حاشية القونوي

عصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي المتوفى سنة ١١٩٥هـ

على

تفسير الإمام البيضاوي

ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي المتوفى سنة ٦٨٥ هـ

ومعه

حاشية ابن التمجيد

مصلح الدين مصطفى بن إبراهيم الرومي الحنفي المتوفى سنة ٨٨٠هـ

ضبطه وصححه وخرج آياته

عبد الله محمود محمد عمر

الجزء التاسع عشر

المحتوى:

من أول سورة الحشر - إلى آخر سورة المرسلات

تنبيه:

وضعنا في أعلى الصفحات نص حاشية القونوي وضمنه نص تفسير البيضاوي ضمن قوسين باللون الأسود، ووضعنا أسفل منه مباشرة نص حاشية ابن التمجيد مسبوقة فقراته دائماً بعبارة "قوله"، ووضعنا في أسفل الصفحات الحواشي التوضيحية. كما نشير إلى أننا وضعنا نص القرآن الكريم كاملاً في القسم الأعلى للصفحات وهو القسم المخصص لحاشية القونوي.

منشورات

محمد علي بيضون

لنشر كتب السنة والجماعة

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان



الطبعة الأولى
١٤٢٢ هـ ـ ٢٠٠١ م

دار الكتب العلمية
بيروت ـ لبنان
رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
هاتف وفاكس : ٣٧٨٥٤٢ ـ ٣٦٦١٣٥ ـ ٣٦٤٣٩٨ (٩٦١ ١)
صندوق بريد : ١١ ـ ٩٤٢٤ بيروت ـ لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beirut - Lebanon
Ramel Al-Zarif, Bohtory St., Melkart Bldg., 1st Floor
Tel. & Fax : 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

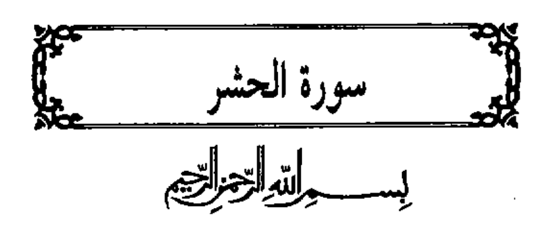
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beyrouth - Liban
Ramel Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1ére Etage
Tel. & Fax : 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
B.P. : 11 - 9424 Beyrouth - Liban



ISBN 2-7451-2706-3

http://www.al-ilmiyah.com/

e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com



قوله: (سورة الحشر مدنية وآيها أربع وعشرون) سورة الحشر قال البقاعي وتسمى سورة النصر مدنية بالاتفاق وكذا آيها أربع وعشرون بالاتفاق.

قوله تعالى: سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١﴾

قوله: (﴿سبح لله﴾ [الحشر: ١]) قد تقدم وجه جعله ماضياً في أوائل سورة الحديد وكرر الموصول هنا تنبيهاً على استقلال كل من الموجودين بالتسبيح ولم ينبه عليه في سورة الحديد لظهوره والنكتة مبنية على الإرادة ونفس السموات والأرض داخلة في ﴿ما في السموات وما في الأرض﴾ [الحشر: ١] كما في آية الكرسي.

قوله: (**روي أنه عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة صالح بني النضير على أن لا يكونوا له ولا عليه فلما ظهر يوم بدر قالوا إنه النبي المنعوت في التوراة بالنصرة فلما هزم المسلمون يوم أحد ارتابوا ونكثوا وخرج كعب بن الأشرف في أربعين راكباً إلى مكة وحالفوا أبا سفيان فأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم محمد بن مسلمة أخا كعب من الرضاعة فقتله غيلة ثم صبحهم بالكتائب وحاصرهم حتى صالحوه على الجلاء فجلا أكثرهم إلى الشام ولحقت طائفة بخيبر والحيرة فأنزل الله ﴿سبح لله﴾ [الحشر: ١] إلى قوله: ﴿والله على كل شيء قدير﴾ [الحشر: ٦]**) روي أنه الخ قيل هذا الحديث أصله في السير إلا أنه ليس بهذا اللفظ قال ابن حجر لم يوجد مسنداً في كتب الحديث المعتبرة وفيه مخالفة لما ثبت في الرواية كما سنبينه لك انتهى ففيه نقل الحديث بالمعنى وفيه مقال وشرط بين في محله النضير بوزن فعيل وبنو النضير قوم من يهود خيبر وكذا بنو قريظة وهم خلفاء قبيلة الأوس وبنو النضير خلفاء الخزرج فإذا اقتتلا عاون كل فريق حلفاءه في القتل

سورة الحشر
مدنية وآيها أربع وعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿سبح لله ما في السموات وما في الأرض وهو العزيز الحكيم﴾ [الحشر: ١] هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر.

وتخريب الديار وإجلاء أهلها قوله على ألا يكونوا له أي على ألا يكونوا له ناصرين وعلى ألا يكونوا لعدوه ناصرين والصلح بالنظر إلى الشق الثاني قوله فلما ظهر أي غلب عليه السلام على كفار قريش فلما هزم المسلمون الخ وفي هذا التعبير مراعاة للأدب حيث قال أولاً فلما ظهر ثم قال فلما هزم المسلمون والهزيمة صوري لا حقيقي قوله ارتابوا وشكوا أنه عليه السلام في أنه النبي المبعوث في التوراة لفرط خذلانهم فإن هذا أمارة عظيمة لصدقه عليه السلام كما دل عليه قصة هرقل حيث قال إن شأن النبي قد يكون غالباً وقد يكون بحسب الظاهر خلافه قوله كعب بن الأشرف رجل من بني نبهان من طي وأمه من بني النضير وكان شاعراً أكثر في أذية المسلمين وهجائهم والإغراء بهم ولذا أمر النبي عليه السلام بقتله ولعله قتله بأمر يكون سبب قتله شرعاً كاستلزام هجوه عليه السلام أمراً يوجب القتل ومخالفة أبي سفيان المعاهدة على إضراره عليه السلام واتفاقهم في محاربته قوله وهو محمد بن مسلمة بفتح الميم كذا في الكشاف ولعلهما اطلعا عليه فلا اعتبار لإنكار البعض الغيلة بكسر الغين المعجمة القتل بالحيلة من حيث لا يحتسب فعلة من الاغتيال ثم صبحهم بالكتائب أي بالعساكر وفي كلمة ثم دلالة على أنه بعد قتل كعب فإن قتله كان قبل أحد وهذا بعدها بأشهر والحيرة اسم بلد معروف وهو بكسر الحاء فأنزل الله تعالى: ﴿سبح لله﴾ [الحشر: ١] والتصدير بالتسبيح للتنزيه عن العجز عما ذكر بعده.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَخۡرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمۡ لِأَوَّلِ ٱلۡحَشۡرِۚ مَا ظَنَنتُمۡ أَن يَخۡرُجُواْۖ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمۡ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنۡ حَيۡثُ لَمۡ يَحۡتَسِبُواْۖ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعۡبَۚ يُخۡرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيۡدِيهِمۡ وَأَيۡدِي ٱلۡمُؤۡمِنِينَ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ٢﴾

قوله: (أي في أول حشرهم) إشارة إلى أن اللام للتوقيب كما في قولهم كتبته لعشر خلون من شهر كذا أي مضين ومآله إلى معنى في إذ الوقت ظرف وظاهر كلامه أنها بمعنى في لكن قيل إنهم لم يقولوا إنها بمعنى في إشارة إلى أنها لم تخرج عن أصل معناها وإنها للاختصاص لأن ما وقع في وقت اختص به دون غيره من الأوقات وفيه ما فيه إذ تفسيره يناسب ما ذكرناه قوله لأن ما وقع الخ أمر جلي لكن لا يقتضي ذلك بقاءه على أصل معناه لأن قوله ضمناً في رمضان يقتضي أن يكون الصوم في ذلك الوقت.

قوله: (أي في أول إخراجهم من جزيرة العرب إذ لم يصبهم هذا الذل قبل ذلك) أي في أول إخراجهم من جزيرة العرب هذا القيد لبيان الواقع لا للاحتراز كما يدل عليه قوله إذ لم يصبهم هذا الذل وهذا المعنى للأول لا يقتضي الآخر وقد مر تحقيقه في قوله تعالى:

قوله: أي في أول حشرهم من جزيرة العرب روى الزجاج عن الخليل أنه قال جزيرة العرب معدنها ومسكنها وإنما سمى بها لأن بحر الحبشة وبحر فارس والفرات ودجلة قد أحاطت بها وهي أرضها ومعدنها قوله فقتله غيلة في النهاية الغيلة أن تخدع وتقتل في موضع لا يراه فيه أحد والغيلة فعلة من الاغتيال.

﴿إن هي إلا موتتنا الأولى﴾ [الدخان: ٣٥] من سورة الدخان وجزيرة العرب معظم ديارهم المعروفة من اليمن إلى الشام والعراق وسميت جزيرة لأنها بين البحر الهندي وبحر الشام ودجلة والفرات وتعيينها مذكور في تحرير البلدان وتقويم الأقاليم ولا يتعلق الغرض بتعيينها وما ثبت في بعض كتب اللغة أن الجزيرة الأرض التي بين البحر سميت جزيرة لكونها منقطعة عن سائر الأرض وتسمية الشام ونحوه جزيرة للمجاورة أو للمسامحة وكذا تسمية الدجلة والفرات بحراً مسامحة.

قوله: **(أو في أول حشرهم للقتال)** فالحشر بمعنى الجمع أي جمع أهل الكتاب للمقاتلة مع المسلمين فإنهم لم يجتمعوا له قبله فمعنى الإخراج الإخراج من بيوتهم إلى المعركة وهذا بناء على وقوع قتال منهم والظاهر من سوق النظم الكريم عدمه إلا أن يقال الجمع للقتال لا يستلزم الوقوع ولهذا التحمل في الإخراج والجمع للقتال أخره فلا ينافي قوله تعالى: ﴿وقذف في قلوبهم الرعب﴾ [الحشر: ٢] الآية ويجوز أن يقع القتال منهم أولاً ثم قذف في قلوبهم الرعب فلا منافاة أيضاً والأولية أيضاً بمعنى عدم المسبوقية.

قوله: **(أو الجلاء إلى الشام وآخر حشرهم إجلاء عمر رضي الله عنه إياهم من خيبر إليه)** أو الجلاء إلى الشام هذا هو المناسب لما ذكره في سبب النزول أولاً وما عداه فليس بملائم له تدبر قوله وآخر حشرهم أي بقيتهم إذ المراد أولاً جلاء أكثرهم كما صرحه أولاً قوله إليه أي الشام وأريحا يعد من الشام وفي بعض الروايات إلى أريحا فلا منافاة.

قوله: **(أو في أول حشر الناس إلى الشام وآخر حشرهم إليه فإنهم يحشرون إليه عند قيام الساعة فتدركهم هناك)**[١] أول حشر الناس فاللام في الحشر للجنس فحينئذٍ يكون المضاف إليه جنس الناس وما قبله بناء على أن اللام للعهد والمضاف إليه أهل الكتاب خاصة وهو المناسب لما ذكر في سبب النزول وأما كونه للجنس فلا يلائمه قال المحشي يعني مع قطع النظر عن كون المحشور خصوص بني النضير انتهى والظاهر أن هذا المعنى لا يناسب قوله تعالى: ﴿هو الذي أخرج الذين﴾ [الحشر: ٢] الآية إذ المراد بالموصول الثاني أهل الكتاب في زمنه عليه السلام ومقتضى هذا الكلام أن حشر جنس الناس إلى الشام وقع في زمنه عليه السلام وبنو النضير منهم وفيه تأمل ولو أريد بهذا الجنس بنو النضير كما فهم من كلام المحشي لكنه عبر بالجنس ليحسن مقابلته بقوله وآخر حشرهم الخ لكان بعيداً من الفهم لأنه مع كون المحشورين متغايرين لا يكونون ممن الذين في زمنه عليه السلام والكلام فيه.

قوله: **(أو أن ناراً تخرج من المشرق فتحشرهم إلى المغرب والحشر إخراج جمع من مكان إلى آخر)** أو أن ناراً وهذا من أشراط الساعة عطف على قوله: فإنهم يحشرون

---

(١) قوله هناك يعني بالشام وضمير فتدركهم راجع إلى قيام الساعة.

والكلام فيه مثله فيما قبله وبالجملة لا يظهر لنا وجه هذا الكلام في تحقيق هذا المرام وعلى كل تقدير إسناد الإخراج إليه تعالى مجاز عقلي.

قوله: (لشدة بأسهم ومنعتهم) بفتحتين جمع مانع بمعنى الجنود.

قوله: (أي إن حصونهم تمنعهم من بأس الله) أي إن حصونهم تمنعهم أشار إلى أن حصونهم فاعل مانعتهم وإن اسم الفاعل بمعنى المستقبل قوله من بأس الله بتقدير المضاف أو بيان حاصل المعنى.

قوله: (وتغيير النظم وتقديم الخبر وإسناد الجملة إلى ضميرهم) وتغيير النظم أي كان الظاهر بالنظر إلى ظاهر الحال أن يقال وظنوا إن حصونهم تمنعهم وتقديم الخبر وهو مانعتهم على المبتدأ وهو حصونهم كما نبهنا عليه أولاً وإسناد الجملة وهي جملة مانعتهم حصونهم.

قوله: وتقديم الخبر وإسناد الجملة إلى ضميرهم للدلالة على فرط وثوقهم بحصانتها واعتقادهم في أنفسهم أنهم في عزة ومنعة يعني أن مقتضى الظاهر أن يقال إن حصونهم مانعتهم فغير عنه إلى أن جعل اسم إن أنفسهم وقدم خبر المبتدأ على المبتدأ وجعل الجملة خبر أن وجه دلالة تقديم الخبر على هذا المعنى افادته أن ليس لحصونهم صفة سوى المنع لإفادة التركيب الحصر والتخصيص أو إفادته الاهتمام بشأن المنع وأما وجه دلالة إسناد الجملة إلى ضميرهم عليه هو إفادته أن أنفسهم منعوا الحصون معروفون به مع ما فيه من تكرر الإسناد قال صاحب الفرائد وليس بدال بل حصونهم مرتفعة بمانعتهم لأن اسم الفاعل إذا كان معتمداً عمل وهو خبر إن مع مرفوعها وكذا عن صاحب الكشف وتعرض إليه القاضي رحمه الله هنا بقوله ويجوز أن يكون حصونهم فاعلاً لمانعتهم قال صاحب الفلك الدائر أن حصونهم لا يرتفع بأنه مبتدأ كما ظنه إلا على وجه ضعيف والصحيح أنه فاعل مانعتهم فمانعتهم اسم فاعل معتمد على ما قبله لأنه في الحقيقة خبر المبتدأ فيعمل فيما بعده عمل الفعل نحو زيد قائم أبوه وكذا عن صاحب الكشاف وقال الطيبي رحمه الله صاحب المعاني لا ينظر إلى أصل المعنى ثم إلى فائدة عدوله عن أصله ولا شك أن أفعال القلوب من دواخل المبتدأ والخبر وإن الأصل ظنوا أن لا يخرجوا لقوله: ﴿ما ظننتم أن يخرجوا﴾ [الحشر: ٢] بناء على قوله: ﴿هو الذي أخرج الذين كفروا﴾ [الحشر: ٢] لطابق ما قبله بإيقاع الناصبة للفعل بعدها فخولف لتؤذن بأن ظن المؤمنين كان على الرجاء والطمع وظنهم على العلم واليقين فعلم من التأسيس أن بناء أمرهم على الجزم والثبوت ثم في المرتبة الثانية ظنوا أن حصونهم تمنعهم نظراً إلى كلام أوساط الناس ثم لما أريد التأكيد قيل ظنوا أن حصونهم مانعتهم لإرادة الثبوت في الدرجة الثانية ثم في المرتبة الثالثة ظنوا أنهم مانعتهم حصونهم لإفادة التخصيص وإن ليس لحصونهم صفة سوى المنع وإليه الإشارة بقوله دليل على فرط وثوقهم لحصانتها ثم في المرتبة الرابعة ظنوا أنهم مانعتهم حصونهم ليتقوى الحكم لإفادة تكرير الإسناد وهو المراد من قوله دليل على اعتقادهم في أنفسهم أنهم في عزة ومنعة وإن لم يرد ما ذكر فما بال التركيب لم يترك على أصله وهو فظنوا أن لن يخرجوا وأما قوله إن حصونهم لا يرتفع بأنه مبتدأ كما ظنه إلا على وجه ضعيف فيقال إن صاحب المعاني له اختيار الوجه الضعيف عند التحري لاعتبار المعنى القوي ألا يرى إليهم كيف حملوا قوله رجل عرف

قوله: **(للدلالة على فرط وثوقهم بحصانتها واعتقادهم في أنفسهم أنهم في عزة ومنعة بسببها)** للدلالة على فرط وثوقهم فالظن بمعنى العلم كما يدل عليه قوله واعتقادهم وجه الدلالة هو لما في التقديم من الاختصاص أو الاهتمام.

قوله: **(ويجوز أن يكون حصونهم فاعلاً لمانعتهم)** لاعتماده على المبتدأ مرضه وأخره لانتفاء الدلالة المذكورة بحسب الظاهر قيل قوله واعتقادهم الخ نشر على ترتيب اللف فتقدير المسند يفيد قصر المسند إليه على المسند فإن معنى قائم زيد إن زيداً مقصور على القيام لا يتجاوزه إلى القعود وفيه نظر لأنه إن أريد الكلية فغير مسلم وإلا فغير مفيد ثم قيل وتكرر الإسناد يفيد تقوى الحكم فإن قلت كيف يتكرر الإسناد مع اختلاف المسند إليه قلت تكرر الإسناد كما يكون من جهة المسند إليه قد يكون من جهة غيره كما تقول ضربت زيداً ثم زيد ضربته فالثاني قد تكرر فيه الإسناد وقوي فيه الحكم قاله الطيبي ولا ريب في أن زيد ضربته لم يتكرر الإسناد لأن جملة ضربته وإن أسند إلى زيد لكن ضرب وحده لم يسند إليه بل أسند إلى ضمير الخطاب فلا يكون مثل زيد ضرب وتعميم الإسناد إلى النسبة مع كونه مخالفاً لقولهم إن الإسناد أخص لا يفيد أيضاً لأن ضرب واقع عليه لا منسوب إليه بالنسبة ولو غير تام اللهم إلا أن يقال إن زيداً ضربته قدم المفعول لأنه المقصود واعتنوا به ولم يقنعوا به حتى أزالوه عن الفضلة وجعلوه ركن الجملة فيرفعوه بالابتداء وصيروا جملة ضربته خبراً له كما نقل ذلك عن ابن جني فضمير ضربته لكونه راجعاً إلى المبتدأ في قوة المسند إليه فيتكرر الإسناد بهذا الوجه لكنه غير متعارف بينهم فإن صح هذا يكون هذه قاعدة مستخرجة من القوة إلى الفعل ففيما نحن فيه اسم إن في أنهم قدم للاهتمام ثم جعل مسنداً إليه وأزيل عن كونه فضلة وجعل ركن الجملة قوله لمانعتهم وإن لم يسند إلى الضمير لكنه في حكم الإسناد لكونه راجعاً إلى المسند إليه فيتم ما ذكره الشيخان والله المستعان ولم يلتفت إلى كون مانعتهم مبتدأ وحصونهم خبراً له لأن إضافته لفظية فلا يفيد التعريف فحينئذٍ يلزم الإخبار عن النكرة بالمعرفة وهذا ليس من المواضع التي جوز سيبويه فيها الإخبار عن النكرة بالمعرفة مع انتفاء الدلالة على القصر.

قوله: **(أي عذابه وهو الرعب والاضطرار إلى الجلاء وقيل الضمير للمؤمنين أي فأتاهم نصر الله)** أي عذابه لا بد هنا من تقدير المضاف لكن في التعبير المذكور تهويل عظيم وإتيان العذاب مستعار لحصوله إذ الإتيان من خواص الأجسام وكذا الكلام في الوجه

على التقديم بناء على اللغة الضعيفة وهو أكلوني البراغيث والنحوي لا يثبته وإلى قول المرزوقي في قوله:

وإن لم يكن إلا معرج ساعة ... قليلاً فإني نافع لي إلى قليلها

إن قليلها مبتدأ ونافع خبر يقدم عليه والتقدير فإن قليلها نافع لي فسلك أبو مسلم في هذه الآية هذا المسلك قوله نكاية وتوسيعاً من نكات القرحة قشرتها ونكات في العدو نكاء وفيه لغة أخرى نكيت في العدو ونكاية ونكيت العدو إذا قتلت فهم وجرحت.

الثاني ومرضه لأن فيه تفكيك الضمير إذ الضمائر المذكورة لأهل الكتاب فلا يصار إليه مع ظهور الوجه الخالي عن التفكيك على أنه يفهم من ذلك لأن إتيان عذاب الله إياهم نصر للمؤمنين ففيه كثير فائدة.

قوله: (وقرىء فآتاهم أي العذاب أو النصر) فآتاهم من الأفعال فيتعدى إلى المفعولين والثاني إما العذاب أو النصر لف ونشر على الوجهين والضمير الفاعل لله تعالى والفاء للتعقيب والسببية لأن ظنهم المذكور لاستلزامه الاغترار سبب للإتيان المزبور.

قوله: (لقوة وثوقهم) سبب عدم احتسابهم العذاب كلمة من ابتدائية والابتداء في مثله معنوي وحيث للتعليل لكونه سبباً في الجملة وفي الكشاف من حيث لم يظنوا أو لم يخطر ببالهم وهو قتل رئيسهم كعب بن الأشرف عزة على يد أخيه وذلك مما أضعف قلوبهم وقل شوكتهم ولم يتعرض لذلك لكونه خلاف ما فهم من قوله: ﴿وظنوا أنهم مانعتهم﴾ [الحشر: ٢] الآية فإنه يدل على أن وثوقهم على حصونهم لا على رئيسهم ولذا اكتفى بقوله لقوة وثوقهم أي اعتمادهم على حصونهم وإنهم في عزة ومنعة بسببها.

قوله: (وأثبت فيها الخوف الذي يرعبها) أصل القذف الرمي بقوة أو من بعيد هذا في الحسي حقيقة وفي المعقولة استعارة مثل قولهم قذف المحصنات وهنا أيضاً استعارة للإثبات ليفيد قوة الإثبات والإحداث وشدة الثبوت ولذا عبر عن الخوف بالرعب الذي هو الخوف الشديد وذكر القلوب للتأكيد ودفع توهم التجوز في الخوف ورميه.

قوله: (أي يملؤها) إشارة إلى ما ذكر من أن الرعب أخص من الخوف وأنه شدة الخوف وبسبب شدته يملأ القلوب ملأ معنوياً.

قوله: (يخربون بيوتهم بأيديهم ضناً بها على المسلمين وإخراجاً لما استحسنوا من آلاتها) يخربون حكاية الحال الماضية قوله ضناً بها أي حقداً ناشئاً من حسد والمراد بآلاتها مثل الخشب والعمد ونحوهما ولا يبعد التعميم إلى الآلات المعروفة.

قوله: (فإنهم أيضاً كانوا يخربون ظواهرها نكاية وتوسيعاً لمحال القتال وعطفها على بأيديهم من حيث إن تخريب المؤمنين مسبب عن نقضهم فكأنهم استعملوهم فيه) فإنهم أيضاً أشار إلى أن في النظم الكريم مبالغة وصرح به ثانياً بقوله وعطفها على بأيديهم المشعر بأنها آلة لأهل الكتاب في تخريب بيوتهم وليس كذلك بل هم يخربون ظواهر بيوت اليهود بأيديهم قوله من حيث إن تخريب المؤمنين نبه على أن الأفعال بمعنى التفعيل وقد قرىء بالتفعيل قوله فكأنهم استعملوهم فيه إشارة إلى الاستعارة شبه كونهم سبباً لتخريب المؤمنين بكونهم مخربين بأيدي المسلمين في حصول التخريب فيكون التخريب بأيدي المؤمنين استعارة في تخريب المسلمين بسبب نقضهم قوله نكاية أي لأجل النكاية وهي فعل ما يغيظهم أشد الغيظ.

قوله: (والجملة حال أو تفسير للرعب) أي جملة يخربون حال من ضمير قلوبهم أي حال مقدرة أو محققة باعتبار البقاء أو تفسير للرعب فيه مسامحة لأن التخريب ليس عين

الرعب بل مسبب عنه يدل عليه فالتفسير بالالتزام ولتكلفه أخره أو استئناف كأنه قيل فما حالهم بعد ثبات الرعب وتقرره.

قوله: (وقرأ أبو عمرو يخربون بالتشديد وهو أبلغ لما فيه من التكثير وقيل الإخراب التعطيل أو ترك الشيء خراباً والتخريب الهدم) لما فيه من التكثير أي في الفعل أو في المفعول وهو المناسب وأما كونه للفاعل فلا يناسب المقام فلا فرق بين الإخراب والتخريب إلا بإفادة التكثير والسكوت عنه وقيل في الفرق بينهما الإخراب التعطيل أي جعله معطلاً عن السكان أو تركه خراباً بعد كونه خراباً والتخريب الهدم مرضه أما أولاً فلأن ما ثبت في أكثر كتب اللغة عدم الفرق وأن الإخراب جعل الشيء خراباً بالهدم بناء على أن الهمزة للتعدية كالتخريب وأما ثانياً فلأن ما اعتبر في الإخراب لا يلائم هنا إذ المراد الهدم كما دل عليه بأيديهم الخ فلا مساغ لما ذكره في الإخراب والقول بأن مراده بيان الفرق مع قطع النظر عما نحن فيه بعيد.

قوله: (فاتعظوا بحالهم فلا تغدروا ولا تعتمدوا على غير الله) فاتعظوا بحالهم معنى الاعتبار فلا تغدروا أي فلا تنقضوا العهد كما غدروا بنو النضير ولا تعتمدوا على غير الله تعالى كما اعتمد هؤلاء السفهاء على حصونهم فغشيهم من العذاب ما غشيهم فإن فعلتم مثل ذلك عوتبتم كذلك إذ الاشتراك في السبب يوجب الاشتراك في المسبب.

قوله: (واستدل به على أن القياس حجة من حيث إنه أمر بالمجاوزة من حال إلى حال وحملها عليها في حكم لما بينهما من المشاركة المقتضية له على ما قررناه في الكتب الأصولية) على أن القياس أي القياس الشرعي الجامع لشروطه حجة يظهر به الحكم في المقيس وهو من الأدلة الشرعية والمستدل بها أكثر أهل الأصول رداً على أصحاب الظواهر في نفي القياس كما فصل في كتب الأصول وجه الاستدلال إنا أمرنا بالاعتبار والاعتبار رد الشيء إلى نظيره بأن يحكم عليه بحكمه للاشتراك في العلة وإليه أشار بقوله من حيث إنه أمر بالمجاوزة الخ وكمال التفصيل في أصول الفقه.

قوله تعالى: وَلَوْلَآ أَن كَتَبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمُ ٱلْجَلَآءَ لَعَذَّبَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ عَذَابُ ٱلنَّارِ ﴿٣﴾

قوله: (ولولا أن كتب الله) أن مصدرية أي ولولا كتب الله وكونها مخففة واسمها

قوله: واستدل به على أن القياس حجة الخ قال الواحدي يعني الاعتبار والنظر في الأمور ليعرف بها شيء آخر من جنسها والمعنى تذكروا وانظروا فيما نزل بهم يا أهل اللب والعقل والبصائر قال الراغب العبرة ما يعبر به من الجهل إلى العلم ومن الحس إلى العقل وأصله من عبور النهر ومنه العبارة لأنها جعلت كالمعبر لتأدية المعنى من نفس القائل إلى نفس السامع وخص التعبير بنفس الرؤيا قوله أوال الأخير وهو ما هو معد لهم في الآخرة من عذاب النار المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿ولهم في الآخرة عذاب النار﴾ [الحشر: ٣].

ضمير الشأن بعيد وإن أوهمه كلام الكشاف حيث قال فلو أنه كتب الخ لكنه نقل عن الرضي أنه صرح بعدم صحته الآن يقال إن كلامه ليس بحجة عليه تقديم عليهم للاهتمام به.

قوله: (الخروج من أوطانهم) تفسير للجلاء والإجلاء الإخراج من أوطانهم والمكتوب المثبت في اللوح الخروج لكن لا مطلقاً بل بسبب الإخراج كما دل عليه قوله: ﴿هو الذي أخرج الذين كفروا﴾ [الحشر: ٢] الآية والمراد الخروج على وجه شنيع بتخريب البيوت والاحتياج إلى القوت.

قوله: (لعذبهم) جواب لولا الامتناعية.

قوله: (بالقتل والسبي كما فعل ببني قريظة) لكن العذاب بالإجلاء أكبر منه وأشد من القتل.

قوله: (استئناف ومعناه أنهم إن نجوا من عذاب الدنيا لم ينجوا من عذاب الآخرة) استئناف بياني كأنه إن نجوا في الدنيا من العذاب فما حالهم في الآخرة فأجيب بذلك والأولى إن تجعل حالاً بالتأويل لأنه يفيد أنهم معذبون في الدارين والمعنى لعذبهم في الدنيا مقضياً عليهم بأن لهم في الآخرة عذاب النار.

قوله تعالى: ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ۖ وَمَن يُشَآقِّ ٱللَّهَ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٤﴾

قوله: (﴿ذلك بأنهم﴾ [الحشر: ٤] الآية) بسبب مشاقتهم لهما أي عداوتهما ومشاقة الله تعالى مجاز والمراد مشاقة أوليائه والمفاعلة هنا للمبالغة لا للمغالبة إذ إطلاق العداوة على المحق غير ظاهر واشتقاقه من الشق بكسر الشين بمعنى الجانب لأن كلا من المتعاندين في شق خلاف شق الآخر ومن يشاق الله تقرير للتعليل المنفهم من قوله بأنهم شاقوا الخ أو وعيد بما أعد لهم في الآخرة بعد ما حاق بهم في الدنيا على بعض الوجوه وهو الوجه الأول.

قوله: (الإشارة إلى ما ذكر مما حاق بهم وما كانوا بصدده وما هو معد لهم) أوله بما ذكر لكون المشار إليه متعدداً.

قوله: (أو إلى الأخير) فلا يحتاج إلى التأويل بما ذكر وصيغة البعد للتنبيه على شدة المشار إليه.

قوله تعالى: مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِىَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٥﴾

قوله: (أي شيء قطعتم من نخلة) أشار إلى أن ما شرطية ولذا فسرها بأي شيء فإن

قوله: أي شيء قطعتم فإن «شيء» مفعول قطعتم.

أي شرطية لا موصولة إذ الشرطية تناسب التعميم إلى المقطوع وغيره وإن حمل على القطع في المستقبل فالشرطية متعينة لا غير قوله من نخلة معنى لينة.

قوله: (فعلة من اللون وتجمع على ألوان) فعلة من اللون فياؤها مقلوبة من الواو لكسرة ما قبلها وتجمع على ألوان دليل على أنها واوي فهي على هذا الوجه النخلة مطلقاً وقيل الفحل منها وقيل ما عد العجوة والبرنية وهما أجودها وقيل أجوده مطلقاً.

قوله: (وقيل من اللين ومعناها النخلة الكريمة وجمعها أليان) وقيل من اللين لا من اللون ومعناه أي على هذا الاحتمال أو على الاحتمالين وفي الكشاف وقيل اللينة النخلة الكريمة ففيه أقاويل كثيرة فالأولى عدم التعيين فإن كان المراد النخلة الكريمة فقطعها لغيظهم وإن كان غير الكريمة فقطعها لإبقاء الأحسن للمسلمين ولكل وجهة لكن الأولى حمل القطع على غير الكريمة.

قوله: (الضمير لما وتأنيثه لأنه مفسر باللينة) الضمير لما باعتبار تحققها في ضمن فرد آخر.

قوله: (وقرىء على أصلها اكتفاء بالضمة عن الواو أو على أنه كرهن) وقرىء على أصلها بضمتين أو على أنه كرهن بضمتين فلا حذف ولا تخفيف والأول هو الراجح إذ جمع أصل أصول وكونه أصلاً غير متعارف.

قوله: (فبأمر الله) أي فقطعها بأمر الله كما في الكشاف ليكون الجواب جملة والآمر هو رسول الله عليه السلام لكن أمره لما كان بأمر الله تعالى قال: ﴿فبإذن الله﴾ [الحشر: ٥] فالخطاب للأصحاب.

قوله: (علة لمحذوف أي وفعلتم) والواو داخل على ذلك المحذوف معطوف على ما

قوله: فعلة من اللون وهو النخلة من الألوان وهي ضروب النخل ما خلا العجوة والبرنية وهما أجود النخل وياؤها عن واو قلبت لكسرة ما قبلها كالديمة وفي الصحاح والعجوة ضرب من أجود التمر بالمدينة ونخلتها تسمى لينة وفيه البرني ضرب من التمر وفي المعالم واختلفوا في اللينة فقال قوم النخل كلها لينة ما خلا العجوة وهو قول عكرمة وقتادة وعن ابن عباس قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقطع نخلهم إلا العجوة وأهل المدينة ما خلا العجوة من التمر الألوان وواحدها لون ولينة وقال الزهري هي ألوان النخل كلها إلا العجوة والبرنية وقال مجاهد وعطية هي النخل كلها من غير استثناء.

قوله: أو على أنه كرهن يعني في قراءة أصلها بترك الواو وجهان الأول أن يكون الأصل أصولها حذف الواو اكتفاء بالضمة والثاني أن يكون هكذا بغير الواو جمع أصل كرهن في جمع رهن.

قوله: علة لمحذوف قال صاحب الانتصاف والظاهر أن إذن الله عام في القطع والإبقاء لأنه جواب الشرط المتضمن بها جميعاً فيكون تعليل إجراء الفاسقين بها جميعاً فقطعها يحسرهم على ذهابها والترك يحشرهم على بقائها للمسلمين.

قبله وهو فعلتم وهو وإن كان عين المعطوف عليه ذاتاً لكنه مغاير مفهوماً وهذا كاف في حسن العطف.

قوله: (أو أذن لكم في القطع لتخزيهم على فسقهم بما غاظهم منه) أو أذن لكم الخ أي الفعل المحذوف فعل الله وهو أذن لكم المفهوم من فبإذن الله فيكون المفعول له فعلاً لفاعل الفعل المعلل دون تقدير فعلتم قوله على فسقهم أي على كفرهم أو على معاصيهم المنضم إلى الكفر أو على عصيانهم مع كفرهم ولعل لهذا عبر بالفاسقين دون الكافرين والمفهوم منه وليعز المطيعين ولم يذكر لأن ما ذكر مشعر به ولم يعكس لأن الغرض الأصلي أخزاهم ولذا قال بما غاظهم منه كون القطع مما غاظهم ظاهر وأما الترك فلأنه تصرف المسلمين في أملاكهم حيث شاؤوا.

قوله: (روي أنه عليه الصلاة والسلام لما أمر بقطع نخيلهم قالوا يا محمد قد كنت تنهى عن الفساد في الأرض فما بال قطع النخل وتحريقها) لما أمر بقطع نخيلهم هذا دليل على ما ذكر من أن المراد من أمر الله أمر الرسول عليه السلام.

قوله: (فنزلت) رداً عليهم بأنه عليه السلام إنما أمر بذلك بإذن الله فعلم أن الخطاب للمؤمنين بقوله: ﴿ما قطعتم﴾ [الحشر: ٥] إلى ﴿فبإذن الله﴾ [الحشر: ٥] مع أنه معلوم لهم لرد توهم الكافرين بأنه إنما فعله من تلقاء نفسه وتعريض لهم كأنه قيل ما قطع المسلمون نخلكم أيها الكفار إلا بإذن الله لحكمة دعت إليه ومن جملته إحداث الغيظ والتحرق بما فات من النعم وكسر شوكتهم قوله زيادة لغيظهم إشارة إلى بعض ما ذكرناه.

قوله: (واستدل به على جواز هدم ديار الكفار وقطع أشجارهم زيادة لغيظهم) والمستدلون الفقهاء والحاصل أنه إن علم بقاؤه في يد أهل الحرب فالتخريب والتحريق أولى وإلا فالإبقاء أولى ما لم يتضمن التخريب مصلحة راجحة ولعله بيان قطعهم أولاً وتركهم ثانياً إشارة إلى ذلك التفصيل كما نبه عليه هناك قولهم فما بال قطع النخل وتحريقها يستفاد منه أن تحريق النخل وقع منهم لكنه لم يذكر للاكتفاء بالقطع لأنهما متساويان في الإهلاك والإخراج عن الانتفاع وإن كان التحريق فوق القطع قيل وأما التعرض للترك مع أنه ليس بفساد فلتقرير عدم كون القطع فساداً لنظمه في سلك ما ليس بفساد إيذاناً بتساويهما في عدم الفساد انتهى وقد عرفت فائدته وكونه باعث الغيظ وإن القطع ما ليس بكريمة والترك إبقاء الأحسن للمسلمين.

قوله: روي أنه عليه الصلاة والسلام لما أمر الخ روي عن الترمذي عن ابن عباس في قول الله تعالى: ﴿ما قطعتم من لينة﴾ [الحشر: ٥] الآية قال أمروا بقطع النخيل فقال المسلمون قد قطعنا بعضاً وتركنا بعضاً فلنسئلن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هل لنا فيما قطعنا من أجر وهل علينا فيما تركنا من وزر فأنزل الله تعالى: ﴿ما قطعتم من لينة﴾ [الحشر: ٥] الآية وروى الإمام أحمد بن حنبل عن ابن عمر.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡهُمۡ فَمَآ أَوۡجَفۡتُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ خَيۡلٖ وَلَا رِكَابٖ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ۝٦﴾

قوله: (وما أعاده عليه بمعنى صيره له أو رده عليه فإنه كان حقيقاً بأن يكون له لأنه تعالى خلق الناس لعبادته وخلق ما خلق لهم ليتوسلوا به إلى طاعته فهو جدير بأن يكون للمطيعين) وما أعاده عليه أشار إلى أن الفيء الرجوع ومنه فيء الظل فالفيء لا يقال إلا للراجع منه فإطلاقه على الغنيمة على الاستعارة لأنها مشابه له في عدم المشقة فقوله ما أعاده تنبيه على أصل معناه ولذا قال بمعنى صيره له أي جعله له إذ الإعادة إنما هي بالجعل فذكر المقيد وأريد المطلق قوله أو رده فحينئذٍ يكون الإعادة على حقيقته ومع ذلك أخره لأن كونه بمعنى الرد يحتاج إلى التمحل كما قال فإنه كان حقيقاً له فوقع في أيدي الكفرة منهم ثم رده عليه فنزل كونه جديراً بأن يكون له منزلة كونه في يده وبهذا التكلف صح معنى الإعادة والرد وأشار بقوله ما أعاده إلى أن ما موصولة واحتمال الشرطية ضعيف لأنه يستلزم عدم قطع حصول الغنيمة مثل إفادة الموصولية قوله للمطيعين إشارة إلى أن تخصيصه بالذكر لكونه إمام المطيعين فالمراد عامة المطيعين ويدل عليه ما بعده فمن خص به عليه السلام قال رئيس المطيعين فهو أحق به ولا يلائم هذا ما بعده فلا تغفل.

قوله: (من بني النضير أو من الكفرة) أي مرجع ضمير منهم الكفرة مطلقاً سواء كانوا بني النضير أو غيرهم لأن المطلق مذكور في ضمن المقيد لكن الظاهر هو الأول ولذا قدمه.

قوله: (فما أجريتم على تحصيله من الوجيف وهو سرعة السير) فما أجريتم على تحصيله بتقدير المضاف في عليه إذ الإجراء ليس على نفس ما أفاء الله تعالى بل على تحصيله وهو سرعة السير فالإيجاف الجعل سريعاً في السير على أن الهمزة للتعدية.

قوله: (ما يركب من الإبل غلب فيه كما غلب الركب على راكبه) ما يركب الخ أشار إلى أن من صلة غلب فيه بالغلبة التحقيقية وإن كان عاماً في أصل وضعه جميع ما يركب من الخيل والبغال والحمير أيضاً لكن المراد هنا الإبل خاصة لأنها آلة الجهاد كالخيل إلا أنه في الخيل أتم ولذا قدم.

قوله: (وذلك إن كان المراد في بني النضير فلأن قراهم كانت على ميلين من

قوله: فما أجريتم على تحصيله أي كما أجريتم على تحصيله ذلك الفيء وتغنمه خيلاً ولا ركاباً ولا تعبتم في القتال عليه ولكن مشيتم إليه على أرجلكم والمعنى أن ما حول الله ورسوله من أموال بني النضير لم يحصلوه بالقتال والغلبة ولكن سلطه الله عليهم وعلى ما في أيديهم كما كان يسلط رسله على أعدائهم فالأمر في ذلك مفوض إلى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم يضعه حيث يشاء يعني أنه لا يقسم قسمة الغنائم التي قوتل عليها وأخذت عنوة وقهراً وذلك أنهم طلبوا القسمة فنزلت قوله.

المدينة فمشوا إليها رجالاً غير رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فإنه ركب جملاً أو حماراً ولم يجر مزيد قتال) وذلك أي عدم إجراء الخيل قوله أو حماراً لا يلائم ما ذكر في النظم الكريم ولم يجر أي لم يقع مزيد قتال وإنما وقع من المقاتلة شيء يسير ولذا قيد بمزيد قتال.

قوله: (ولذلك لم يعط الأنصار منه شيئاً) ولذلك أي ولقربها من المدينة لم يعط الخ وأما المهاجرون فلكونهم غرباء نزل غربتهم بمنزلة السفر للجهاد أو لكونهم فقراء كما سيجيء فلا إشكال بأن الدليل جار في المهاجرين مع تخلف المدعي.

قوله: (إلا ثلاثة كانت بهم حاجة) وهم أبو دجانة وسماك بن حنيف والحارث بن الصمة كما في الكشاف قيل والذي في السير كما في سيرة سيد الناس أنهما اثنان بدون ذكر الحارث وأنه أعطى سعد بن معاذ سيفاً لابن أبي الحقيق كان له ذكر عندهم والمصنف اختار ما في الكشاف لكن لم يصرح اسمهم إما لعدم تعلق الغرض به أو لعدم اليقين بذلك.

قوله: (﴿ولكن الله﴾ [الحشر: ٦] الآية) استدراك من قوله: ﴿فما أوجفتم عليه﴾ [الحشر: ٦] إذ حاصل المعنى ما سلطتم عليهم بإيجاف خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء وإنما جمع الرسل ليكون دليلاً لتسليط رسولنا على بني النضير كأنه قيل ولكن الله يسلط رسوله عليهم لأن عادته جرت على تسليط رسله على من يشاء فلا حق لكم في أموالكم إلا بإعطاء الرسول عليه السلام وعن هذا قال: ﴿وما أفاء الله على رسوله﴾ [الحشر: ٧] ولم يقل وما أفاء الله عليكم وبهذا البيان ظهر فائدة هذا الإخبار إذ المقصود به إفادة أنه لا حق لكم في أموالهم فوضع العلة موضع المعلول.

قوله: (بقذف الرعب في قلوبهم) أي المراد بالتسليط جعله غالباً عليهم في المقاتلة بل تسليط خاص وهو إلقاء الرعب والخوف الشديد من الرسول حتى طالبوا الصلح بدون قتال معتد به فوقع الصلح بالجلاء إلى الشام.

قوله: لم يعط الأنصار منه شيئاً إلا ثلاثة أي إلا ثلاثة نفر كانت لهم حاجة وهم أبو دجانة وسماك بن خرشة وسهل بن حنيف والحرث بن الصمة قال محيي السنة في المعالم ذكرنا في سورة الأنفال حكم الغنيمة وحكم الفيء إن ملء الفيء كان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في حياته يضعه حيث يشاء فكان ينفق منه على أهله نفقة سنتهم ويجعل ما بقي حيث يجعل مال الله واختلف أهل العلم في مصرف الفيء بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال قوم هو للأئمة بعده وللشافعي فيه قولان أحدهما هو للمقاتلة والثاني لمصالح المسلمين ويبدأ بالمقاتلة ثم بالأهم فالأهم من المصالح واختلفوا في تخميس مال الفيء فذهب بعضهم إلى أنه يخمس فخمسه لأهل خمس الغنيمة وأربعة أخماسه للمقاتلة أو للمصالح وذهب الأكثرون إلى أنه لا يخمس بل مصرف جميعه واحد ولجميع المسلمين فيه حق قرأ عمر بن الخطاب يضم ﴿وما أفاء الله على رسوله من أهل القرى﴾ [الحشر: ٧] حتى بلغ للفقراء ﴿والذين جاؤوا من بعدهم﴾ [الحشر: ١٠] ثم قال استوعب المسلمين عامة وقال ما على وجه الأرض مسلم إلا له في هذا الفيء حق إلا ما ملكت أيمانكم إلى هنا كلامه.

قوله: (فيفعل ما يريد تارة بالوسائط الظاهرة وتارة بغيرها) بالوسائط الظاهرة كالجنود وحربهم مع الكفار وتارة بغيرها كقذف الرعب كما وقع هنا وجملة ﴿والله على كل شيء﴾ [الحشر: ٦] الخ تذييلية مقررة لما قبلها إعادة اسم الجلال لتربية المهابة.

قوله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ۝٧﴾

قوله: (بيان للأول ولذلك لم يعطف عليه).

قوله: (اختلف في قسم الفيء فقيل يسدس لظاهر الآية ويصرف سهم الله في عمارة الكعبة وسائر المساجد) فقيل بسدس بيان الاختلاف في تقسيم الفيء قدمه لأنه الأصح عنده فيصرف سهم الله إلى ما ذكر لكمال اختصاصها به تعالى قيل وصرفها إلى العساكر هو الأصح عند الشافعي والظاهر من بيان المصنف خلافه.

قوله: (وقيل يخمس لأن ذكر الله تعالى للتعظيم ويصرف الآن سهم الرسول إلى الإمام على قول وإلى العساكر والثغور على قول وإلى مصالح المسلمين على قول وقيل يخمس خمسه كالغنيمة فإنه عليه السلام كان يقسم الخمس كذلك ويصرف الأخماس الأربعة كما يشاء) وقيل يخمس إذ المصارف خمسة لأن ذكر الله تعالى للتعظيم أي لتعظيم الرسول عليه السلام للتنبيه على أن سهم الرسول في حرمة الغلول والخيانة ووجوب الاحتراز عنه أو لتعظيم هؤلاء المذكورين من عباده المخلصين للإشعار بأنهم واجب الاحترام والإكرام قوله وقيل يخمس خمسه فيصرف إلى هؤلاء المذكورين ويصرف الأخماس الأربعة الباقية حيث شاء عليه السلام من مصارف بيته وغيرها وهذا القول لا يوافق ظاهره النظم الكريم إذ الخمس ليس بمذكور هنا كما في الغنيمة فالقياس مع الفارق.

قوله: (والآن على الخلاف المذكور) يعني في التخميس كما ذكره المصنف آنفاً من صرف سهمه عليه السلام إلى الإمام وإلى العساكر والثغور أو مصالح المسلمين والمراد بذوي القربى بنو هاشم وعبد المطلب وقيل بنو هاشم وحده والتفصيل في سورة الأنفال فعلم من هذا البيان أن معنى ما أفاء الله على رسوله ليس بمعنى أنه تمليك له بل لا حق لكم أيها الحاضرون ففي هذه الآية الكريمة بين مصارفه إثر بيان أنه أفاء على رسوله بلا مقاتلة معتد بها ومن غير أن يكون للمقاتلين حق وأنت خبير بأن الكلام فيما أفاء الله على رسوله من أهل القرى أي من أهل خيبر خاصة فكيف يقال إنه اختلف في قسم الفيء إلى قوله والآن على الخلاف المذكور والجواب أن الاختلاف ليس في ذلك الفيء بل مطلق الفيء المفهوم من هذه الآية ولذا قال اختلف في قسم الفيء ولم يقل اختلف في ذلك فلا تغفل.

قوله: (أي الفيء الذي حقه أن يكون للفقراء وقرأ هشام في رواية بالتاء) أي الفيء الذي أي مطلق الفيء لا الفيء المذكور المأخوذ من أهل خيبر فقط.

قوله: (**الدولة ما يتداوله الأغنياء ويدور بينهم**) تفسير للتداول.

قوله: (**كما كان في الجاهلية**) من أخذ رؤسائهم الغنائم دون الفقراء وهو معمول ليدور.

قوله: (**وقرىء دولة بفتح الدال بمعنى كيلا يكون الفيء ذا تداول بينهم**) قدر المضاف ليصح الحمل على الفيء فإنه ليس عين التداول بل صاحب التداول.

قوله: (**أو أخذة غلبة تكون بينهم**) معنى آخر للدولة بضم الدال معطوف على قوله ما يتداوله الخ أشار أولاً إلى أن الدولة بمعنى الأموال والعقار وثانياً أنه بمعنى الأخذ قهر أو ما ذكره من قوله وقرىء دولة كالجملة المعترضة لكن لا يظهر لطفه فالأولى تأخيره عن قوله أو أخذة غلبة.

قوله: (**وقرأ هشام دولة بالرفع على كان التامة أي كيلا يقع دولة جاهلية**) تفسير للأغنياء في قوله بين الأغنياء لأن المراد بهم الأغنياء مثل ما كان في الجاهلية كما مر.

قوله: (**وما أعطاكم من الفيء**) وهو المناسب لما قبله ولذا قدمه.

قوله: (**أو من الأمر فخذوه**) وهو الموافق لما بعده نقل عن الراغب أنه قال الإيتاء مخصوص بدفع الصدقة في القرآن ودعوى الكلية مشكلة ولذا جوز الشيخان كون المراد الأمر مفرد الأوامر وجوز كون واحد الأمور فيتناول الفيء أيضاً لكن الظاهر الأول ولذا استدل العلماء بهذه الآية على وجوب اتباع ما أمر به الرسول وهو المناسب لما بعده وهذا يتناول الفيء أيضاً إذ الإعطاء يستلزم الأمر بأخذ ما أعطاه قليلاً كان أو كثيراً حقيراً كان أو شريفاً.

قوله: (**لأنه حلال لكم أو فتمسكوا به لأنه واجب الطاعة**) لأنه حلال لكم لف ونشر مرتب قوله لأنه واجب الطاعة وهذا كالصريح في كون المراد بالأمر واحد الأوامر وإن الأمر للوجوب هذا إذا لم يوجد قرينة على خلافة (**عن أخذه أو عن إتيانه عنه**).

قوله: (**واتقوا الله**) كالفذلكة لما قبله.

قوله: (**في مخالفة رسوله**) وهذا القيد من مقتضيات المقام.

قوله: (**لمن خالفه**) فإن من خالفه فقد خالف الله تعالى فهو جملة تذييلية مقررة لما قبله.

قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿٨﴾﴾

قوله: (**بدل من لذي القربى وما عطف عليه فإن الرسول عليه الصلاة والسلام لا يسمى فقيراً**) قوله فإن الرسول الخ تعليل عدم التعميم إليه عليه السلام ويؤيده قوله تعالى:

قوله: لأنه حلال لكم أو فتمسكوا به لأنه واجب الطاعة لف ونشر وكذا.

قوله: فيما بعيد هذا عن أخذه منه أو عن إتيانه.

قوله: فإن الرسول عليه السلام لا يسمى فقيراً هذا جواب عن سؤال يرد على جعل للفقراء

﴿وينصرون الله ورسوله﴾ [الحشر: ٨] وما اشتهر من قوله الفقر فخري إلا أصل له ويتضح وجه عدم التعبير بالمساكين لأنه عليه السلام قال اللهم أحيني مسكيناً الخ.

قوله: (ومن أعطى أغنياء ذوي القربى خصص الإبدال بما بعده أو الفيء بفيء بني النضير) ومن أعطى أغنياء ذوي القربى أي ومن ذهب إلى جواز إعطاء الفيء إلى أغنياء ذوي القربى خصص الإبدال بما بعده أي بما بعد ذوي القربى بدليل لاح له أن أغنياء ذوي القربى مثل فقرائهم يستحقون الفيء وهذا مذهب الشافعي رحمه الله تعالى واشترط إمامنا أبو حنيفة رحمه الله تعالى الفقر في ذوي القربى فجعله بدلاً من ذوي القربى وما بعده كما قرره المصنف والعجب أنه ذكر أولاً مذهبنا كأنه اختاره ثم ذكر مذهبه بقوله ومن أعطاه الخ ولم يصرح كونه مذهبه والكل خلاف عادته والله أعلم بمراده وكمال التوضيح في فن

بدلاً من لذوي القربى وما عطف عليه دون قوله سبحان ﴿فلله وللرسول﴾ [الحشر: ٧] والحال أن المعطوف داخل في حكم المعطوف عليه فيستلزم الإبدال منه الإبدال من ﴿فلله وللرسول﴾ [الحشر: ٧] ويلزم منه أن يتسمى الرسول عليه السلام فقيراً وحاصل الجواب أن الدليل أخرجه عليه الصلاة والسلام من أن يسمى فقيراً وهو أن الله تعالى رفع منزلته من ذلك ويدل على أن الرسول خارج عن الفقراء.

قوله: سبحانه ﴿وينصرون الله ورسوله﴾ [الحشر: ٨] فإنه لو كان داخلاً فيهم لم يصح.

قوله: ﴿وينصرون الله ورسوله﴾ [الحشر: ٨] ولا يلزم أن يكون الرسول ناصراً لنفسه وإنما اقتصر على الجواب عن جانب الرسول ﷺ وإن كان قوله سبحان ﴿فلله﴾ [الحشر: ٧] داخلاً في حكم العطف بناء أن على المعنى ﴿ما أفاء الله على رسوله﴾ [الحشر: ٧] فللرسول الخ وذكر الله للتبرك والتمهيد وأن الإبدال على ظاهر اللفظ خلاف الواجب في تعظيم الله عز وجل.

قوله: وأعطى أغنياء ذوي القربى خصص الإبدال بما بعده أي بما بعد ذوي القربى وهو اليتامى وما عطف عليه روى محيي السنة في سورة الأنفال أن النبي عليه الصلاة والسلام أعطى العباس بن عبد المطلب مع كثرة ماله والخلفاء بعده كانوا يعطون الأغنياء ولا يفضلون الفقير على الغني قال صاحب التقريب وفي أن يكون بدلاً من الذي القربى نظر لأنه لا بد من اشتراط الفقر في ذوي القربى وليس بشرط فليجعل بدلاً مما بعده وقال صاحب الانتصاف مذهب أبي حنيفة رحمه الله أن استحقاق ذوي القربى للفيء مشروط بالفقر ورد الشافعي رحمه الله على هذا المذهب بأن الله تعالى علق الاستحقاق بالقرابة ولم يشترط الحاجة فاشتراطها وعدم اعتبار القرابة يضاده واعتذر إمام الحرمين للحنفية بأن الصدقات لما حرمت على ذوي القربى كانت فائدة ذكرهم في خمس الفيء والغنائم أنه لا يمتنع صرف ذلك إليهم امتناع صرف الصدقات وقيل أيضاً رداً على الحنفية أن اشتراط الفقر فيهم زيادة على النص والنص مطلق لا مقيد أقول معنى التقييد مستفاد من الإبدال المذكور فلا يكون شرط الفقر زيادة على النص بل هو منصوص عليه بمفهوم البدل فقول القاضي رحمه الله ومن أعطى الخ يكون جواباً من قبل الحنفية.

قوله: أو الفيء بفيء بني النضير فإنه لا يختص بالفقير فإن ذلك للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويضعه حيث يشاء وذلك لأنه لم يملك عنوة وقهراً فلا يكون حكمه حكم سائر الغنائم.

الأصول وكتب الفروع قيل وابن السبيل الذي في وطنه مال لا يسمى فقيراً أيضاً نص عليه في التلويح وغيره انتهى فالمراد بابن السبيل المسافر الذي ليس في وطنه مال أو هو في حكم الفقير ما لم يصل إلى وطنه ويؤيده أنه يجوز صرف الزكاة إليهم.

قوله: **(فإن كفار مكة أخرجوهم وأخذوا أموالهم)** أشار به إلى أن عامل أموالهم أخذوا لا أخرجوا فيكون من قبيل علفتها تبناً وماء بارداً كما سيجيء أو بيان حاصل المعنى فإن الإخراج عن الأموال أخذهم ففي قوله: ﴿للفقراء المهاجرين﴾ [الحشر: ٨] إشارة إلى زوال ملكهم عما خلفوا في دار الحرب وإن أهل الحرب إذا استولى معاذ الله تعالى أموال المسلمين ملكوها والمراد بالإخراج كونهم سبباً لخروجهم.

قوله: **(حال مقيدة لإخراجهم)** وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أو الابتغاء مستقبل بالنسبة إلى الإخراج وإن كان ماضياً كالإخراج في نفسه.

قوله: **(بما يوجب تفخيم شأنهم)** أي المراد بالتقييد الثناء عليهم بأنهم آثروا رضاء الله تعالى والنعيم المؤبد على الدنيا الفانية الزائلة.

قوله: **(وينصرون الله)** أي وينصرون دين الله أو أولياءه عطف على يبتغون مدح آخر.

قوله: **(بأنفسهم وأموالهم)** أي جميعاً أو بأحدهما والنصرة بأنفسهم بمباشرة قتال الأعداء وبأموالهم صرفها في الكراع والخيل والسلاح والإنفاق على المحتاجين.

قوله: **(الذين ظهر صدقهم في الإيمان)** بأمارات قوية وعلامات جلية إذ التصديق أمر باطن وظهوره بالعلامات الباهرة فخروجهم عن الأوطان والأموال مع كونه أشد من القتل لم يؤثر فيهم ولم يحزنهم بل الابتغاء الفضل والرضوان يكون قرة أعينهم وهذا أمارة على كمال تصديقهم بخلاف من ليس كذلك فيصح الحصر المنفهم من تعريف الخبر وضمير الفصل أو الحاصل أن الحصر بالنظر إلى ظهور الصدق لا بالنظر إلى الصدق وصيغة البعد لزيادة التفخيم.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾﴾

قوله: **(عطف على المهاجرين)** والجامع بينهما خيالي والمعنى والفقراء الذين تبوؤوا لاشتراكهم في إعطاء الفيء لفقرهم ولذلك قال عطف على المهاجرين احترازاً عن العطف على للفقراء.

قوله: **(والمراد بهم الأنصار)** ولم يعبروا بالأنصار مع أنه المناسب للمهاجرين لمدحهم بملازمة الإيمان في المدينة غالبين عن رسول الله عليه السلام والمدح بالإيمان لا مدح فوقه لا سيما في الغيبة وهذا المدح في المهاجرين مستفاد من

أوصافهم المذكورة والمدح بملازمة المدينة لما ذكرناه من الإيمان بالغيب كما أشير إليه بقوله من قبلهم.

قوله: (فإنهم لزموا المدينة والإيمان وتمكنوا فيهما) نبه به على أن التبوء مجاز عن اللزوم للزومه إذ التبوء النزول في المكان وهو مستلزم لملازمته فيه واللزوم منتظم للإيمان فلا تمحل في الإيمان لكن قوله وتمكنوا فيهم فيه إما مجاز في كلمة في فيكون جمعاً بين الحقيقة أو يصار إلى عموم المجاز أو استعارة في الإيمان على تنزيله منزلة المكان الذي يتمكن فيه على أنه استعارة مكنية وإثبات التبوء له قرينتها واستعارة تخييلية.

قوله: (وقيل المعنى تبوؤوا دار الهجرة ودار الإيمان فحذف المضاف من الثاني والمضاف إليه من الأول وعوض عنه اللام) مرضه لاحتياجه إلى تقدير كثير مع عدم الداعي إليه وأيضاً تبوئهم الدار قبل كونها دار هجرة وإضافة الدار إلى الإيمان مجاز لأدنى ملابسة وكذا دار الهجرة مجاز أيضاً وكذا يلزم عطف الصفات مع اتحاد الذات.

قوله: (أو تبوؤوا الدار وأخلصوا الإيمان كقوله:

علفتها تبناً وماءاً بارداً)

وهو[1] الوجه المقدم في الكشاف كقوله علفتها الخ أي سقيتها ماء بارداً أي عطف الإيمان على الدار لكن يقدر عاملاً يناسبه لظهور القرينة على عدم صحة تقدير العامل المذكور ففي الحقيقة المعطوف العامل المقدر على العامل المذكور ونظائره كثيرة وهذا أحسن الوجوه الذي هنا وفي أمثاله ولذا قدمه الزمخشري ولا يعرف وجه تأخير المصنف.

قوله: وقيل المعنى تبوأوا دار الهجرة ودار الإيمان لما أشكل أمر عطف الإيمان على الدار إذ لا يصح من حيث الظاهر أن يقال تبوأوا الإيمان لأن متعلق التبوء يكون من قبيل الأماكن والأعيان لا من قبيل المعاني والاعراض صرف الكلام عن ظاهره ووجهه بثلاثة أوجه وحاصل الوجوه يعود إلى أن عطف الإيمان إلا على الدار إما من باب التقدير وهو الوجه الأول أو من باب التقدير أو الانسحاب وهو الوجه الثاني أو من باب الاستعارة المصرحة وهو الوجه الثالث فالإيمان في الوجه الأول حقيقة في معناه والمجاز في تعلق التبوء به على منوال قوله سبحانه: ﴿واسأل القرية﴾ [يوسف: ٨٢] والمعنى أهل القرية وكذا في الوجه الثاني لفظ الإيمان حقيقة ويقدر في التعلق ما يناسبه كأخلصوا وأما في الوجه الثالث فمجاز مستعار استعارة مصرحة وذكر الزمخشري رحمه الله هنا وجهاً آخر غير الوجوه المذكورة وهو أن يكون المعنى وجعلوا الإيمان مستقراً ومستوطناً لهم لتمكنهم فيه واستقامتهم عليه كما جعلوا المدينة كذلك هذا أقول هذا الوجه من باب التضمين والاستعارة المكنية حيث شبه الإيمان بموطن الاستقرار وجه الشبه التمكن فيه والاستقرار عليه ثم أثبت له ما هو لازم المشبه به وهو التبوء تخييلاً المبالغة والمدح في هذا الوجه راجعان إلى الإيمان لا إلى مكان المدنية وفي الوجه الثالث على العكس.

---

(١) وهو خلاف الظاهر.

قوله: (وقيل سمى المدينة بالإيمان) أي مجازاً بذكر الحال وإرادة المحل بالواسطة إذ الحال صاحب الإيمان بالذات والإيمان بواسطته وهذا غير متعارف وقيل أو تسمية محل ظهور الشيء باسمه وهذا قرب من الأول.

قوله: (لأنه مظهره ومصيره) أي لأنه مظهر الإيمان كمال الإظهار فلا إشكال بأن مكة مظهره أولاً وكونه مصيره أي محل رجوعه لما ورد في الحديث أن الإيمان في آخر الزمان يرجع إلى المدينة ويستقر فيها وقد ورد أن الدجال لا يدخلها وأن الإيمان الحديث.

قوله: (من قبل هجرة المهاجرين) بتقدير المضاف فلا إشكال بأن ظاهر النظم أن الأنصار سبقوا في الإيمان المهاجرين مع أن الأمر بالعكس.

قوله: (وقيل تقدير الكلام والذين تبوؤوا الدار من قبلهم والإيمان) وقيل تقدير الكلام جواب آخر للإشكال المذكور بأن فيه تقديماً وتأخيراً والتقدير والذين تبوؤوا الدار من قبلهم والإيمان أي تبوء الإيمان فيلزم سبق الأنصار المهاجرين في تبوء الدار وهو كذلك دون الإيمان مرضه لأن القلب خلاف الظاهر وأن مقبولية إن تضمن اعتباراً لطيفاً وهنا ليس كذلك وأما تقدير المضاف فشائع في كلام البلغاء وفي كلام الله تعالى إذا قامت قرينة عليه فالواجب توجيه القرآن بأجزل الوجوه وإنما يحتاج إلى هذا التأويل في الوجه الأول والثالث دون الثاني والرابع إذ فيهما لم يذكر الإيمان مراداً به حقيقته بل المراد الدار بالإيمان مجازاً في الرابع وتقدير المضاف في الثاني لكن المصنف لم يلتفت إليه لضعفهما ولو قيل تقدم المجموع يكفي فيه تقدم البعض إذا قام قرينة على عدم تقدم المجموع سيجيء من المصنف ما يؤيده من قوله في سورة الممتحنة ولا يلزم من استثناء المجموع استثناء جميع أجزائه وهذا أولى مما ذكر هنا في توجيه ذلك يحبون حكاية الحال الماضية حال من فاعل تبوؤوا الدار الخ على ما اختاره المصنف من إن والذين تبوؤوا الدار معطوف على المهاجرين فيعطى لفقرائهم من الفيء إذ المراد مطلق الفيء واختار صاحب الإرشاد كونه كلاماً مستأنفاً

قوله: وقيل تقدير الكلام والذين تبوأوا الدار من قبلهم والإيمان قائله محيي السنة قال في المعالم أي أسلموا في ديارهم وآثروا الإيمان وابنوا المساجد قبل قدوم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليهن بسنتين ونظم الآية ﴿والذين تبوؤوا الدار من قبلهم﴾ [الحشر: ٩] أي من قبل قدوم المهاجرين عليهم وقد آمنوا لأن الإيمان ليس بمكان يتبوء فيه والمفهوم من كلام محيي السنة أن انتصاب الإيمان على أنه مفعول مطلق عامله محذوف مقدر تقديره وقد آمنوا الإيمان فعلى هذا لا يحتاج إلى تصحيح معنى العطف لأن الواو ح لعطف الجملة الفعلية على الفعلية لا لعطف الإيمان على الدار ومثله قال الواحدي تقدير الآية والذين تبوأوا الدار من قبلهم والإيمان قبلهم وإنما قدروا معنى الكلام هكذا لأن الأنصار لم يؤمنوا قبل المهاجرين ولو لم يقدر هكذا لأدى إلى أن الأنصار سبقوا المهاجرين في الإيمان ولذا قال صاحب الكشاف في تفسير من قبلهم من قبل المهاجرين لأنهم سبقوهم في تبوء دار الهجرة والإيمان أي دار الإيمان ولا يلزم من سبقهم عليهم في دار الإيمان سبقهم في الإيمان.

مسوقاً لمدح الأنصار بخصال حميدة ومن جملتها محبة المهاجرين ورضاهم باختصاص الفيء بهم أحسن رضاء وأكمله انتهى فأراد بالفيء الفيء الذي أخذ من خيبر كأنه نسي ما قدمت يداه من قوله واختلف في قسمة الفيء إلى قوله والآن على الخلاف المذكور فإن هذا الكلام لا ينتظم الفيء المأخوذ من الخيبر.

قوله: (ولا يثقل عليهم) أي من هاجر عليهم على الأنصار أي المراد من المحبة لازمتها وهو عدم استثقالهم إذا عرضوا الاحتياج إليهم دون مجرد المحبة.

قوله: (في أنفسهم) أي الصدور مجاز عن الأنفس إذ المراد الوجدان في الذهن بأن لا يكون ذلك في أنفسهم لأنها المدركة في الحقيقة فالصدور لكونها مقراً للقلوب التي بها الإدراك جعل ما في العقل من الإدراك في الصدر مجازاً كذا قيل وفي المواقف محل العلم عند المتكلمين القلب فالظاهر أن ما في صدورهم على حقيقته لأن القلب في الصدر ثم هذا كناية عن عدم الحاجة فهو أبلغ من قوله ولا يوجد في صدورهم حاجة لكونه كنويا وتنكير الحاجة للتعميم.

قوله: (ما يحمل عليه الحاجة) أي المراد بالحاجة ما تسبب عن الحاجة أي السبب الحامل ولذا قال ما يحمل الخ.

قوله: (كالطلب والحزازة والحسد والغيظ) كالطلب أي كطلب الحاجة والحزازة بفتح الحاء المهملة بعدها معجمتين مرض في القلب ويكنى به عما يضمره الإنسان من الغيظ والعداوة وهو المراد هنا لأنه مرض معنوي يخرج النفس عن الكمال ونيل الفضائل كما أن المرض الحقيقي يخرج البدن عن الاعتدال.

قوله: (مما أعطي المهاجرون من الفيء وغيره) وكلمة من تعليلية على ما اختاره المصنف من أن الحاجة هنا مجاز عما يتسبب عنها من الحسد ونحوه وأما ما اختاره الزمخشري من أنه فسر الحاجة بالمحتاج إليه حيث قال لا يجدون لا يعلمون في أنفسهم حاجة أي طلب حاجة محتاج إليه مما أوتي المهاجرون من الفيء وغيره والمحتاج إليه يسمى حاجة فكلمة من على هذا بيانية أو تبعيضية ولا يلزم من هذا كون الأنصار ممنوعاً من الفيء حتى ينافي قوله فيما مر من أن قوله: ﴿والذين تبوؤوا﴾ [الحشر: ٩] الخ عطف على المهاجرين المستلزم إعطاء الفيء لهم.

قوله: (ويقدمون المهاجرين على أنفسهم) هذا ترق في المدح كأنه قيل ويقدمون المهاجرين على أنفسهم فكيف يجدون في أنفسهم حسداً ونحوه مما أوتي المهاجرون.

قوله: ما يحمل عليه الحاجة كالطلب والحزازة المعنى ولا يعلمون في أنفسهم طلب محتاج إليه منهم وحسداً لهم وغيظاً مما أوتوا الحاجة إلى ما في أيديهم يؤدي إلى هذه الأمور وتحمل عليها معنى ليس في نفوسهم في حق المهاجرين هذه الأمور والحزازة الطعن من حزه بسهم أي انتظمه وطعنه.

قوله: (حتى أن من كان عنده امرأتان نزل عن واحدة وزوجها لأحدهم) نزل عن واحدة أي طلقها وهذا إيثار يستبعد وقوعه من ابن آدم فكان عليه السلام آخى بينهم فكان نكل من المهاجرين أخاً من الأنصار.

قوله: (حاجة من خصائص البناء وهي فرجة) حاجة تفسير خصاصة أي حاجة لا يضر انتفاؤها قوله من خصائص البناء الخ أصله الفروج والخروق في البناء فصار مجازاً في الاحتياج لأنه لازم الخروق ثم صار حقيقة عرفية فيه.

قوله: (ومن يوق شح نفسه حتى يخالفها فيما يغلب عليها من حب المال وبغض الإنفاق) ومن يوق أي ومن يحفظ شح نفسه أي عن شح نفسه بتوفيق الله تعالى حتى يخالفها وإضافة الشح إلى نفسه مع أن الوقاية لا تكون إلا عن شح نفسه للتنبيه على أن النفس مجبولة على الشح قال تعالى: ﴿وأحضرت الأنفس الشح﴾ [النساء: ١٢٨] أي البخل والنفوس القدسية مستثناة منها **(الفائزون بالثناء العاجل والثواب الآجل)**.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠﴾﴾

قوله: (هم الذين هاجروا حين قوي الإسلام) فالمراد مجيئهم إلى المدينة فالمجيئة حقيقة ولذا قدمه قوله حين قوي الإسلام أي حين ظهر قوة الإسلام فالمراد بالمهاجرين فيما هم الذين هاجروا قبل ظهور قوة الإسلام.

قوله: (أو التابعون بإحسان) أي بإيمان فالمراد المجيء من كتم العدم إلى فضاء الوجود مجاز.

قوله: (وهم المؤمنون بعد الفريقين إلى يوم القيامة فلذلك قيل إن الآية قد استوعبت جميع المؤمنين) وهم المؤمنون أشار به إلى أن المراد بالتابعين المعنى اللغوي أي اللاحقون بهم إلى يوم القيامة لا المصطلح بين المحدثين وهم من لقي الصحابة ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى: ﴿والذين اتبعوهم بإحسان﴾ [التوبة: ١٠٠] الآية.

قوله: (﴿يقولون﴾ الآية) جملة حالية مقدرة وعلى الأول حال محققة وصيغة المضارع هنا مع قوله تعالى: ﴿جاؤوا من بعدهم﴾ [الحشر: ١٠] لما مر في قوله: ﴿يبتغون﴾ [الحشر: ٨] مع قوله ﴿للذين أخرجوا﴾ [الحشر: ٨] فيه ترغيب للخلف للدعاء للسلف لا سيما العلماء الأقدمين فإنهم آباء تعليم الدين وإن الدعاء بالمغفرة أهم.

قوله: (أي لإخواننا في الدين) أي المراد بإخواننا الإخوان في الدين بقرينة قوله:

قوله: حاجة من خصاصته البناء وفي النهاية الخصاصة الجوع والضعف وأصلها الفقر والحاجة إلى الشيء قال الراغب خصاص البيت فرجه وعبر عن الفقر الذي لم يسد بالخصاصة كما عبر عنه بالخلة وهي الفقر والخص بيت من قصب أو شجر وذلك لما يرى من الخصاصة.

﴿الذين﴾ [الحشر: ٨] الآية وأيضاً المعتبر الأخوة الدينية دون النسبية فقط نعم إذا اجتمعا يكون في الأوج الأعلى.

قوله: (**حقداً لهم**) وهو وإن كان مذموماً مطلقاً لكن للمؤمنين أشنع ولذا قيد بآمنوا لكمال الزجر عن ذلك مع أنه حرام للمشركين أيضاً.

قوله: (**فحقيق بأن تجيب دعاءنا**) كأنه أشار به إلى الارتباط وأشار به إلى أن الختم بما ذكر أنسب من الختم بالغفور الكريم.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ (١١)﴾

قوله: (**يريد الذين بينهم وبينهم أخوة الكفر**) أخوة الكفر فيكون استعارة كأخوة الإسلام ووجه الشبه الانتساب إلى أصل واحد.

قوله: (**أو الصداقة أو الموالاة**) الأول ناظر في توافقهم في الكفر وإن لم يكن بينهم صداقة ومودة والثاني بناء على المودة والصداقة بينهم بلا ملاحظة التوافق في الكفر ولو اكتفى بالأول لكفى كما اكتفى في ﴿إنما المؤمنون إخوة﴾ [الحجرات: ١٠] بالأخوة في الإسلام.

قوله: (**من دياركم لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم في قتالكم وخذلانكم أحداً أبداً أي من الرسول والمؤمنين وإن قوتلتم لننصركم لنعاونكم**) في قتالكم وهو المطابق لقوله: ﴿ولئن قوتلوا لا ينصرونهم﴾ [الحشر: ١٢] فقوله أو خذلانكم لا يعرف موافقته لما بعده إلا أن نهيهم عن نصرهم خذلانهم وهم معهم في الخذلان المذكور لكن المراد ولا نطيع فيكم أي في قتالكم في شأنكم أحداً من رسول الله والمسلمين إن حملنا عليه أو في خذلانكم أي الخلاف فيما وعدناكم من النصرة كما في الكشاف ولما ذكر المص هذا عقيب قوله لنخرجن معكم مع أن محله بعد قوله ولا نطيع فيكم توهم منه إن المنافقين قالوا لئن أخرج الكفار من ديارهم لكانوا معهم في القتال أو الخذلان[1] ولا صحة له هنا إذ المراد لئن أخرجتم من دياركم من غير قتال لنخرجن معكم لأنه ذكر في مقابلة قوله: ﴿ولئن قوتلتم لننصرنكم﴾ [الحشر: ١١] ولو قيل إنه تفسير لقوله فيكم كما ذهب إليه

قوله: حقداً لهم قال الراغب أصل الغلل تدرع الشيء وتوسطه ومنه الغلل للماء الجاري بين الأشجار فالغلل مختص بما يقيد به فيجعل الأعضاء وسطه والغلالة ما يلبس بين الثوبين والغل والغلول تدرع الخيانة والغلاوة قال تعالى: ﴿ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا﴾ [الحشر: ١٠] والغلة من الغليل ما يتدرعه الإنسان من داخله من العطش وشدة الوجد والغيظ يقال فلان شفى غليله أي غيظه والغلغلة الرسالة التي يتغلغل وسط القوم.

(١) وأيضاً لا معنى بكونهم معهم في الخذلان أصلاً.

البعض لكان الكلام معقداً فالحق كما قال الفاضل المحشي إنه سهو من قلم الناسخ إذ موضعه بعد قوله ولا نطيع فيكم كما عرفته بل قيل وليس بذلك لأن تقدير القتال مترقب بعد لكن لا ضير فيه إذ المترقب قد يشار إليه قبل ذكره فلما كان قوله ولا نطيع فيكم أحداً أبداً عاماً أشار إليه صاحب الكشاف في عقيب قوله ولا نطيع فيكم الخ وتبعه المصنف لكن لم يذكره في محله تجاوز الله تعالى عنه ومعنى قول صاحب الكشاف إن حملنا عليه إن حمل رسول الله عليه السلام والمسلمون إيانا على نصرة المؤمنين لا نطيع في شأنكم أحداً في القتال بإظهار المعاذير الكاذبة وهذا نصرة أهل الكتاب ولا يلزم منه إظهار كفرهم حتى يقال إنها لو كانت لكانت عند استعدادهم لنصرتهم وإظهار كفرهم ولا ريب في أن ما يفعله عليه السلام عند ذلك قتلهم لا دعوتهم إلى ترك النصرة فإنه بعيد جداً لأن المنافقين قد بالغوا في إخفاء كفرهم كما نطق به النص الكريم والخبر الشريف فكيف يقال ذلك بل الدعوة لو كانت لكانت إلى نصرة المسلمين وهذا مستلزم لترك نصرة الكافرين وبهذا الاعتبار يكون دعوة إلى ترك نصرة أهل الكتاب وترك النصرة خذلان لهم في زعمهم ولذا قال الزمخشري في قتالكم أو خذلانكم.

قوله: (لعلمه بأنهم لا يفعلون ذلك كما قال: ﴿لئن أخرجوا﴾ [الحشر: ١٢] الآية) لعلمه أي لتعلق علمه تعلقاً أزلياً بأنهم لا يفعلون.

قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِن قُوتِلُوا لَا يَنصُرُونَهُمْ وَلَئِن نَّصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ﴿١٢﴾﴾

قوله: (﴿لئن أخرجوا﴾ [الحشر: ١٢]) لما حلف المنافقون على ذلك أقسم الله تعالى في بيان كذبهم.

قوله: (وكان كذلك قال ابن أبي وأصحابه راسلوا ابن النضير بذلك ثم احلفوهم) وكان كذلك فإن ابن أبي الخ فحينئذٍ كلمة إن في ﴿لئن أخرجوا﴾ [الحشر: ١٢] ﴿ولئن قوتلوا﴾ [الحشر: ١٢] بمعنى إذا كلمة الشك للمشاكلة.

قوله: (وفيه دليل على صحة النبوة وإعجاز القرآن) على صحة النبوة لما فيه من الإخبار بالغيب وإعجاز القرآن هذا قول البعض من أن سبب إعجاز القرآن إخباره بالغيب والمختار كونه في ذروة العليا من البلاغة.

قوله: (على الفرض والتقدير) لما مر من إخبارهم الله تعالى بأنهم لا ينصرونهم ولو لم يحمل على الفرض لزم الكذب **(انهزاماً)**.

قوله: (بعد بل يخذلهم ولا ينفعهم نصرة المنافقين أو نفاقهم) عطف على نصرة المنافقين.

قوله: (إذ ضمير الفعلين يحتمل أن يكون لليهود وأن يكون للمنافقين) إذ ضمير الفعلين وهو ليولن ولا ينصرون أي الضمير المستتر فيهما يحتمل أن يكون لليهود فقوله ولا ينفعهم نصرة المنافقين ناظر إليه وقوله أو نفاقهم أي لا ينفعهم أي المنافقين نفاقهم ناظر

إلى كون الضمير للمنافقين بل يهلكهم الله تعالى لظهور كفرهم حينئذٍ لكنه لم يقع وقيل المراد بالضمير الضمير الظاهر وكونه مستتراً سهو غير مستتر كأنه نظر إلى أن الواو ضمير الفاعل وهو ظاهر وهذا قول البعض على أنه أمر ظاهر لا يناسب المناقشة فيه.

قوله تعالى: ﴿لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِم مِّنَ اللَّهِ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴿١٣﴾﴾

قوله: (أي أشد مرهوبية[١] مصدر للفعل المبني للمفعول) أشد مرهوبية لأن المؤمنين مرهوب منهم لا راهبون الظاهر أن المراد الحاصل بالمصدر وهذا أبلغ من لأنتم أرهب على أنه مبني للمفعول.

قوله: (في صدورهم) للتأكيد دفعاً لتوهم المجاز.

قوله: (فإنهم كانوا يضمرون مخافتهم من المؤمنين) فكونها في صدورهم كناية عن الإضمار كذا قيل كأنه أشار به إلى أنه ليس تأكيداً فلا يكون مثل سمعت بأذني مثلاً لكن الرهبة والخوف لا يكون إلا في القلوب ويعلم ذلك بأمارات أو بإخبار غاية الأمر أن خوفهم لم يظهر لأنهم بالغوا في الإخفاء فقوله في صدورهم تنبيه على ذلك فلا ينافي كونه تأكيداً.

قوله: (على ما يظهرونه نفاقاً)[٢] أي لأنتم أشد رهبة في صدورهم من رهبة الله بتقدير المضاف كائنة على ما يظهرونه نفاقاً والحاصل أن رهبتهم منكم في السر أشد مما يظهرون لكم من رهبة الله فإنهم كانوا يدعون عندهم رهبة شديدة من الله تعالى نفاقاً.

قوله: (فإن استبطان رهبتكم سبب لإظهار رهبة الله) فإن استبطان رهبتكم أي إخفاء الخوف منكم سبب لإظهار خوف الله تعالى فيكون خوفهم منهم أشد من رهبة الله تعالى فهذا تعليل لأشد الرهبة وبيان وجهه.

قوله: على ما يظهرونه نفاقاً وحاصل المعنى أن اليهود يرهبون منكم رهبة أشد من رهبتهم من الله التي يظهرونها لكم قوله فإن استبطان رهبتكم سبب لإظهار رهبة الله تعليل لأشدية رهبتهم من المؤمنين في السر من رهبة الله يظهرونها لهم لأن السبب أشد وأقوى من المسبب قال صاحب الكشاف يعني أنهم يظهرون لكم في العلانية خوف الله وأنتم أهيب في صدورهم من الله ثم قال فإن قلت كانوا يرهبون من الله حتى تكون رهبتهم منهم أشد قلت معناه أن رهبتهم في السر منكم أشد من رهبتهم من الله التي يظهرونها لكم رهبة شديدة من الله ويجوز أن يريد أن اليهود يخافونكم في صدورهم أشد من خوفهم من الله لأنهم كانوا قوماً أولي بأس ونجدة وكانوا يتشجعون لهم مع إضمار الخيفة في صدورهم إلى هنا كلامه وجه رحمه الله معنى الآية بتوجيهين وحاصل التوجيه الأول أنهم يظهرون لكم خوف الله تعالى مع أنهم لا يخافونه تعالى ومعنى التوجيه الثاني أنهم يظهرون لكم أنهم لا يخافونكم مع أنهم يخافونكم ويخافون الله تعالى خوفاً لا تعد به ولذلك قال حتى يخشوه حق خشيته.

---

(١) وهذه الجملة مقررة لكون المنافقين غير قادرين على نصرة الكافرين.

(٢) أشار به إلى أن المخاطبين المنافقون خاصة.

قوله: (لا يعلمون عظمة الله حتى يخشونه حق خشيته ويعلمون أنه الحقيق بأن يخشى) حتى يخشونه حق خشيته ويعلمون الخ رفع الفعلين لوقوعه بعد النفي على مذهب الأخفش ونصبه الزمخشري اختيار المذهب سيبويه وفي نسخة البيضاوي التي عندنا منصوب أيضاً وما ذكر مال إليه أرباب الحواشي والظاهر أن حتى إن جعل حرف جر فالفعلان منصوبان بأن المقدرة وإن جعل حرف ابتداء يكون الفعلان مرفوعين وبعد دخول حتى لا يظهر وجه التعرض لوقوعه بعد النفي.

قوله تعالى: ﴿لَا يُقَٰتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِى قُرًى مُّحَصَّنَةٍ أَوْ مِن وَرَآءِ جُدُرٍۭ ۚ بَأْسُهُم بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ ۚ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ ﴿١٤﴾﴾

قوله: (لا يقاتلونكم) أي لا يقدرون على مقاتلكم.

قوله: (اليهود والمنافقون مجتمعين) اليهود والمنافقون وقتال المنافقين ليس بمنقول إلا أن يقال قتالهم الإغراء على القتال كما يشير إليه المص فحينئذٍ يكون جمعاً بين الحقيقة والمجاز أو عموم المجاز.

قوله: (بالدروب والخنادق) بالدروب جمع درب بالدال المهملة وهو الباب الكثير معرب در كما قيل والخنادق جمع خندق وهو معرب أيضاً.

قوله: (لفرط رهبتهم وقرأ ابن كثير وأبو عمرو جدار وأمال أبو عمرو فتحة الدال) وقرأ ابن كثير وأبو عمرو جدار لأنه أريد به الجنس فيكون في معنى الجمع أو لأن المراد السور الجامع للجدر والحيطان.

قوله: بالدروب جمع درب وأصله مضيق في الجبال يقال له بالفارسية دربند قوله وإن تشتت قلوبهم يوهن قواهم لأن القلب مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله ثم يسري الفساد منه إلى الروح وفي الكشاف إن تشتت قلوبهم مما يوهن قواهم ويعين على أرواحهم أي على توهين أرواحهم قال الراغب إنما خص الأول بلا يفقهون والثاني بلا يعقلون لأن المعنى خوفهم منكم أشد من خوفهم من الله لأنهم يعلمون ظاهره ولا يعرفون ما استتر عليهم منهم والفقيه من يدرك من الكلام ظاهره الجلي وغامضه الخفي بسرعة فطنته وجودة قريحته فلما رهبوا من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما لم يرهبوا من الله عز وجل صاروا كمن يعرف ما يشهده ويجهل ما يغيب عنه فقيل لا يفقهون أي لا يدركون عظمة الله تعالى ويشاهدون جلالة النبي عليه الصلاة والسلام ولا يعلمون أن ذلك لجلال الله تعالى وأما قوله: ﴿لا يعقلون﴾ [الحشر: ١٤] جاء بعد قوله: ﴿بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى﴾ [الحشر: ١٤] ومعناه ليس يجمعهم الحق على طريقة واحدة بل هم اتباع هواهم وهم مختلفون باختلاف آرائهم ولو عقلوا الرشد من الغي لاجتمعوا على الحق فاختلافهم لأنهم لا يعقلون ما يدعوا إلى طاعة الله تعالى ويهدي إلى الصراط المستقيم فالحق سبيل واحد مستقيم والباطل سبل كثيرة يحمل عليها أهواء متشعبة قال تعالى: ﴿وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله﴾ [الأنعام: ١٥٣].

قوله: **(أي وليس ذلك لضعفهم وجبنهم فإنه يشتد بأسهم إذا حارب بعضهم بعضاً بل لقذف الله الرعب في قلوبهم)** أي وليس ذلك لضعفهم أشار به إلى أن قوله: ﴿بأسهم﴾ [الحشر: ١٤] الآية استئناف بياني مربوط بما قبله وجعله حالاً ضعيف لعدم الواو إذا حارب بعضهم الخ نبه به على أن بينهم متعلق بشديد قدم للاهتمام به إذ كون الشدة بينهم أهم وقيل للحصر قوله بل لقذف الله إضراب عن قوله ليس ذلك بل ذلك لقذف الله الرعب كما وعده بقوله: ﴿سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب﴾ [آل عمران: ١٥١] لأنه تعالى مولى المؤمنين وخير الناصرين.

قوله: **(ولأن الشجاع يجبن والعزيز يذل إذا حارب الله ورسوله)** إذا حارب الله أي إذا حارب أولياء الله أو ذكر الله للتعظيم والحاصل أن لهم بأساً شديداً لكن بينهم إذا اقتتلوا ولو قاتلوكم لم يبق لهم بأس حقيقة لزواله بإلقاء الرعب في قلوبهم وإن ير بأس في الظاهر فلا إشكال أصلاً.

قوله: **(تحسبهم)** الخطاب إما للرسول عليه السلام أو لمن يصلح لأن يخاطب.

قوله: **(مجتمعين متفقين)** منشأ الحسبان مشاهدة الإلفة والاتحاد بينهم وهذا يؤيد ما قلنا من أن لهم بأساً شديداً إذا قاتلوا المؤمنين بحسب الرؤية والظاهر وجميعاً مفعول ثانٍ لتحسبهم ولا مجال لكونه تأكيداً.

قوله: **(وقلوبهم شتى)** جملة حالية مفيدة لكون اجتماعهم بحسب الظاهر والصوري.

قوله: **(متفرقة)** أي شتى جمع شتيت بمعنى المتفرق.

قوله: **(لا إلفة بينهم لافتراق عقائدهم واختلاف مقاصدهم)** قد علمت أن المراد بهم اليهود والمنافقون قوله وافتراق عقائدهم منظور فيه ولذا قال في الكشاف لا إلفة بينهم الخ والتعليل بأن فرق الضلال متشعبة وطريق الهدى واحد لا يفيد هنا إلا أن يقال إن المراد بهم مطلق الكفرة مع بعده عن السوق.

قوله: **(ذلك بأنهم قوم لا يعقلون ما فيه صلاحهم)** ذلك أي التشتت المذكور بسبب أنهم قوم لا يعقلون لا يعلمون ما فيه صلاحهم حتى تمسكوا به فيتحد قلوبهم ويرمون عن قوس واحد.

قوله: **(وإن تشتت القلوب يوهن قواهم)** وإن تشتت القلوب وعدم اتحادها يوهن قواهم أي يضعف[1] قواهم فيحصل لهم الجبن والذل وهذا هو المراد بقوله: ﴿وقلوبهم شتى﴾ [الحشر: ١٤] ولا ينافي ما مر من أن جبنهم وضعفهم لقذف الله تعالى الرعب في قلوبهم إذ لا تزاحم في العلل والأسباب في مقام الخطاب وإن تشتت القلوب حال والعطف على ما فيه صلاحهم بعيد.

(١) والمقصود من هذا تشجيع المؤمنين على قتالهم كما في الكشاف.

قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ قَرِيبٗاۖ ذَاقُواْ وَبَالَ أَمۡرِهِمۡ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ١٥﴾

قوله: (أي مثل اليهود كمثل أهل بدر) أشار به إلى أن كمثل الذين خبر لمبتدأ محذوف وهو مثل اليهود كمثل أهل بدر في الخزي والهلاك.

قوله: (أو بني قينقاع) بفتح القاف بعدها ساكنة وتثليث النون بعدها قاف فألف وعين قوم من اليهود الذين كانوا حول المدينة.

قوله: (إن صح أنهم أخرجوا قبل النضير) فحينئذٍ يكون مثل بني النضير وهم شعب من فرقة اليهود مشبهاً بمثل بني قينقاع وهم أيضاً قوم من اليهود والمراد بالمثل حالهم العجيبة وهي الإخراج عن أوطانهم في الاحتمال الثاني والقتل في المعنى الأول لكن قتل بني النضير غير منقول فالتشبيه في مطلق ذوق العذاب نقل عن ابن سيد الناس أنه قال غزوة بني قينقاع كانت يوم السبت على رأس عشرين شهراً من الهجرة في شوال وغزوة بني النضير على رأس خمسة أو ستة وثلاثين من وقعة أحد وأحد كانت على رأس اثنين وثلاثين شهراً من الهجرة ولم يحك غير هذا فيكون قبل النضير بلا كلام فقوله إن صح ليس بظاهر انتهى ولما لم يعتمد على ما ذكر في كتب التواريخ والسير لأنهم يكتبون السمين والسقيم كما قاله القاضي عياض في الشفاء قال المصنف إن صح.

قوله: (أو المهلكين من الأمم الماضية) أخره لعدم ملائمته لقوله قريباً لكن القرب لكونه إضافياً جوزه مع ضعفه.

قوله: (أي في زمان قريب وانتصابه بمثل إذ التقدير كوجود مثل) وانتصابه أي انتصاب قريباً بمثل لأنه بتقدير مضاف أشار إليه بقوله إذ التقدير كوجود مثل أي بمعونة المقام إذ المثل من الحوادث الموجودة فإضافة الصفة إلى الموصوف أي المثل الموجود فالمعنى مثل اليهود الموجود فيما سيأتي كمثل الذين من قبلهم الموجود في الزمان الماضي قريباً ولكونه معروفاً لوجوده جعل مشبهاً به.

قوله: (ذاقوا وبال أمرهم لسوء عاقبة كفرهم في الدنيا) ذاقوا فيه استعارة تهكمية

قوله: وانتصابه بمثل إذ التقدير كوجود مثل يعني أن ناصب الظروف لا بد أن يكون فعلاً أو معنى فعل والمثل وإن كان في الأصل مصدراً لكن المراد به هنا الحاصل بالمصدر وهو في حكم الجامد وأيضاً لو كان قريباً منصوباً بمثل يلزم أن يسمى حال هؤلاء الماضين في زمانهم بمثل وليس كذلك بل حالهم إنما كانت مثلاً لمن بعدهم بعد هلاكهم وانقراضهم فالواجب أن يقدر لانتصابه مصدر مضاف إلى المثل كوجود مثل أي كوجود مثل أهل بدر قريباً وقيل العامل فيه ذاقوا والمعنى ذاقوا وبال أمرهم قريباً أي عن قريب.

قوله: سوء عاقبة كفرهم فسر الوبال بسوء العاقبة لأنه من قولهم كلاء وبيل أي وخيم سيىء العاقبة قال الراغب الوبل والوابل المطر الثقيل قيل للأمر الذي يخاف ضرره وبال يقال طعام وبيل وكلاء وبيل مخاف وباله.

وصيغة المضي لأنه للمثل المشبه به فكما ذاقوا وبال أمرهم كذلك يذوق اليهود سوء عاقبة كفرهم قوله في الدنيا بقرينة ما بعده وصيغة المضي أيضاً قرينة عليه.

قوله: (ولهم عذاب أليم في الآخرة) مؤلم بفتح اللام اختير الجملة الاسمية في عذاب الآخرة لدوامه أبد الآبدين.

قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِذْ قَالَ لِلْإِنسَٰنِ ٱكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّنكَ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦﴾﴾

قوله: (مثل المنافقين في إغراء اليهود على القتال كمثل الشيطان) أشار إلى أن كمثل الشيطان خبر لمبتدأ محذوف مبتدأه مثل المنافقين وهذا على طريق اللف والنشر المرتب لأن اليهود والمنافقين جمع في قوله لا يقاتلونكم جميعاً على ما نبه عليه المصنف ثم ذكر أولاً ما لليهود من كون مثلهم وحالهم الغريبة كمثل الذين من قبلهم الخ وذكر ما للمنافقين ثانياً من كون مثلهم كمثل الشيطان اعتماداً على فهم السامع إذ الثاني هو المناسب للمنافقين لأنهم لم يقاتلوا بالفعل بل شأنهم الإغراء والتحريض على القتال كالشيطان قوله في إغراء اليهود الخ إشارة إليه وهذا يؤيد ما ذكرناه من أن لا يقاتلونكم فيه جمع بين الحقيقة والمجاز أو عموم المجاز وفي تشبيه مثلهم بمثل الشيطان لطافة شريفة لأنهم شياطين الإنس والشيطان شيطان الجن.

قوله: (إغراؤه على الكفر إغراء الآمر المأمور) ففيه استعارة تبعية أو تمثيلية وهي الظاهر شبه تزيينه وبعثه بالأمر فاستعير الأمر لإغرائه على الشر والكفر.

قوله: (تبرأ منه مخافة أن يشاركه في العذاب ولم ينفعه ذلك كما قال: ﴿إني أخاف﴾ [الحشر: ١٦] الآية) تبرأ منه نبه به على أنه لا قول حقيقة بل الإغراء والوسوسة فهي مقالة

قوله: إغراؤه على الكفر يريد أن قول الشيطان للإنسان اكفر مجاز بمعنى الإغراء على الكفر بقوله: ﴿لا غالب لكم اليوم﴾ [الأنفال: ٤٨] من الناس ﴿وإني جار لكم﴾ [الأنفال: ٤٨] الآية وليس المراد به أن يقول الشيطان للإنسان اكفر ويأمره بهذه الكلمة وفي الكشاف كمثل الشيطان إذا استغوى الإنسان بكيده ثم تبرأ منه في العاقبة والمراد استغواؤه قريشاً يوم بدر وقوله: ﴿لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم﴾ [الأنفال: ٤٨] إلى قوله: ﴿إني بريء منكم﴾ [الأنفال: ٤٨] ثم كلامه قوله والمراد بالإنسان الجنس اعلم أن التعريف في قوله: ﴿كمثل الشيطان﴾ [الحشر: ١٦] للعهد لا غير إذ لا يتبادر منه إلا المتعارف شرعاً وأما في الإنسان فيحتمل العهد أي قريشاً قال الزمخشري ومعنى قوله أكفر فلما كفر قصد إغواءهم فدعاهم إلى قتال المشركين فغووا وإلا بهذا اللفظ بعينه وهو المراد من قوله المراد استغواؤه لأن الذي قال لهم يوم بدر هو قوله: ﴿لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم﴾ [الأنفال: ٤٨] وتحمل الجنس على نحو قوله تعالى: ﴿ويقول الإنسان ءإذا ما مت لسوف أخرج حياً﴾ [مريم: ٦٦] في أن لم يباشر الفعل إلا بعض الجنس ويعضد الوجه الأول مجيء التمثيل الثاني من غير عاطف ليكون كالإبدال من التمثيل الأول ولا يحسن الإبدال إلا على اتحاد موقع التمثيلين فليتدبر.

نفسانية وثانياً التبرأ عنه مخافة أن يشاركه الخ ولم ينفعه أي التبرؤ ذلك التبرؤ أي على الوجه المختار وهو كون المراد عذاب الآخرة.

قوله تعالى: ﴿فَكَانَ عَٰقِبَتَهُمَآ أَنَّهُمَا فِى ٱلنَّارِ خَٰلِدَيْنِ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُا۟ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ ﴿١٧﴾

قوله: (والمراد من الإنسان الجنس) أي اللام للجنس والاستغراق العرفي إذ التخصيص خلاف الظاهر فهو باق على عمومه واكتفى بالكفر لأنه أعظم الجرائم وإلا فالمراد عموم المعاصي.

قوله: (وقيل أبو جهل قال له إبليس يوم بدر ﴿لا غالب لكم اليوم﴾ [الأنفال: ٤٨] من الناس ﴿وإني جار لكم﴾ [الأنفال: ٤٨] الآية) وقيل أبو جهل فالظاهر أنه إغراء على ثبات الكفر ولا يضره كونه تمثيلاً قال له إبليس مقالة نفسانية وهو الظاهر وقيل تمثيل في صورة سراقة فحينئذٍ القول في بابه وفي هذا القول ليس بأمر بالكفر والإغراء عليه ولعل هذا وجه التمريض مع أن التخصيص خلاف الظاهر نعم مآله الاستغراء بالكفر وهذا سبب جواز اعتبار هذا وتوضيحه في سورة الأنفال.

قوله: (وقيل راهب حمله على الفجور والارتداد) وقيل راهب من علماء النصارى عابد حمله الشيطان بالكيد العظيم على الزناء بامرأة فاجرة باغية وهذا إشارة إلى قصة برصيصا الراهب كما هي مشهورة في القصص لكن مرضه لأنه وإن صح لكنه يدخل في الجنس فالتخصيص خروج عن الجادة.

قوله: (وقرىء عاقبتهما على أن أنهما الخبر لكان وخالدان على أنه خبر لأن وفي النار لغو) وقرىء عاقبتهما بالرفع على أنها اسم كان وإنهما خبره وفي قراءة عاقبتهما بالعكس

قوله: وقيل راهب حمله على الفجور أي حمله الشيطان ذكر إسماعيل القاضي رحمه الله وغيره من طريق سنين عن عمرو بن دينار عن عروة بن عبيد بن رفاعة الزرقي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «أن راهباً كان في بني إسرائيل فأصيبت امرأة منهم ملجم فقالوا ما رواؤها إلا عند هذا الراهب يدعو لها فسألوه ذلك ورغبوا إليه فأبى فلم يزالوا به حتى قبلها ثم لم يزل الشيطان حتى عشقها وكانت تكون عنده يدعو لها فلم يزل به حتى أجلها ثم أتاه الشيطان فأمره أن يقتلها خشية الفضيحة وأن يقول لقومها إنها ماتت ففعل ثم أتى الشيطان أهلها فأخبرهم الخبر فأتوه واستنزلوه من صومعته فتمثل له الشيطان عند ذلك فقال له أنا الذي كنت أصرعتها وأنا الذي كنت أغويتك حتى أجلتها وقتلتها وأنا الذي أخبرت قومها فإن سجدت لي أخرجتك مما أنت فيه فسجد له من دون الله فأسلمه وتبرأ منه» وهو الذي قص الله سبحانه وتعالى قصته ويقال اسم هذا الراهب برصيصا ولم يذكر إسماعيل القاضي اسمه.

قوله: وقرىء عاقبتهما بالرفع على أنه اسم كان وإن في إنهما مع اسمها وخبرها خبر كان وقرىء خالدان بالرفع على أنه خبر أن في أنهما وفي النار ظرف لغو متعلق بخالدان أي خالدان في النار وهو في الوجه الأول ظرف مستقر خبر لأن وخالدين حال من الضمير المستكن في الظرف والمعنى أنهما يستقران في النار خالدين فيها.

وجعل عاقبتهما اسماً وخبراً بالاعتبارين فلا تغفل قوله وفي النار أي على هذه القراءة متعلق بقوله خالدان وقدم للاختصاص.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٌ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ١٨﴾

قوله: (ليوم القيامة سماه به لدنوه أو لأن الدنيا كيوم والآخرة كغده) سماه به لدنوه لأن كل آت قريب يستعمل غداً في المستقبل القريب مجاز أو استعارة مصرحة قوله أو لأن الدنيا وهي عبارة هنا عن الزمان الذي هو ضد الآخرة وذلك الزمان كيوم واحد لأنها لسرعة انقضائها كيوم واحد والآخرة غده فهو استعارة أيضاً أشار إليه بقوله كيوم بالكاف فتكون الآخرة كغد.

قوله: (وتنكيره للتعظيم) فإن المراد يوم القيامة وهو يوم عظيم ﴿يوم يقوم الناس لرب العالمين﴾ [المطففين: ٦].

قوله: (وأما تنكير النفس فلاستقلال الأنفس النواظر فيما قدمن للآخرة كأنه قال ولتنظر نفس واحدة في ذلك) وأما تنكير النفس آخر بيانه لطول ذيله فلاستقلال الأنفس أي عده قليلاً الأنفس النواظر أي لما علم الله تعالى أن النفوس النواظر قليلة جداً أمر هكذا أي أمر بالنفوس القليلة دون الكل فلا إشكال بأنه ليس بخبر حتى يخبر بما هو الواقع كقوله تعالى: ﴿وقليل من عبادي الشكور﴾ [سبأ: ١٣] بل هو أمر فالمناسب حمل الأمر على الجميع ولو حمل على الجميع وقيل ما قيل في تنكير نفس في ﴿علمت نفس ما أحضرت﴾

قوله: أما تنكير النفس فلاستقلال الأنفس النواظر فيما قدمن للآخرة الاستقلال عن الشيء قليلاً يريد أن تنكير نفس للتقليل والواحدة الشخصية فإن الأنفس التي تنظر فيما تقدمه للآخرة قليلة كما قال تعالى: ﴿وقليل من عبادي الشكور﴾ [سبأ: ١٣] قال صاحب الانتصاف قال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿علمت نفس ما أحضرت﴾ [التكوير: ١٤] المراد بالتنكير التكثير لأن كل نفس حينئذٍ يعلم ما أحضرت لقوله: ﴿يوم نجد كل نفس ما علمت من خير محضراً﴾ [آل عمران: ٣٠] حتى قال إنه من عكس الكلام الذي يقصد به الإفراط كقوله تعالى: ﴿ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين﴾ [الحجر: ٢] وهي بمعنى كم فقدر ههنا ما يطابق الواقع في قلة الناظر في المعاد فالفعل الذي أسند إلى نفس ليس في وقوع النظر بل في طلب النظر فهو عام في تعلق كل نفس قال صاحب الانتصاف وما ذكره الزمخشري أمكن وأحسن وقال الطيبي رحمه الله أصل الكلام يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وانظروا ما تقدمون لأنفسكم يوم القيامة فوضع موضع الضمير نفس منكورة تقليلاً لها وتقريعاً على قلة نظرها في العاقبة وأما تنكير غد فللتعظيم والتهويل كأنه قيل ولتنظر نفس واحدة لذلك اليوم الهائل وقال الطيبي ويحتمل تنكير نفس تعظيمها أي نفس ناظرة إلى عاقبة أمرها فيحصل الترقي من ذكر الإيمان إلى التقوى ثم إلى النظر والتفكر ثم رشح التقريع بقوله: ﴿ولا تكونوا كالذين نسوا الله﴾ [الحشر: ١٩] الآية وقال الواحدي ومحيي السنة لينظر أحدكم الشيء الذي قدم لنفسه أعملاً صالحاً ينجيه أم سيئاً يوبقه.

[التكوير: ١٤] لكان أحسن وأوفق لما في سائر المواضع من عموم الأمر إلى كافة الناس مع أن المطيعين قليل فتدبر ولا تتحير قوله كأنه قال فلتنظر نفس واحدة بناء على أنه تعالى يعلم أن الناظر في القلة كالواحد وأنت تعلم أن هذا لا يلائم مقام الأمر كيف وقد أمر الله تعالى بالناس أجمعين بالعبادة في قوله تعالى: ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم﴾ [البقرة: ٢١] الآية مع علمه بأن العابد قليل جداً وكذا الأمر بالإيمان وسائر الأركان عام مع أن الممتثل نادر قطعاً والفرق بينه وبين غيره تحكم ويؤيد ما ذكرناه أنه تعالى أمر المؤمنين بالاتقاء أولاً وثانياً أمر جميع النفوس بالنظر المذكور بالأمر الغائب بعد الأمر بالخطاب وفيه نكتة جليلة يعرفها أولو الألباب.

قوله: (تكرير[١] للتأكيد أو الأول في أداء الواجبات لأنه مقرون بالعمل والثاني في ترك المحارم لاقترانه بقوله: ﴿إن الله خبير بما تعملون﴾ [الحشر: ١٨]) تكرير للتأكيد وقد عرفت أن النحاة جوزوا عطف التأكيد أو الأول في أداء الواجبات بناء على أن التقوى تطلق على فعل الواجبات لتضمنه الاجتناب عن المعاصي وهي ترك الفرائض والواجب والثاني في ترك المحارم وهو معناه الموضوع له ولم يعكس لما ذكره من دليل الترجيح والمراد بالعمل في قوله مقرون بالعمل ما فهم من قوله: ﴿ما قدمت﴾ [الحشر: ١٨].

قوله: (وهو كالوعيد على المعاصي) فيكون ختم الكلام بما يناسب الابتداء وإنما قال كالوعيد لأنه فهم منه كناية وليس بصريح فيه ولم يتعرض لكونه كالوعد كما في سائر المواضع إذ الوعيد والإنذار أهم مع مناسبته لما قبله فإن التأسيس خير من التأكيد وإعادة لفظة الجلال والتصدير بأن وتقديم المسند إليه على الخبر المشتق واختيار خبير قد مر وجهه مراراً.

قوله تعالى: وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١٩﴾

قوله: (نسوا حقه) أي عاملوا معاملة الناسين بعدم امتثال أمره والاجتناب عما نهيه.

قوله: (فجعلهم ناسين لها حتى لم يسمعوا ما ينفعها ولم يفعلوا ما يخلصها أو أراهم يوم القيامة من الهول ما أنساهم أنفسهم) فجعلهم أي فجعلهم بسبب ذلك ناسين

قوله: فجعلهم ناسين لها حتى لم يسمعوا ما ينفعها قال صاحب الكشاف هذا تنبيه للناس وإيذان بأنهم لفرط غفلتهم وقلة فكرهم في العاقبة وتهالكهم على إيثار العاجلة واتباع الشهوات كأنهم لا يعرفون الفرق بين الجنة والنار والبون العظيم بين أصحابهما وإن الفوز من أصحاب الجنة فمن حقهم أن يعلموا وينبهوا عليه كما تقول لمن يعق أباه هو أبوك تجعله بمنزلة كمن لا يعرفه فتنبهه بذلك على حق الأبوة التي تقتضي البر والتعطف قوله واحتج بها أصحابنا على أن المسلم لا يقتل بالكافر قال الطيبي رحمه الله اعلم أن هذا التمثيل أي لا يستوي كالتذييل لقوله: ﴿يا أيها

---

(١) فيكون ولننتظر اعتراضاً.

لها أي مداومين على النسيان[١] فإن نسيانهم حق الله تعالى بنسيان أنفسهم حتى لم يسمعوا لأنهم مختومون على سمعهم وعلى قلوبهم بسبب إصرارهم فلا يستطيعون السمع والرؤية وإنما لم يتعرض لعدم الرؤية صريحاً بل اكتفى بقوله ولم يفعلوا الخ لأن آفة السمع أشد وضرره أكثر.

قوله: (الكاملون في الفسوق) تصحيح للحصر وقد مر توجيهه غير مرة وهذا أبلغ من ولا تنسوا الله الخ.

قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِىٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۚ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾ (٢٠)

قوله: (الذين استكملوا نفوسهم فاستأهلوا للجنة والذين استمهنوها فاستحقوا النار) الذين استكملوا وهم الذين اتقوا الله فاستأهلوا بسبب الاستكمال بالعقائد الصحيحة والأعمال الصالحة وفي التعبير بالاستكمال تنبيه على أن كماله بالطلب والكسب والذين استمهنوها أي جعلوها مهانة ذليلة بسبب نسيان حقوق الله تعالى وبهذا البيان ظهر ارتباطه بما قبله.

قوله: (واحتج به أصحابنا على أن المسلم لا يقتل بالكافر بالنعيم المقيم) واحتج أصحابنا لأنه نفى الاستواء بينهم مطلقاً فيقتضي أن لا يستوي دماؤهم والقصاص بناء على التساوي في الدماء فإذا قتل المسلم الكافر الذمي عمداً لا يقتص وأجاب أصحابنا عنه بأن المراد نفي الاستواء في أحكام الآخرة لأن قوله أصحاب الجنة استئناف مسوق لبيان عدم الاستواء[٢] فلا يتناول في أحكام الدنيا والقصاص بناء على التساوي في العصمة وحقن الدماء وهو موجود فيهم لأن لهم ما لنا وعليهم ما علينا والتفصيل في كتب الفقه.

الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد﴾ [الحشر: ١٨] إلى آخره وذلك أنه تعالى لما أمر المؤمنين بالتقوى التي هي قصوى كرامة الله تعالى كما قال: ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ [الحجرات: ١٣] وبالنظر والتيقظ للعاقبة والأخذ في العمل وما يسره في غد إذا لقيه ثم نهاكم أن يكونوا من الغافلين الذين نسوا الله وتركوا الحذر فأهملوا العمل للغد فامتهنهم الله بالخذلان فأنساهم أنفسهم حتى رأوا في العاقبة من الأهوال ما نسوا فيها أنفسهم ذيل الكلام بقوله: ﴿لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة﴾ [الحشر: ٢٠] لمزيد الترغيب فيما يزلفهم إلى الله تعالى ويدخلهم دار كرامته ويجعلهم من أصحابها ومن ثمة لطف استدلال أصحابنا بهذه الآية ودق على أن المسلم لا يقتل بالكافر وحسن كلام القاضي حيث قال لا يستوي الذين استكملوا نفوسهم فاستأهلوا الجنة والذين استمهنوها فاستحقوا النار أقول أخذ القاضي رحمه الله هذا المعنى في الموضعين من إضافة الأصحاب فإنها في الأول للتعظيم وفي الثاني للتحقير.

---

(١) وهذا مجاز والنسيان في الاحتمال الثاني حقيقة.
وصيغة الماضي فيه مأولة ولذا أخره.

(٢) بدلالة العدول من أصحاب التقوى والعصيان إلى أصحاب الجنة والنيران.

قوله تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُۥ خَٰشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾

قوله: (تمثيل وتخييل كما مر في قوله: ﴿إنا عرضنا الأمانة﴾ [الأحزاب: ٧٢] ولذلك عقبه بقوله: ﴿وتلك الأمثال﴾ [الحشر: ٢١] الآية) تمثيل وتخييل يعني أنه استعارة تمثيلية وتخييلية والمعنى أن الجبال لو ركب فيها العقول لخضعت وتهدمت من خشية الله مع كونه قوياً غير متأثر بالمصادمة والمقارعة فما بال الإنسان في عدم تأثره من فنون قوارعه وزواجره مع كمال ضعفه فلا جرم أن قلوبهم أشد قسوة من الجبال وسائر الأحجار وكلمة لو تفيد الفرض والتقدير ومثل هذا تسمية الاستعارة التمثيلية لا يظهر لنا وجهاً فيها ولعل لهذا قال الفاضل السعدي ليس المراد التمثيل المصطلح بل البيان والتصوير لعظمة القرآن وقوة تأثيره وهذا هو الظاهر من كلمة لو وإن أوهم كلام الشيخين في قوله تعالى: ﴿إنا عرضنا الأمانة﴾ [الأحزاب: ٧٢] الآية أن المراد تمثيل مصطلح لكن ينبغي أن يكون مرادهما التشبيه في البيان والتصوير لا في كونه تمثيلاً مصطلحاً والخطاب[1] في لرايته لكل من يصلح أن يخاطب وهذا أولى من أن يكون خطاباً له عليه السلام خاصة فحينئذٍ يكون المراد بالأمثال ما هو كالأمثال في الغرابة وتصوير المعنى والله أعلم بالصواب.

قوله: (فإن الإشارة إليه وإلى أمثاله) المذكورة في مواضع أخر من القرآن إذ القرآن كله بمنزلة آية واحدة فما ذكر في موضع فكأنه مذكور في موضع آخر فما ذكر من الأمثال في موضع آخر فكأنه مذكور هنا فيحسن الإشارة هنا إلى تلك الأمثال لعلهم يتفكرون أي كي يتفكروا في تلك الأمثال فيعتبرون بها.

قوله: (والمراد توبيخ الإنسان على عدم تخشعه عند تلاوة القرآن لقساوة قلبه وقلة

قوله: تمثيل وتخييل كما مر في قوله: ﴿إنا عرضنا الأمانة﴾ [الأحزاب: ٧٢] أي في أحد وجهيه وهو أن يراد أن ما كلفه الإنسان من عظمة وثقل محمله أن عرض على أعظم خلق الله من الأجرام وأقواه فأبى حمله وكذلك مثل حالة عظمة كلام الله المجيد وجلالة تنزيله بالحالة المعروضة للجبال وهي حصول صدعها من خشية الله تعالى عند نزوله قال الواحدي وبيانه لو جعل في الجبل تمييز وأنزل عليه القرآن يخشع ويتشقق من خشية الله والمعنى أن الجبل مع قساوته وصلابته يتشقق من خشية الله تعالى حذراً من أن لا يؤدي حق الله تعالى في تعظيم القرآن والكافر مستخف بحقه معرض عما فيه من العبر كأن لم يسمعها وقال الطيبي هذا معنى قوله: ﴿وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً﴾ [الأحزاب: ٧٢] أي خاسر به.

قوله: فإن الإشارة إليه وإلى أمثاله تعليل لقوله تمثيل به وتخييل أي قوله تعالى: ﴿لو أنزلنا هذا القرآن﴾ [الحشر: ٢١] الآية تمثيل لأن الإشارة بقوله: ﴿وتلك الأمثال﴾ [الحشر: ٢١] إلى هذا التمثيل وغيره من التمثيلات الواردة في القرآن.

---

(١) وهذا يدل على كمال وضوحه ولذا لم يجيء لصار خاشعاً أو لخشع وتصدع الخ.

تدبره والتصدع التشقق وقرىء مصدعاً على الإدغام) توبيخ الإنسان أي نوعه باعتبار أغلب أفراده وهذا التوبيخ بطريق التعريض والكناية وارتباطه بما قبله إنه تعالى لما بين مثل اليهود والمنافقين وعدم استواء أصحاب النار وأصحاب الجنة أشار بهذه الآية أن المكلف من الإنسان أسوأ حالاً من الجبال.

قوله تعالى: هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾

قوله: (أي ما غاب عن الحس) بقرينة مقابلته بالشهادة سواء كان مما تقتضيه بديهة العقل أو لا وسواء كان نصب عليه دليل أو لا ولو أريد بالغيب ما ذكره في أوائل سورة البقرة لخرج عنه كثير من الغيب المقابل للشهادة.

قوله: (من الجواهر القدسية وأحوالها وما حضر لها من الأجرام وأعراضها) من الجواهر القدسية والمراد بها المجردات وهذا مسلك الحكماء وعند جمهور المتكلمين هي غير ثابتة وما حضر لها أي للحواس تفسير للشهادة وذكرها بعد العلم بالغيب للتنبيه على أن علمه بالمغيبات كالعلم بالمشاهدات ولا غيب عنده تعالى بل هو بالنسبة إلى العباد ونبه عليه بقوله ما غاب عن الحس وما حضر.

قوله: (وتقدم الغيب لتقدمه في الوجود وتعلق العلم القديم به) لتقدمه في الوجود هذا بناء على ما مر من وجود المجردات قوله وتعلق العلم بالجر معطوف على الوجود القديم إما صفة للعلم وهو مستغن عن البيان أو صفة للتعلق فإن تعلق علمه تعالى على وجهين تعلق قديم وهو تعلقه بالأزليات والحوادث المتجددة بأنها ستوجد أو ستعدم وتعلق حادث وهو تعلقه بالحوادث بأنها وجدت الآن أو قبل ومراد المص تعلقه بالأزليات الموجودة بقرينة قوله لتقدمه في الوجود ولما كان في كلامه إجمال وإهمال أوضحنا المرام فمن أراد الاستقصاء فليراجع إلى رسالتنا المعمولة لتحقيق تعلق العلم وسائر صفاته العلى.

قوله: (أو المعدوم) أي الغيب هو المعدوم سواء كان المعدوم الممكن أو الممتنع وسواء كان بالعدم الأزلي أو بالعدم الطارىء فتعلقه بالأزليات قديم وبالعدم العارض حادث كما أشرنا إليه.

قوله: وتعلق العلم القديم به أقول تعلق العلم القديم لا يختص بالغيب فإن علم الله القديم كما يتعلق بالغيب يتعلق بالشهادة فلا يكون تعلقه بالغيب سبباً لتقدمه على الشهادة اللهم إلا أن يكون قوله وتعلق العلم القديم معطوفاً على الضمير المجرور المضاف إليه في لتقدمه لا على المضاف لكن وصف العلم بالقدم حينئذٍ ويكون خالياً عن الفائدة إذ يكفي حينئذٍ أن يقال وتعلق العلم به أي ولتقدم تعلق علم الله تعالى به ولو قيل هو عطف على التقدم والقديم وصف للتعلق يلزم الذهاب إلى أن الجواهر القديمة القدسية قديمة لأن قدم تعلق علم الله القديم بالوجود الخارجي للشيء يستلزم قدم ذلك الشيء وهذا ليس مذهباً حقاً فإنه من أباطيل الفلاسفة وضلالاتهم وإنما قيدنا الوجود بالخارجي لأن قدم تعلق علم الله القديم بالصور العلمية التي هي الأعيان الثابتة في علم الله تعالى لا يوجب قدم الأشياء الخارجية.

قوله: (**والموجود أو السر والعلانية**) أي المراد بالشهادة الموجود سواء كان أزلياً فالتعلق به قديم أو حادثاً فتعلقه بأنه وجد الآن أو قبل حادث فعلى هذا تقدم الغيب إذ العدم الأزلي مقدم وإن كان العدم الطارىء مؤخراً وهذا المعنى هو الأعم من الأول وبالتقديم أحرى وكذا راجع على ما ذكره بعده من قوله أو السر الخ فالخير ما ذكر في الوسط فإن خير الأمور أوساطها ولعل لهذا ذكره في الوسط فإنه مهما أمكن تطبيقه بقوله تعالى: ﴿بكل شيء عليم﴾ [الحجرات: ١٦] لا يعدل عنه وهو المعنى المذكور في الوسط والنسبة بين المعاني ظاهرة مما قررناه وارتباطه بما قبله لما بين أحوال المكلفين وأنهم متفاوتون في التقوى والمعاصي ذكر أنه تعالى عالم الغيب والشهادة فيعلم تقويهم وعصيانهم والختم بالرحمن للتنبيه على سبق رحمته ثم ذكر بعض صفاته الكمال المناسبة لصفة العلم فقال: ﴿هو الله الذي﴾ [الحشر: ٢٢] الآية واختير الفصل تنبيهاً على أنه مدح على حياله وللاهتمام بأمر التوحيد وتقديم العلم لمزيد مناسبه بما قبله وتقديم التوحيد ظاهر وتقديم الملك لأنه من روادف التوحيد معناه أنه يعز من يشاء ويذل من يشاء فمرجعه صفة فعلية أو لا يذل أي يمتنع إذلاله فمرجعه صفة سلبية أو تام القدرة فمرجعه صفة القدرة.

قوله تعالى: هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾

قوله: (**البليغ في النزاهة عما يوجب نقصانه وقرىء بالفتح وهو لغة فيه**) البليغ في النزاهة فمرجعه صفة سلبية وقيل هو الذي لا يدركه الأوهام والأبصار وفي المواقف هو المبرأ عن المعايب والمصنف قال عما يوجب نقصانه ليحسن المقابلة بالسلام لكن يرد عليه أن النزاهة عما يوجب نقصانه يستلزم التنزه عن النقصان إذ النقصان إنما يكون بالموجب إلا أن يقال إنه لدفع توهم أن النقصان بدون موجب وهذا أيضاً من الصفات السلبية.

قوله: (**ذو السلامة من كل نقصان وآفة**) أي عيب وهو من إفراد النقصان.

قوله: (**مصدر وصف به للمبالغة**) فحينئذٍ ينبغي أن لا يقدر ذو في قوله ذو السلامة فإنه تأويل في أمثاله مخل للمبالغة إلا أن يقال أنه مراده إذا لم يقصد به المبالغة كان المعنى ذا السلامة كما قيل في إقبال وإدبار في قول الخنثى وإنما هي أي الناقة إقبال وإدبار.

قوله: (**واهب الأمن**) من الفزع الأكبر إما بفعله وإيجاد الأمن والطمأنينة فيهم فمرجعه الصفة الفعلية أو بإخباره تعالى إياهم بالأمن من ذلك فيكون صفة كلامية.

قوله: البليغ في النزاهة معنى المبالغة مستفاد من صيغة القدوس قال الجوهري قدوس اسم من أسماء الله تعالى فعول من القدس وهو الطهارة والقدوس لغة فيه وقال الجوهري أيضاً وسبوح من صفات الله قال ثعلب كل اسم على فعول فهو مفتوح الأول إلا السبوح والقدوس فإن الضم فيهما أكثر وقال ابن جني فعول في الصفة قليل.

قوله: (وقرىء بالفتح بمعنى المؤمن به بحذف الجار) والإيصال.

قوله: (الرقيب الحافظ لكل شيء) وفي الكشاف الرقيب على كل شيء والحافظ له وهو الأولى والرقيب معنى المهيمن والحافظ لازم له أو هو تفسير للرقيب قال الغزالي هو أخص من الحفيظ وفي المواقف المهيمن الشاهد وفسر بالعلم تارة وبالتصديق أخرى.

قوله: (مفيعل من الأمن قلبت همزته هاء) وأصله مأامن فقلبت الثانية ياء والأولى هاء كإراق وإهراق وسكت المصنف عن قلب الثانية ياء لظهوره.

قوله: (العزيز) أي القادر القوي أو لا مثل له أو لا يحط عن منزلته أو لا يرام أو لا يخالف أو لا يخوف بالتهديد والأول من الباب الثاني فمرجعه صفة القدرة والباقي من الباب الرابع ومرجعه صفة سلبية.

قوله: (الذي جبر خلقه على ما أراده أو جبر حالهم بمعنى أصلحه) الذي جبر خلقه فمرجعه صفة فعلية وكذا بالمعنى الثاني.

قوله: (الذي تكبر عن كل ما يوجب حاجة أو نقصاناً) أي تنزه وتعالى عن كل الخ قال الغزالي المتكبر المطلق هو الذي يرى الكل حقيراً بالإضافة إلى ذاته ولا يتصور ذلك على الإطلاق إلا لله تعالى قيل جعل جبار من الثلاثي سواء كان بمعنى أكرههم وقسرهم أو بمعنى أصلحه لأن أكثر النحاة على أن أمثلة المبالغة لا تصاغ من غير الثلاثي وقيل إنها تكون من غيره أيضاً وما تقدم في سورة المؤمن أنه من أجبره قول آخر فلا تعارض بين كلاميه تكبر أي تعالى وارتفع وتنزه عنه.

قوله: الرقيب الحافظ لكل شيء مفيعل من الأمن قلبت همزته هاء قال الزجاج زعم بعض أهل اللغة أن الهاء بدل من الهمزة وأن أصله المؤمن كما قالوا إياك وهياك والتفسير بشهيد يشهد بهذا القول لأنه الأمين وجاء أنه الشهيد فتأويل الشهيد الأمين في شهادته قال حجة الإسلام المهيمن في حق الله تعالى أنه القيام على خلقه بأعمالهم وأرزاقهم وآجالهم وإنما قيامه عليهم باطلاعه واستيلائه وحفظه وكل مشرف على كنه الأمر مستول عليه حافظ له فهو مهيمن عليه والاشراف يرجع إلى العلم والاستيلاء إلى كمال القدرة والحفظ إلى الفعل والجامع بين هذه المعاني اسمه المهيمن ولن يجمع ذلك على الإطلاق والكمال إلا الله تعالى وفي شرح أسماء الله الحسنى ومن أدب من عرف معنى هذا الاسم أن يكون مستحيياً من اطلاعه عليه ورؤيته له وهو المراقبة عند أهل الحقيقة ومعناه علم القلب باطلاع الرب حكي أن إبراهيم بن أدهم كان يصلي ليلة فأعيي فجلس ومد رجليه فهتف هاتف أهكذا يجالس المملوك وكان الحريري لا يمد رجليه في الخلوة ويقول حفظ الأدب مع الحق أحق.

قوله: الذي تكبر على كل ما يوجب حاجة ونقصاناً قال الأزهري فإن قيل التفعل يجيء في باب الصفات لمن يتكلف النعت الذي لا يستحقه كقوله يتعظم وليس بعظيم ويتكبر وليس بكبير ويتنجى وليس بنجي فكيف جاز في صفة الخالق الجواب أن التفعل يجيء على غير معنى التكلف من ذلك قولهم فلان يتظلم أي يظلم وفلان يتظلم أي يشكو ظلامه ويسأل أن يعان على ظالمه فإذا

قوله: (**إذ لا يشاركه**) الضمير المستتر لما في ﴿عما يشركون﴾ [الحشر: ٢٣] والبارز له تعالى.

قوله: (**في شيء من ذلك**) من الصفات العلى.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٤﴾﴾

قوله: (**﴿هو الله﴾ [الحشر: ٢٣]**) لم يعطف لما ذكرناه من أنه ثناء على الاستقلال وإنما كرره لكمال العناية بصفة الألوهية للانفهام منه التوحيد لم يكرر التوحيد.

قوله: (**المقدر للأشياء على مقتضى حكمته الموجود لها بريئاً من التفاوت الموجد لصورها وكيفياتها كما أراد ومن أراد الإطناب في شرح هذه الأسماء وأخواتها فعليه بكتابي المسمى بمنتهى المنى**) المقدر الخ أشار به إلى الفرق بين هذه الثلاثة رد الوهم الترادف فحمل الخالق على معنى مقدر الأشياء الخ لا معنى الموجد فإن خروج الأشياء من العدم إلى الوجود يحتاج أولاً إلى التقدير وثانياً إلى الإيجاد على وفق ذلك التقدير وهو معنى الباري وثالثاً إلى التصوير وهو معنى المصور فالله تعالى خالق من حيث إنه مقدر وباريء

جاز أن يكون متفعل في موضع فاعل جاز أن يكون تفعل في موضع فاعل جاز أن يكون موضع فعيل فإنهما أخوان وقيل إن المتكبر من الكبرياء الذي هو عظمة الله تعالى لا من الكبر الذي يذم به المخلوق فالله تعالى استحق الكبرياء لأنه أكبر كبير وأعظم عظيم ولا يستحقه المخلوق الذي هو مخلوق من نطفة قذرة ويعود بعد موته جيفة أقذر منها فهو متعد طوره بادعائه ما ليس له والله عز وجل كما وصف نفسه فوق ما وصف فهو متكبر بحق وغيره مدع ما ليس له وقال حجة الإسلام المتكبر هو الذي يرى الكل حقيراً بالإضافة إلى ذاته ولا يرى العظمة والكبرياء إلا لنفسه فينظر إلى غيره نظر الملوك إلى العبيد فإن كانت هذه الرؤية صادقة كان التكبر حقاً فكان صاحبها متكبراً حقاً ولا يتصور ذلك على الإطلاق إلا الله تبارك وتعالى وفي شرح الأسماء الحسنى للإمام الرازي التكبر والكبرياء إخبار عن استحقاقه لنعوت الجلال وصفات الكمال والتكبر في صفة الخلق مذموم لأنهم محل النقص فمن تكبر منهم فقد تكلف أن يتصف بغير ما يليق به فمن عرف علوه تعالى وكبرياءه لزم طريق التواضع وسلك سبيل التذلل ولهذا قيل هتك ستره من جاوز قدره وحكي أن ملكاً استعرض جارية فأعجبته فطلب صاحبها مائة ألف درهم فاشتراها الملك فلما أحضروا عنده الثمن استكثره وقال إن شراء جارية بهذا المال الكثير غبن فاحش فقالت له الجارية اشترني فإن في مائة خصلة كل خصلة منها تساوي أكثر من ألف درهم فقال وما هي فقالت أدناها أنك إن اشتريتني وقدمتني على جميع جواريك لم أعجب بنفسي بل أعلم أني مملوكة على كل حال وقيل لعمر بن عبد العزيز إن ابنك اتخذ خاتماً اشترى له فصاً بألف درهم فكتب إليه أما بعد فقد بلغني أنك اشتريت فصاً بألف درهم فبعه واشبع به جائع واتخذ خاتماً من حديد صيني واكتب عليه رحم الله أمرأ عرف قدر نفسه وقد قيل الفقير في خلقه أحسن منه في حديث غيره ولا وصف أزين للخدم من التواضع بحضرة السادة.

من حيث إنه موجد ومصور من حيث إنه مرتب صور المخترعات أحسن ترتيب ويزينها أحسن تزيين ومن هذا علم وجه تقدير الخالق الخ ولو أريد بالخالق مطلق الإيجاد وبالبارىء الإيجاد بريئاً من التفاوت كما نبه عليه هنا وصرح به في البقرة لم يبعد إذ الإيجاد معنى الخلق اصطلاحاً والتقدير معناه لغة واعتبار الاصطلاح أولى قيل قرىء أي المصور بفتح الواو على أنه مفعول البارىء فما في قاضيخان من أن قراءة المصور بفتح الواو هنا تفسد الصلاة فيه نظر وقد أشار إليه بعض المتأخرين ولعل مراده أن القراءة الشاذة ليست بقرآن إذ التواتر شرط في القرآن فيندفع النظر المذكور.

قوله: (لأنها دالة على محاسن المعاني) نبه به على أن كون الأسماء حسنى لدلالتها على صفات الكمال وهي المراد بمحاسن المعاني.

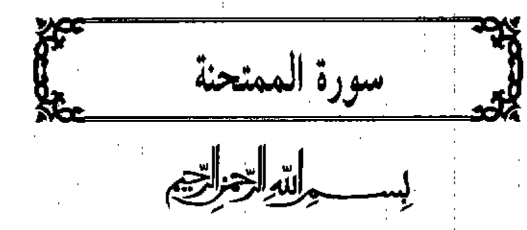
قوله: (﴿يسبح له ما في السموات والأرض﴾ [الحشر: ٢٤] لتنزهه عن النقائص كلها) يسبح له صيغة المضارع للاستمرار والسموات والأرض داخلتان فيما في السموات كما مر غير مرة وما ليعم العقلاء وغيرهم اختير على من اختير هنا الجملة الفعلية وما سبق جملة اسمية لنكتة دقيقة يعرفها من له سليقة.

قوله: (الجامع للكمالات بأسرها فإنها راجعة إلى الكمال في القدرة والعلم) أي هاتان الصفتان كناية عن جميع الكمالات وإنما ذهب إليه هنا لأنه كالعلة لما قبله فإن الاستجماع لجميع الكمالات مستلزم لتنزهه عن جميع النقائص.

قوله: (عن النبي عليه السلام من قرأ سورة الحشر غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر) رواه الثعلبي عن أنس رضي الله تعالى عنه ولم يقل إنه موضوع الحمد لله على توفيق إتمام ما يتعلق بسورة الحشر. والصلاة والسلام على من أوتي الشفاعة في يوم الحشر. وعلى آله وأصحابه. أجمعين. تمت وقت العصر من الثلاثاء في شهر شعبان والله المستعان في سنة ١١٩١.

قوله: الجامع للكمالات بأسرها فإنها راجعة إلى الكمال في القدرة والعلم والكمال في القدرة مستفاد من لفظ العزيز فإنه بمعنى البليغ في الغلبة على كل شيء ويلزمه كمال القدرة ومعنى الكمال في العلم مدلول لفظ الحكيم فإن معناه البليغ في العلم والحكمة.

قوله: من قرأ سورة الحشر الخ عن أبي هريرة سألت رسول الله ﷺ عن اسم الله الأعظم فقال «عليك بآخر الحشر فأكثر قراءته» فأعدت عليه فأعاد علي فأعدت عليه فأعاد علي وعن أحمد بن حنبل والترمذي عن معقل بن يسار قال قال رسول الله ﷺ «من قال حين أصبح ثلاث مرات أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وقرأ ثلاث آيات من آخر سورة الحشر وكل الله تعالى به سبعين ألف ملك يصلون عليه حتى يمسي فإن مات في ذلك اليوم مات شهيداً ومن قال حين يمسي كان بتلك المنزلة» ورواه أبو عيسى عن محمد بن غيلان عن أبي أحمد الزبيري بهذا الإسناد وقال هذا حديث غريب لا نعرفه إلا بهذا الوجه. اللهم ارحمنا برحمتك وأعنا على رضاك يا رب العالمين. تمت السورة أحمد الله مفتتحاً ومختتماً. فالآن أشرع بعونك اللهم فيما في سورة الممتحنة وباسمك أقول.



قوله: (سورة الممتحنة مدنية وهي ثلاث عشرة آية) أي نزلت بعد الهجرة فلا إشكال بأن قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ [الممتحنة: ١] نزلت يوم فتح مكة فهي مدنية بالاتفاق بهذا المعنى قوله الممتحنة بكسر الحاء وهي باعتبار الأصل صفة السورة وقد تفتح فحينئذٍ تكون صفة المرأة التي نزلت فيها ثم صارت علماً لهذه السورة الكريمة.

قوله: (وهي ثلاث عشرة آية) بالاتفاق.

قوله تعالى: يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ تُلۡقُونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ وَقَدۡ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلۡحَقِّ يُخۡرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمۡ أَن تُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ رَبِّكُمۡ إِن كُنتُمۡ خَرَجۡتُمۡ جِهَٰدٗا فِي سَبِيلِي وَٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِيۚ تُسِرُّونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ وَأَنَا۠ أَعۡلَمُ بِمَآ أَخۡفَيۡتُمۡ وَمَآ أَعۡلَنتُمۡۚ وَمَن يَفۡعَلۡهُ مِنكُمۡ فَقَدۡ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١﴾

قوله: (نزلت في حاطب بن أبي بلتعة) بحاء وطاء مهملتين وبكسر الطاء وباء موحدة بلتعة بفتح الباء الموحدة ولام ساكنة بعدها مثناة فوقية مفتوحة وعين مهملة.

قوله: (فإنه لما علم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يغزو أهل مكة كتب إليهم أن رسول الله عليه السلام يريدكم فخذوا حذركم وأرسل كتابه مع سارة مولاة بني المطلب فنزل جبرائيل عليه السلام فأخبر رسول الله، فبعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم علياً وعماراً وطلحة والزبير والمقداد وأبا مرثد وقال انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ فإنها بها ظعينة معها كتاب حاطب إلى أهل مكة فخذوه منها وخلوها فإن أبت فاضربوا عنقها فأدركوها ثمة فجحدت فهموا بالرجوع فسل علي

سورة الممتحنة
مدنية وآيها ثلاث عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء﴾ [الممتحنة: ١].

قوله: نزلت في حاطب بن أبي بلتعة الخ الظعينة بالعين المهملة المرأة إذا دامت في الهودج وإذا لم تكن فيها فليس بظعينة والظعينة أيضاً البعير الذي تظعنه المرأة أي تركبه والمعنى الأول وهو المراد هنا والعقيصة الشعر المعقوص وأصل العقص إدخال أطراف الشعر في أصوله.

رضي الله تعالى عنه السيف فأخرجته من عقيصتها فاستحضر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حاطباً وقال ما حملك عليه فقال ما كفرت منذ أسلمت ولا غششتك منذ نصحتك ولكني كنت امرءاً ملصقاً بقريش وليس لي فيهم من يحمي أهلي فأردت أن آخذ عندهم يداً وقد علمت أن كتابي لا يغني عنهم شيئاً فصدقه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعذره) فإنه لما علم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الخ إما بإخباره أو بتجهيز الجيوش كتب أهل مكة أن رسول الله عليه السلام وهذا دليل على إيمانه وثباته وإلا فأهل مكة لم يعتقدوا الرسالة فخذوا حذركم أي تحرزكم وتيقظكم فإنه مثل آلة يتحصن بها أو المراد فخذوا أسلحتكم مجازاً قوله مع سارة اسم امرأة فنزل جبريل فأخبره بذلك فبعث الخ قوله وقال انطلقوا الخ بيان بعثه عليه السلام روضة خاخ بخائين معجمين اسم مكان بين مكة والمدينة وخاخ يجوز صرفه ومنعه كما في القاموس والصرف بتأويل المكان وعدم صرفه بتأويل البقعة والاسم مجموع روضة خاخ قوله فإن بها ظعينة بالظاء المعجمة والعين المهملة المرأة ما دامت في هودجها ويطلق على المرأة مطلقاً قوله من عقيصتها والعقيصة ضفيرة الشعر وفي بعض النسخ فهموا بالرجوع لم يذكره المخرجون إذ ظاهره يخالف أمره عليه السلام بضرب عنقها إن أبت والاعتذار بأنهم فهموا أن الأمر ليس للوجوب ضعيف والصحيح ما في بعض النسخ قوله فاستحضر الخ الفاء فصيحة أي فأخذوا كتاباً وأتوه إليه عليه السلام فاستحضر الخ قوله ما كفرت أي باطناً كالمنافق إذ الاشتباه في عدم كفره ظاهراً منذ أسلمت ذكره صوناً له عن الكذب ما غششتك من الغش وهو الخيابة منذ نصحتك أي منذ صدقتك وآمنت بك قوله كنت امرأ رجلاً ملصقاً في قريش أي لست من نفس قريش ولم يكن لي قريب فيها وهو المراد بقوله وليس لي من يحمي يحفظ أهلي كسائر المهاجرين فإن لهم أقارب بمكة يحمون أموالهم وأهاليهم فأردت الفاء للسببية على ظنه أن آخذ بالمد متكلم وحده بمعنى اتخذوا جعل عندهم يداً أي إحساناً بحسب الظاهر يحمون بها مالي والله ما فعلت هذا شكا في ديني وقد علمت بنور الإيمان وفراسة الإذعان أن كتابي ومكتوبي الخ قوله فصدقه لعلمه بأنه مطمئن بالإيمان واعتذاره نوع اعتذار فلذا عذره أي قبل عذره لكن فعله لكونه مشابهاً بفعل المنافقين قال سيدنا عمر رضي الله تعالى عنه دعني يا رسول الله أضرب عنق هذا المنافق ولم يزجره النبي عليه السلام في هذه التسمية بل قال إنه قد شهد بدراً أي حضر غزوة بدر لعل الله أن يكون قد اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم كذا رواه الإمام الصغاني في المشارق ورواية الشيخين ائتوا روضة خاخ وما قاله المص من أنه عليه السلام قال انطلقوا رواية أخرى والروايات في المبعوث

قوله: وما غششتك منذ نصحتك معنى التغشيش خلاف الاستنصاح أي ما أخلفتك في نصحي إياك ومعنى نصيحته الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم التصديق بنبوته ورسالته والانقياد لما أمر به ونهى عنه.

مع علي رضي الله عنه مختلفة والأمر فيه سهل وقد سبق أن أموال المهاجرين قد ملك أموالهم أهل الحرب ولذا قال تعالى: ﴿للفقراء المهاجرين﴾ [الحشر: ٨] الآية فكيف يقول حاطب رضي الله تعالى عنه يحمي أمواله الخ.

قوله: (تفضون إليهم المودة بالمكاتبة والباء مزيدة أو أخبار رسول الله بسبب المودة والجملة حال من فاعل لا تتخذوا أو صفة لأولياء جرت على غير من هي له فلا حاجة فيها إلى إبراز الضمير لأنه مشروط في الاسم دون الفعل) تفضون نقل عن الأساس أنه ذكر فيه يقال أفضى الساجد بيده الأرض مسها فجعله متعدياً بالباء وكلام المصنف يخالفه فلو قيل تلقون تعدى بالباء لكونه بمعناه كان وجهاً أيضاً أي كما قيل في زيادة الباء والحاصل الإلقاء عبارة عن إيصال المودة والإفضاء بها إليهم كذا في الكشاف فعلى هذا المودة من الحذف والإيصال فحينئذٍ لا يخالف كلامه ما في الأساس والخطاب لعموم المؤمنين مع أن من فعل ذلك حاطب رضي الله تعالى عنه إذ خصوص سبب النزول لا ينافي عموم الحكم وإلقاء المودة وإيصالها صوري لا حقيقي كما عرفته من بيان السبب وأيضاً لا إيصال المودة بل قصدها ومع ذلك أنه منهي قوله بالمكاتبة لم يذكر في الكشاف وهو الأولى لأنه مختص بحاطب وجعله عاماً تكلف بل تعسف قوله والباء مزيدة كقوله تعالى: ﴿ولا تلقوا بأيديكم﴾ [البقرة: ١٩٥] على وجه إذ الملقى المودة أو الباء للسببية والمفعول محذوف وهو إخبار الرسول عليه السلام وإليه أشار بقوله أو أخبار رسول الله عليه السلام بفتح الهمزة جمع خبر بسبب المودة ولو صورياً قوله والجملة حال الخ ولا مفهوم لأنه بناء على حادثة على أن المفهوم لا يعارض المنطوق الدال على منع المودة مطلقاً أو الحال لازمة والحال من المنهي لا من النهي فلو قال من فاعل تتخذوا لكان صريحاً في المرام قوله أو صفة لأولياء جرت الخ إذ الإلقاء صفة المخاطبين ولا مفهوم أيضاً لما ذكر في الحال ولا حاجة إلى إبراز الضمير بأن يقال تلقون إليهم أنتم بالمودة لأنه مشروط في الاسم فلو قيل أولياء ملقين إليهم بالمودة على الوصف لما كان بد من الضمير البارز وهذا مسلك الزمخشري وتبعه المصنف والبحث الذي ذكره بعض المحشين غير مناسب.

قوله: (حال من فاعل إحدى الفعلين) فإن كان حالاً من الفعل الأول أي لا تتخذوا

قوله: فلا حاجة إلى إبراز الضمير لأنه مشروط في الاسم دون الفعل يعني وجوب إبراز الضمير في الصفة التي أجريت على غير من هي له إنما هو إذا وردت الصفة في صورة الاسم نحو هند زيد ضاربته هي فلا يجوز فيه أن يقال هند زيد ضاربته ولكن يجوز هذا في صورة الفعل نحو هند زيد تضربه وفي الآية الكريمة لو وردت الصفة على صورة الاسم لوجب إبراز الضمير نحو ملقين أنتم إليهم بالمودة وأما في يلقون إليهم فلا وجه الإبراز في الاسم وعدم وجوبه في الفعل هو ضعف الاسم في الفعل وقوة الفعل فيه.

قوله: حال من أحد الفعلين إما من مفعول لا تتخذوا أي لا تتولوهم والكفر بما

فهي حال مترادفة إن كانت جملة تلقون حالاً وإن كان من الفعل الثاني فهي متداخلة وهذا أولى وهذه الحال تفيد استبعاد المودة مع وجود هذه الكيفية لأنها توجب البغضاء والعداوة ولذا لم يلتفت إلى كونه حالاً من المفعول مع جوازه.

قوله: (يخرجون الرسول وإياكم أي من مكة) أي كانوا سبباً لخروج الرسول عليه السلام.

قوله: (وهو حال من كفروا) أي من فاعل كفروا تفيد أيضاً استبعاد المودة.

قوله: (أو استئناف لبيانه) أو استئناف أي نحوي مسوق لبيانه أي لبيان كفرهم وفرط طغيانهم بادعاء أنه عين الكفر لفوته في السببية وهذا مذكور في الكشاف أولاً وهو الأولى ليفيد المبالغة والمضارعة لحكاية الحال الماضية وأما الاستمرار فغير مناسب هنا بخلاف تلقون والاستئناف يمكن في تلقون وقد كفروا ولم يتعرض له المص اكتفاء بالوجه الأظهر.

قوله: (بأن تؤمنوا به) الباء للسببية أي إخراجكم بسبب إيمانكم بالله إيماناً معتداً به بإطاعة نبيه والإيمان بكتابه وهم وإن آمنوا بالله لكن إيمانهم كلا إيمان لإشراكهم به وعدم إطاعة رسوله وقبول كتابه ويحتمل أن يكون المحذوف اللام فيكون مفعولاً له أو يقدر مضاف أي يخرجونكم أو كراهة إيمانكم وهذا مشهور في مثله.

قوله: (وفيه تغليب المخاطب) وهم المؤمنون على الغائب وهو الرسول عليه السلام لأنه اجتمع فيه سببان الخطاب والكثرة ولو نظر إلى أنه عليه السلام أشرف فغلب على غيره لما في بعض المواضع لكان له وجه لكن السوق يقتضي الخطاب.

جاءكم حالهم وإما من الضمير المجرور في ﴿تلقون إليهم﴾ [الممتحنة: ١] أي لا توادوهم والكفر حالهم.

قوله: وفيه تغليب المخاطب والالتفات من التكلم إلى الغيبة للدلالة على ما يوجب الإيمان أي وفي قوله عز وجل: ﴿أن تؤمنوا﴾ [الممتحنة: ١] تغليب المخاطبين على الغائب الذي هو الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بأن جعل صلى الله تعالى عليه وسلم وهو مذكور بلفظ الرسول والمعبر بالاسم الظاهر في حكم الغائب في زمرة الذين خوطبوا بلفظ أن تؤمنوا وأما الالتفات من التكلم إلى الغيبة ففي التعبير بلفظة الله ومقتضى الظاهر أن يقال إن تؤمنوا بي ونكتة الالتفات هي الدلالة على ما يوجب الإيمان فإن وصف الإلهية المستفادة من اسم الجلال هو الموجب للإيمان به لا سيما قد وصف بقوله ربكم فلو قيل بي بدل بالله لفات نكتة الإشعار بالموجب وتعذر الوصف بالربوبية لأن الضمير لا يوصف والالتفات هنا إنما هو على مذهب السكاكي وإلا فعند جمهور علماء المعاني يجب في الالتفات التعبيران ولذا وقع بين السكاكي والجمهور خلاف في أن مخاطبة الإنسان مع نفسه هل هو من باب الالتفات أم لا ومنه كاف الخطاب في قول امرىء القيس:

تطاول ليلك بالإثمد

البيت حيث قال ليلك في موضع ليلي وأمثاله كثيرة في كلام البلغاء.

قوله: (والالتفات من التكلم إلى الغيبة للدلالة على ما يوجب الإيمان) حيث لم يقل إن تؤمنوا بي للدلالة على ما يوجب الإيمان وهو كونه مستجمعاً بجميع صفات الكمال عموماً وذكر الرب بعده خصوصاً لأن مقتضى التربية الإيمان بأنه مستحق بالعبادة لا غير فلو قال بي لا يفهم ذلك من اللفظ إذ الضمير يدل على الذات فقط ولذا قال أو لا عدوى فإن قلت إذا فهم الذات من الضمير والذات مستجمع بجميع صفات الكمال فيفهم ذلك من الضمير أيضاً قلت دلالة الذات على صفات الكمال بأسرها في ضمن فهمه من لفظة الجلال فقط وأما قوله تعالى: ﴿عدواً لله﴾ [البقرة: ٩٧] في مواضع عديدة فلا يدل على ما يوجب العداوة فتأمل.

قوله: (﴿إن كنتم خرجتم﴾ [الممتحنة: ١] عن أوطانكم) إن كنتم خرجتم هذا الخروج للغزو كما دل عليه قوله جهاداً الخ وهذا الخروج بدون الإخراج والإيراد الخروج للهجرة إذ الجهاد بعد الهجرة وكلمة الشك بالنظر إلى ما في نفس الأمر لا بالنظر إلى القائل تعالى وإدخال كان للدلالة على الدوام أي كلما خرجتم فلا تتخذوا عدوي الخ.

قوله: (علة للخروج وعمدة للتعليق) أي علة تحصيلية أما الجهاد فظاهر وأما الابتغاء فلأن المراد ابتغاء الرضاء بسبب الجهاد.

قوله: (وجواب الشرط محذوف دل عليه لا تتخذوا) أراد به ورد ما في الكشاف من أن قوله: ﴿إن كنتم خرجتم﴾ [الممتحنة: ١] حال من لا تتخذوا ولم يرض به المصنف لأنه مختص بالشرط المصدر بأن الوصلية مع الواو على اختلاف فيه لكن الزمخشري إمام في العلوم العربية فمختاره جواز ذلك في مطلق الشرط سواء كان الشرط مصدراً بأن الوصلية أو لا وسواء كان الضد للمذكور أولى بالحكم والوقوع أو لا إذا أريد به تقييد المذكور وقد جوز ذلك ابن جني كما نقل عنه غاية الأمر أن المصنف اختار مسلك غيره.

قوله: (بدل من تلقون) أي بمنزلة بدل الكل إذ المعنى تسرون موصلين إليهم إذ الإسرار لا يتعدى بإلى إلا بالتضمين والقول بأنه بدل اشتمال لأن إلقاء المودة يكون سراً

قوله: علة للخروج وعمدة للتعليق أي قوله جهاداً وابتغاء مرضاتي علة للخروج وعمدة لتعليق الجزاء الذي هو لا تتخذوا بالشرط الذي هو خرجتم فإن العمدة في تعليق الجزاء بالشرط أن يكون الشرط مما وجد فيه معنى السببية والسببية إنما هي في الجهاد وابتغاء مرضاة الرب لا في مجرد الخروج من مكة وصلاحية الخروج من مكة للسببية إنما جاءت من علته فكان المعنى أن تجاهدوا في سبيلي وتبتغوا مرضاتي لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء.

قوله: وجواب الشرط محذوف دل عليه ﴿لا تتخذوا﴾ [الممتحنة: ١] هذا قول من لم يجوز تقديم الجزاء على الشرط ومن جوز ذلك جعل لا تتخذوا المذكور جزاء كما قال صاحب الكشاف وإن كنتم خرجتم متعلق بلا تتخذوا يعني لا تتولوا أعدائي إن كنتم أوليائي ثم قال وقول النحويين في مثله هو شرط جوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه.

وجهراً فأبدل منه لبيان أنه بأي نوع وقع الإلقاء بعيد إذ الإلقاء إليهم إنما وقع بالجهر[١] ولو سلم ذلك فيكون بدل البعض لا الاشتمال.

قوله: (أو استئناف معناه أي طائل لكم في إسرار المودة أو الإخبار بسبب المودة) أو استئناف أي استئناف بياني كان قائلاً يقول لم عوتبنا وما صدر منا فأجيب بذلك وهو الأولى لأنه قد عرفت أن هذا الخروج بلا إخراج بقرينه قوله جهاداً فإنه بعد الهجرة وتلقون ناظر إلى لا إخراج وصاحب الكشاف اكتفى به ولم يتعرض البدلية قوله أي طائل أي نفع لكم هذا منفهم من قوله: ﴿أنا أعلم﴾ [الممتحنة: ١] الخ أي لا نفع لكم أصلاً لأني مطلع رسولي على ما تسرونه فقوله تسرون ليس فيه فائدة الخبر فالمقصود التوبيخ بانضمام وأنا واعلم الخ إليه ولو ذكر هذا بعد قوله: ﴿وأنا أعلم﴾ [الممتحنة: ١] لكان أوضح.

قوله: (أي منكم) متعلق بأعلم بناء على أنه اسم تفضيل وهذا بيان للمفضل عليه ولو ذكر عقيب قوله وأنا اعلم لا يعد عن الاشتباه وذكر ما أعلنتم للتنبيه على أنه تعالى يعلم الخفيات كالجهريات إذ الخفاء لكم ولا يخفى على الله شيء وجه تقديم أخفيتم أنه المقصود بالإخبار وجه الأعلمية أنه تعالى يعلمه قبل وقوعه بأنه سيقع كما علم بعد وقوعه بأنه وقع الآن أو قبل وهذا التعلق حادث والأول قديم وأما أنتم فتعلمون ما صدر منكم حين الصدور أو قبله بزمان يسير.

قوله: (وقيل أعلم فعل مضارع والباء مزيدة وما موصولة أو مصدرية) وقيل أعلم فعل مضارع متكلم فحينئذٍ الباء زائدة لتقوية العمل فلا يزاد كلمة من وأما في الأول فالباء ليست بزائدة لأن أفعل التفضيل لا يعمل في المفعول به إلا بواسطة الجار قوله وما موصولة فالعائد محذوف أو مصدرية فلا حاجة إلى التقدير والأول يناسب قوله تسرون إليهم بالمودة إذ المودة معلومة وكذا إخباره عليه السلام معلومة مخفية لا نفس الإخفاء إلا أن يراد به الحاصل بالمصدر.

قوله: (أي من يفعل الاتخاذ) أي اتخاذ العدو أولياء.

قوله: (قوله أخطأه) أي ﴿سواء السبيل﴾ [الممتحنة: ١] فحمل ضل على أنه متعد بمعنى أخطأه وجاوزه وهذا غير مشهور لأن أضل متعد وضل لازم فحينئذٍ يكون ﴿سواء السبيل﴾ [الممتحنة: ١] منصوب على الظرفية[٢] والمراد به طريق الحق والصواب أو دين

قوله: معناه أي طائل لكم في أسرار المودة والإخبار بسبب المودة يعني مفعول تسرون يحتمل أن يكون المودة والباء زائدة والمعنى تسرون المودة ويحتمل أن يكون المفعول محذوفاً مقدراً والباء للسببية والمعنى تسرون الإخبار بسبب المودة.

---

(١) إذ المتباد من الإسرار ما أضمر في الصدور وإن أريد الإسرار بالنظر إلى الرسول عليه السلام مثلاً فيكون وجهاً لما قاله ولذا سلم وقال لو سلم الخ.

(٢) أو على الحذف والإيصال أي عن السبيل قال تعالى: ﴿وضلوا عن السبيل﴾.

الإسلام على أن الإضافة من إضافة الصفة إلى الموصوف ففي هذه الصورة هل يحكم بكفره أو لا فإن كانت المودة اضطرارية لأجل القرابة أو لغيرها فلا ضير وإن كانت اختيارية فإن كانت لأجل الدنيا فلا كفر وإن كانت لدينه فكفر جزماً وهذه الجملة تذييلية مقررة لما قبلها والمستفاد منها عدم وقوع ذلك والمفهوم مما قبلها وقوعه حيث أخبر بأنهم يسرون ورواية حاطب لم يلق تلك المودة والمكتوب إليهم ومع ذلك اعتذر وقبل اعتذاره إلا أن يأول الفعل بإرادته فينتظم الجملة الشرطية مع ما قبلها ولم يحم أحد حول تحقيق هذا المرام مع أنه مشتبه الأعلام.

قوله تعالى: ﴿إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ ﴿٢﴾﴾

قوله: (**إن يظفروا بكم يكونوا لكم أعداء ولا ينفعكم إلقاء المودة إليهم ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء بما يسوؤكم كالقتل والشتم**) إن يظفروا بكم لأن الثقف المصادفة وهي مستلزم للظفر فأريد به مجازاً ويكونوا لكم أعداء أي يظهرون العداوة ولا يكونون أولياء لكم مثل ما أنتم ويرتبون أحكام العداوة كما قال: ﴿ويبسطوا﴾ [الممتحنة: ٢] الآية قوله كالقتل ناظر إلى الأول والشتم ناظر إلى الثاني قوله: ﴿ويبسطوا﴾ [الممتحنة: ٢] عطف تفسير له لما عرفت من أن المراد يظهرون العداوة وإلا فأصل العداوة سابقة على الظفر فبسط اليد واللسان من قبيل إظهار العداوة فيكون عطف تفسير له لا مستقلاً بالجزائية إلا أن يقال معناه يصرّون على العداوة ويدومون عليها فحينئذٍ يكون يبسطوا جزاء مستقلاً وفي المطول إشارة إليه حيث قال قد ذكر في موضع جزاء الشرط ثلاث جمل متعاطفة الخ وقد قال قبل هذا يكونوا لكم أعداء خالصي العداوة واختار قدس سره في شرح المفتاح كونه عطف تفسير لا مستقلاً بالجزائية.

قوله: (**وتمنوا ارتدادكم**) نبه به على أن المودة هنا بمعنى التمني فإنه يستعمل فيه كثيراً لا سيما إذا وقع بعده كلمة لو ولو بمعنى إن المصدرية إذا وقع بعد فعل المودة قول المصنف ارتدادكم إشارة إليه.

قوله: (**ومجيئه وحده بلفظ الماضي**) مع أن الجزاءين المذكورين مضارعان قوله بلفظ

قوله: أن يظفروا بكم قال الراغب الثقف الحذق في إدراك الشيء وفعله ومنه قيل رجل ثقف أي حاذق في إدراك الشيء وفعله.

قوله: ومجيئه وحده الخ يريد بيان وجه مجيء ودوا وحده على صيغة المضي مع أنه منخرط في سلك يكونوا ويبسطوا في كونه جزاء الشرط فالوجه وإن كان معناه أيضاً على الاستقبال إذ لا فرق بحسب المعنى بين قولك إن تكرمني أكرمك وبين إن أكرمتني أكرمتك في كون معنى كل على الاستقبال الإشعار بأن مودتهم كفركم شيء حصل قد حصل ومضى وأهم مقاصدهم قبل كل شيء سواء ثقفوكم أو لم يثقفوكم قال الراغب الود محبة الشيء عن تمنيه ولما كان لهما استعمل في كل واحد منهما فقيل وددت فلاناً إذا أحببته ووددت الشيء إذا تمنيته قال صاحب الكشاف في وجه

الماضي للتنبيه على أن المعنى مستقبل والنكتة المذكورة مخالفة لفظاً إذ حقه أن يكون لفظ المستقبل مطابقاً لمعناه.

قوله: (للإشعار بأنهم ودوا ذلك قبل كل شيء وإن ودادتهم حاصلة وإن لم يثقفوكم) للإشعار بيان النكتة قوله ودوا قبل كل شيء أراد به المبالغة التامة وإلا فحق البيان ودوا قبل إظهار العداوة والبسط المذكور إذ النكتة كون هذا ماضياً وذاك مضارعاً مع أنه في نفسه غير مطابق للواقع لكن المبالغة أمر حسن من محسنات البديع لأن هذه المبالغة من المبالغة التي تمكن عقلاً لإعادة إذ تقدم ودادتهم على كل شيء ممكن لإعادة بل عقلاً قوله وإن ودادتهم الخ هذا تصريح بما علم ضمناً لكن يرد عليه إن الشرط لا بد وأن يكون مدخلاً في حصول الجزاء ولو كان غير تام فحينئذٍ لا يكون ودوا جواباً لقوله: ﴿إن يثقفوكم﴾ [الممتحنة: ٢] ولذا ذهب بعضهم إلى أن ودوا معطوف على مجموع الشرط والجزاء لا على الجزاء وحده كما أن ﴿ولا يستقدمون﴾ [الأعراف: ٣٤] في قوله تعالى: ﴿إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾ [الأعراف: ٣٤] معطوف على مجموع الشرط والجزاء لا على الجزاء وحده على قول لكن لا يلائم سوق كلام المصنف فإنه على كون ودوا جواباً

وقوع ودوا هنا بلفظ المضي إن الماضي وإن كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب فإن فيه نكتة كأنه قيل وود وأقبل كل شيء كفركم وارتدادكم يعني أنهم يريدون بكم مضار الدنيا والدين جميعاً من قتل النفس وتمزيق الاعراض وردكم كفاراً لسبق المضار عندهم وأولها لعلمهم أن الذين أعز عليكم من أرواحكم لأنكم بذالون لها دونه والعدو أهم شيء عنده أن يقصد أعز شيء عند صاحبه إلى هنا كلامه قال صاحب التلخيص في كلام صاحب الكشاف نظر لأن ودادتهم أن يرتدوا كفاراً حاصله وإن لم يظفروا بهم فلا يكون في تقيينها بالشرط فائدة فالأولى أن يجعل قوله تعالى: ﴿وودوا لو تكفرون﴾ [الممتحنة: ٢] عطفاً على الجملة الشرطية كقوله تعالى: ﴿وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا تنصرون﴾ [آل عمران: ١١١] قال صاحب الكشاف فيه عدل بقوله: ﴿ثم لا تنصرون﴾ [آل عمران: ١١١] عن حكم الجزء إلى حكم الإخبار ابتداء كأنه قيل ثم أخبركم بأنهم لا ينصرون وأجيب عنه بأن الذي ظننته جزاء هو قوله: ﴿يكونوا لكم أعداء﴾ [الممتحنة: ٢] أيضاً لا يصلح لذلك لأن كونهم أعداء حاصل سواء ظفروا أو لم يظفروا كقوله تعالى: ﴿لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء﴾ [الممتحنة: ١] لكن المراد أن يظفروا بكم يستوفوا منكم متمناهم الذي هو مقتضى أن يكونوا خالصي العداوة من بسط الأيدي والألسن والرد إلى الكفر فعطف يبسطوا وودوا على قوله يكونوا على طريقة أعجبني زيد وكرمه فيكون كل من بسط الأيدي والألسن والرد إلى الكفر متمناهم وأهم شيء عندهم لانحسام مادة العداوة به صرح تمنيهم إياه وعدل إلى لفظ الماضي لبيان الأولوية والأولية وتحريره أنه تعالى لما نهى المسلمين عن اتخاذ من يعاديهم أولياء بقوله: ﴿لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء﴾ [الممتحنة: ١] وأراد أن يخبر عن مطوي سرائرهم من تمنيهم للمسلمين مضار الدنيا والدين وانتهازهم الفرصة لتحقيق متمناهم قال: ﴿إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء﴾ [الممتحنة: ٢] كما قررناه فظهر أن الجزاء مقدر وهو يستوفوا منكم متمناهم وما وقع في خير الجزاء ليس جزاء لعلة ذكرت بل هو دليل الجزاء فهو من إطلاق السبب على المسبب.

معطوفاً على يبسطوا حيث قال ومجيئه وحده أي من بين الأجزية بلفظ الماضي دون سائر الأجزية فحمل كلامه على أنه أراد أنه حال بتقدير قد أو عطف على مجموع الشرط والجزاء عدول عن سواء السبيل فالصواب أنه أراد أن ودوا ماض لفظاً مضارع معنى وقد نبه عليه بقوله ومجيئه وحده بلفظ الماضي ولم يقل ومجيئه وحده بالماضي فإدخال اللفظ كالصريح فيما ذكرناه وجه كونه مضارعاً معنى إذ المراد إظهار الوداد بتزيين[1] الكفر لهم وفرط الاجتهاد في تحريض الارتداد[2] ولما كان أثر الود والمحبة مترتباً على الظفر جعل جزاء له إذ الودادة التي قبل الظفر لعدم ترتب الأثر عليها كلا ودادة فالمعنى أن يثقفوكم ودوا كفركم ودادة مقرونة بظهورها بسبب ترتب الأثر عليها وهو تسويلهم وترغيبهم على الكفر وأما الودادة التي قبل الظفر فلكونها أمراً قلبياً غير ظاهرة فكأنها غير موجودة وأما كونه ماضياً لفظاً فللإشعار المذكور من عرض الكلام لا أنه مراد من الكلام وللإشارة إليه قال للإشعار ولم يقل للدلالة الخ مثل إن ظفرت بحسن العاقبة ومجيئه بلفظ الماضي للإشعار بأن الظفر حاصل تفاؤلاً ولا فرق في هذا بين الشرط والجزاء ولما كان النكتة مبنية على الإرادة لم يجيء الماضي في بيان إظهار العداوة للإشعار المذكور لعدم قصد التنبيه على ذلك ولا يخفى عليك أن بين قوله ويبسطوا وبين وودوا نوع تنافر بحسب الظاهر فيقال في دفعه البسط بالقتل والشتم في وقت وإظهار المودة في وقت آخر أو البسط بالنسبة إلى بعض والودادة بالنسبة إلى بعض آخر أو الود أول الظفر فإذا آيسوا يفعلون البسط المذكور.

قوله تعالى: ﴿لَن تَنفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝٣﴾

قوله: (قراباتكم).

قوله: (الذين توالون المشركين لأجلهم) أي يقصدون الموالاة لأجلهم أي لغرض فيه لكن الاحتراز عنه أحسن وأراد به الارتباط وإلى سبب النزول.

قوله: (يفرق بينكم بما عراكم من الهول فيفر بعضكم من بعض) بما عراكم بالعين المهملة والراء المهملة بمعنى عرض لكم فيفر بعضكم من بعض قال تعالى: ﴿يوم يفر المرء من أخيه وأمه﴾ [عبس: ٣٤، ٣٥] الآية.

قوله: الذين توالون المشركين لأجلهم أي توالون أنتم المشركين لأجل أرحامكم وأولادكم وتنصرون الله بموالاة أعدائه لأجلهم.

قوله: يفرق بينكم ما عراكم أي ما غشيكم من عراني هذا الأمر واعتراني إذا غشيك.

---

(١) وما ذكر في المفتاح في توجيه الماضي من قوله إن لزوم ودادتهم أن يراد وهم كفاراً لمصادفتهم والظفر بهم الخ دليل على ما ذكرناه حيث أشار إلى أن الجزاء ودهم كفاراً لا كفرهم مطلقاً وهو مستفاد من قوله تعالى: **﴿ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً﴾** [البقرة: ١٠٩] الآية يفسر بعضها بعضاً فالمعنى هنا وودوا لو يردوكم كفاراً وهذا مع وضوحه قد ذهلوا عنه وذهب كل طائفة إلى ما لا طائل تحته.

(٢) قوله تعالى: **﴿ود كثير من أهل الكتاب لو يردوكم من بعد إيمانكم كفاراً﴾** دليل على ما ذكرناه.

قوله: (فما لكم ترفضون اليوم حق الله لمن يفر منكم غداً وقرأ حمزة والكسائي يفصل بكسر الصاد والتشديد وفتح الفاء وعاصم يفصل وقرأ ابن عامر وأبو عمرو يفصل على البناء للمفعول مع التشديد) فما لكم ترفضون الخ هذا هو المراد بقوله يفصل بينكم فلذا فرع عليه هذا قوله لمن يفر منكم كما تفرون منهم غداً أي في يوم القيامة مستعار لها وفي قوله بينكم تغليب المخاطبين على الغائبين وفي الكشاف وقرىء يفصل ويفصل مبنياً للمفعول الأول ثلاثي والثاني من باب التفعيل وقرىء أيضاً يفصل من الأفعال ويفصل من التفعيل.

قوله: (وهو بينكم) أي المفعول الذي أقيم مقام الفاعل بينكم إلا أنه بني على الفتح لإضافته إلى غير المتمكن ويجوز في مثله كون نائب الفاعل هو المصدر أي فصل هنا **(فيجازيكم عليه)**.

قوله تعالى: قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُوا۟ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُا۟ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَآ أَمْلِكُ لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ۖ رَّبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٤﴾

قوله: (قدوة اسم لما يؤتسى به) قدوة بكسر القاف والضم أيضاً اسم لما يؤتسى به أي لما يقتدى به إما مجازاً أو نقلاً فإنه في الأصل مصدر سمي به المفعول أي المقتدى به أي خصلة حسنة محمودة يجب أن يقتدى به ويفعله وجعل نفس الخصلة مقتدى به مبالغة مع أن المقتدى به إبراهيم عليه السلام في تلك الخصلة أو هو في نفسه مقتدى به ولذا قيل قوله في إبراهيم تجريد مثل قوله تعالى: ﴿لهم فيها دار الخلد﴾ [فصلت: ٢٨] وتمام الكلام قد مر في سورة الأحزاب.

قوله: (صفة ثانية أو خبر كان ولكم لغو أو حال من المستكن في حسنة أو صلة لها لا لأسوة لأنها وصفت) صفة ثانية لأسوة وخبر كان لكم قدم للاهتمام هذا هو الوجه

قوله: وهو بينكم أي مفعول يفصل القائم مقام فاعله هو لفظ بينكم بفتح النون ومحله رفع على قياس قوله تعالى: ﴿لقد تقطع بينكم﴾ [الأنعام: ٩٤] على أن بينكم بفتح النون فاعل تقطع وموضعه الرفع قال أبو علي هو على قوله أي على قول ابن عامر مفتوح والموضع موضع رفع.

قوله: لا لأسوة لأنها وصفت أي أو صلة لحسنة لا لأسوة لأن المصدر الموصوف لا يعمل لوقوع الصفة فاصلة بينه وبين معموله والاسم الضعيف العمل لا يعمل فيما هو أبعد منه قال الزمخشري قرىء أسوة وأسوة وهو اسم المؤتسى به أي كان فيهم مذهب حسن مرضي بأن يؤتسى به ويتبع أثره وهو قولهم للكفار قومهم ما قالوا حيث كاشفوهم بالعداوة وقشروا لهم بالعصا وأظهروا البغضاء والمقت وصرحوا بأن سبب عداوتهم وبغضائهم ليس إلا كفرهم بالله وما دام هذا السبب قائماً كانت العداوة قائمة حتى إن أزالوه وآمنوا بالله وحده انقلبت العداوة موالاة والبغضاء محبة والمقت مقتاً فأفصحوا عن محض الإخلاص.

المختار أو خبر كان أي في إبراهيم خبر كان فحينئذٍ لكم إما ظرف لغو لكان عند من جوز تعلق الظرف بكان أو لكم للبيان عند من لم يجوز ذلك أي أقول لكم أو حال من المستكن في حسنة فيه نوع ضعف ولذا أخره أو صلة لها أي لحسنة لأنها صفة مشبهة لا لأسوة لأنها وصفت به والمصدر لا يعمل بعد الوصف ويراعى أصله وإن لم يكن مصدراً هنا.

قوله: (**ظرف لخبر كان**) سواء كان الخبر في إبراهيم أو لكم ولم يلتفت إلى كونه ظرفاً لنفس كانت لأنه مختلف فيه كما عرفت.

قوله: (**جمع بريء كظريف وظرفاء**) لأن فعيلاً يجمع على هذا الوزن.

قوله: (**ومما تعبدون**) أصل البراءة منه والبرء عن ذواتهم لأجل كفرهم.

قوله: (**أي بدينكم**) الباطل إذ الدين يطلق على الباطل كإطلاقه على الحق بالاشتراك اللفظي قدر المضاف لأنه لا معنى للكفر بذواتهم إلا البراءة وقد ذكر أولاً.

قوله: (**أو بمعبودكم**) وهذا أيضاً يحتاج إلى التأويل بعبادته أو المعبود مستلزم لها فإن إنكاره إنكار مأخذ اشتقاقه.

قوله: (**أو بكم وبه**) أشار به إلى أن بكم فيه تغليب المخاطبين لأن كفرنا بكم بيان لقوله: إنا براء منكم ومما تعبدون من دون الله ولذا ترك العطف وأما على المعنى الأول بيان لوجه البراءة على طريق الاستئناف.

قوله: (**فلا نعتد بشأنكم وآلهتكم**) أشار به إلى أن معناه عدم الاعتداد وفي الكشاف ومعنى كفرنا بكم أنا لا نعتد بشأنكم ولا بشأن آلهتكم وما أنتم عندنا بشيء انتهى فالأولى أن يقال أي لا نعتد الخ أو ولا نعتد بالواو[1] بدل الفاء وأشار بالتعبير بالمضارع إلى أن كفرنا للاستمرار كما أشير إلى أنه بمعنى عدم الاعتداد مجازاً لأنه يلزم الكفر والإنكار.

قوله: (**أبداً**) قيد بدا باعتبار لازمه أي ظهر في الماضي العداوة الخ ويستمر ذلك الظهور ولا ينقطع أبداً إلى غاية إيمانكم فإن الماضي إذا لم يدل الدليل على الانقطاع يفيد الاستمرار نبه عليه المصنف في قوله تعالى: ﴿كنتم خير أمة﴾ [آل عمران: ١١٠] الآية حتى تؤمنوا بالله وحده إذ الإيمان بالله تعالى مع عبادة الغير كلا إيمان وهذا كناية عن الإيمان بجميع ما يجب الإيمان به للاكتفاء بالركن الأعظم وأيضاً قومهم كانوا مشركين فالأهم لهم الإيمان بالله وحده.

قوله: (**فتنقلب العداوة والبغضاء إلفة ومحبة**) لأن مفهوم الغاية معتبر عند الشافعي وعندنا أما عندهم فبمفهوم المخالفة وأما عندنا فبإشارة النص قوله إلفة ومحبة لف ونشر مرتب.

قوله: أو بكم وبه أي أو بكم وبمعبودكم.

---

(١) وفي نسخة بالواو ولذا قال المحشي عطف تفسير له.

قوله: (استثناء من قوله: ﴿أسوة حسنة﴾ [الممتحنة: ٤] فإن استغفاره لأبيه الكافر ليس مما ينبغي أن تأنسوا به فإنه كان قبل النهي أو لموعدة وعدها إياه) استثناء أي استثناء منقطع فإن هذا القول ليس من أسوة حسنة قوله فإن استغفاره الخ تنبيه عليه وأشار إلى أن ﴿لأستغفرن لك﴾ [الممتحنة: ٤] وعد منجز فقوله: ﴿واغفر لأبي﴾ [الشعراء: ٨٦] ولما كان منشأ الدعاء الوعد بالدعاء والاستغفار تعرض في الاستثناء الوعد بالاستغفار دون الدعاء بالمغفرة مع أنه المقصود حيث قال المصنف فإن استغفاره لأبيه الخ ولم يقل فإن وعده بالاستغفار الخ.

قوله: (فإنه كان قبل النهي) فجاز له لأنه لا قبح قبله عند الشافعي أو لا يعلم قبحه قبله عند أئمتنا الحنفية وعلى التقديرين يكون ذلك مباحاً له وأما بعد النهي فلا مساغ له فإنه علم قبحه فلا يجوز التأسي به فظهر منه ضعف ما قاله الإمام الآية تدل على أنه لا يجوز التأسي لنا به في ذلك ولا يدل على أن ذلك كان معصية فإن كثيراً من خواص الأنبياء عليهم السلام لا يجوز التأسي به مما أبيح لهم انتهى فإن الإباحة له عليه السلام قبل النهي وليس هذا من خواص الأنبياء ويدل عليه قوله تعالى: ﴿فلما تبين له﴾ [التوبة: ١١٤] أي بالوحي على الاحتمال الأرجح أنه عدو الله تبرأ منه وأشار المص بقوله قبل النهي إلى رده وبالجملة الإباحة له عليه السلام قبل النهي لا لأنه من خواصه وإلا لم يتبرأ من الاستغفار أصلاً وعدم جواز التأسي به للنهي عنه فإن قيل قد صرح المص في سورة التوبة بأن الاستغفار يجوز للأحياء من الكافرين فالمفهوم منه جواز التأسي به في ذلك قلنا قد بينا

قوله: استثناء من قوله: ﴿أسوة حسنة﴾ [الممتحنة: ٦] والظاهر أنه استثناء منقطع لاختلاف القولين قال الزمخشري في قوله: ﴿إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين إلا آل لوط﴾ [الحجر: ٥٨، ٥٩] استثناء منقطع من قوم لأن القوم موصوفون بالإجرام فاختلف لذلك الجنسان قال أبو البقاء إلا قول هو استثناء من غير الجنس أي لا يأتسوا به في الاستغفار للكفار قال صاحب التيسير الاستثناء منقطع وتقديره لكن قول إبراهيم لأبيه ﴿لأستغفرن لك﴾ [الممتحنة: ٤] الآية كان لموعدة وعدها إياه أبوه فظن أنه قد أنجزها فلما تبين إصراره تبرأ منه ولا يخل لكم ذلك مع علمكم وقال محيي السنة يعني لكم أسوة حسنة في إبراهيم وأموره إلا في استغفاره لأبيه المشرك فالاستثناء على هذا متصل وأقول الأظهر أن يكون الاستثناء متصلاً بحمل الكلام على معنى يقتضيه المقام لئلا يكون المستثني أجنبياً من المستثنى منه وهو إن حاصل المعنى لقد كانت لكم أسوة حسنة في قول إبراهيم لأبيه في إنكاره اتخاذه الأصنام آلهة إلا في قوله: ﴿لأستغفرن لك﴾ [الممتحنة: ٤] فإذا إبراهيم عليه السلام قد قال لأبيه قولين الأول هو إنكاره اتخاذ الآلهة وهو خصلة حسنة ينبغي أن يؤتسى به والثاني قوله: ﴿لأستغفرن لك﴾ [الممتحنة: ٤] وهو قول لا ينبغي أن يؤتسى به فاستثنى قوله الثاني من قوله الأول فأفاد مجموع المستثنى والمستثنى منه معنى ائتسوا بقوله الأول دون الثاني.

قوله: فإنه كان قبل النهي أو لموعدة وعدها إياه هذا جواب لما عسى يقال الاستغفار للكافر أمر منهي عنه لا يجوز للنبي ارتكابه.

هناك أن مراده من جواز الاستغفار باعتبار لازمه وهو الدعاء بالهداية وهذا محمل قوله عليه السلام «اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون» بقرينة قوله عليه السلام في رواية أخرى «اللهم اهد قومي» الحديث فيجوز الدعاء بالاستغفار مراداً به الهداية مجازاً ولا يجوز الاستغفار لهم بالمعنى الحقيقي لقوله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾ [النساء: ٤٨] والمراد بالإشراك الكفر مطلقاً كما صرح به الخيالي فما دام الكافر في كفره لا غفران له فلا يجوز الاستغفار له إلا بملاحظة التوفيق فمعنى اللهم اغفر لهم اللهم وفق للإيمان ثم اغفر لهم.

قوله: (أو لموعدة وعدها إياه) لفظة إياه بالياء المثناة والمعنى لموعدة وعدها إبراهيم عليه السلام إياه أي إياه أو لموعدة وعدها أبوه إياه عليه السلام وهذا قبل النهي فتقابله به غير ظاهر وأما كون أباه بالباء الموحدة فغير مناسب للمقام وإن قرىء به والبعض حمل قوله هذا على جواز الاستغفار بعد النهي بناء على ذلك الوعد فاعترض عليه بأنه لا مساغ وأنت تعلم أنه بعد النهي والتقابل وإن لم يكن ظاهراً لكن يمكن أن يقال إن معناه قبل النهي بلا ملاحظة الوعد المذكور أو قبله مع ملاحظته ولو سلم ذلك فإن أراد بما لا مساغ له لا مساغ للاستغفار بالمعنى الحقيقي فمسلم لكن لا يضرنا وإن أراد بالمعنى المذكور المجازي من التوفيق والهداية فممنوع كما عرفته وارتباط هذه الآية بما قبلها بيان أن موالاة الكفار ولو كان أولي قربى قبيحة بعد تبين كفرهم وأما فعل إبراهيم عليه السلام بأبيه قبل تبين حاله وعن هذا أنه تعالى حرض المؤمنين على اقتدائه عليه السلام في الخصال الحميدة ثم استثنى ما فعله أباه ففيه زجر عظيم عن موادة الكافرين.

قوله: (من تمام قوله المستثنى ولا يلزم من استثناء المجموع استثناء جميع أجزائه) جواب سؤال بأنه غير حقيق بالاستثناء ألا يرى إلى قوله تعالى: ﴿قل فمن يملك لكم من الله شيئاً﴾ [الفتح: ١١] فهو مما ينبغي أن يقتدى به وحاصل الجواب أن هذا القول ليس بمستثنى بل قيد المستثنى لكونه حالاً من فاعل لأستغفرن لك فالمستثنى هو المقيد دون قيده بقرينة أنه من الخصال المحمودة إذ لا يلزم من استثناء المجموع

قوله: ولا يلزم من استثناء المجموع استثناء جميع أجزائه هذا دفع اعتراض يرد ههنا وهو أن قول إبراهيم وما أملك لك من الله من شيء معطوف على قوله: ﴿لأستغفرن لك﴾ [الممتحنة: ٤] والمعطوف يجب أن يكون داخلاً في حكم المعطوف عليه والمعطوف عليه هنا قد أخرج بإلا عن حكم كونه أسوة حسنة فلا يجوز أن يؤتسى به والمعطوف لا يليق أن يخرج من هذا الحكم لكون هذا القول قولاً حسناً ينبغي أن يؤتسى به لقوله تعالى: ﴿فمن يملك من الله شيء فتحرير﴾ الجواب أنه أريد استثناء جملة قولي إبراهيم والقصد إلى الاستثناء الأول دون الثاني والثاني مبني على الأول تابع له كأنه قال أنا أستغفر لك وما في وسعي إلا الاستغفار والظاهر أن قوله: ﴿وما أملك من الله من شيء﴾ [الممتحنة: ٤] حال وتتميم لقوله: ﴿لأستغفرن لك﴾ [الممتحنة: ٤] ويرد على الحال ما يرد على العطف لأن الحال قيد للحكم السابق تابع له داخل فيه والجواب عنه أيضاً هو الجواب المذكور بعينه.

استثناء جميع أجزائه لأن الاستثناء بمنزلة النفي والنفي إذا توجه إلى مقيد فيه احتمالات ثلاثة والأشهر توجه النفي إلى القيد وهنا بالعكس لقيام القرينة عليه وقد يتوجه إلى مجموع المقيد والقيد والكل موكول إلى القرينة وكذا الكلام في الاستثناء يحتمل ثلاثة احتمالات وفائدة القيد مع أنه غير مستثنى إظهاره عليه السلام عجزه وتفويض الأمر إلى الله تعالى كأنه قال لأستغفرن لك حال كون طاقتي الاستغفار لا غير فلا إشكال بأن ما ليس من المستثنى لم يذكر في ذيل المستثني.

قوله: (**متصل بما قبل الاستثناء**) أي من جملة الأسوة الحسنة ينبغي التأسي به عليه السلام كذا في الكشاف لكن في الكشف قال من حيث المعنى وإلا فهو استئناف لا محل له من الإعراب بياناً لحالهم في المهاجرة ثم اللجاء إلى الله تعالى في كفاية شرهم وتبعه بعض المحشين ولا يخفى عليك أن اللجاء إلى الله تعالى من أعظم الأسوة الحسنة فالظاهر أنه حال من فاعل إذ قالوا لقومهم بتقدير القول وجه ذكره بعد الاستثناء هو أن الاستثناء من تتمة الأسوة الحسنة المذكورة أي إذ قالوا إنا براء منكم قائلين ربنا عليك الخ قيد المهاجرة بالتضرع إلى الله تعالى دفعاً لمكرهم إذ هذا القول يؤدي إلى قصد الشرور والإضرار حمية لمعبوداتهم الأشرار.

قوله: (**أو أمر من المؤمنين بأن يقولوه تتميماً لما وصاهم به من قطع العلائق بينهم وبين الكفار**) أو أمر من الله للمؤمنين بتقدير قولوا على طريق الاستئناف لأنه لما وصاهم بأنه لا تتخذوا عدوي الخ كان قائلاً قال اتخاذ العدو أولياء لدفع شرهم كما نقل عن حاطب

قوله: متصل بما قبل الاستثناء يعني قوله: ﴿ربنا عليك توكلنا﴾ [الممتحنة: ٤] الآية متصل بما قبل الاستثناء أي هو من جملة مقول القول في ﴿إذ قالوا﴾ [الممتحنة: ٤] داخل معه في جملة ما يتأسى به وما وقع في البين من حديث الاستثناء استطراد لبيان رذيلة يجب الاجتناب عنها وتمام بيان وجه اتصاله بما قبله أنهم لما خاطبوا القوم بقولهم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده ونبهوهم هم على إظهار العداوة لأجل الدين التجوا إلى الله عز وجل من كيدهم ومكرهم وأنابوا إليه واستعاذوا من فتنتهم وحين بولغ في التوصية بالتأسي بهم ذكر خصلة واحدة يجب الاجتناب عنها فأورد في خلال الكلام اهتماماً له.

قوله: أو أمر من عند الله تعالى للمؤمنين فعلى هذا يكون متصلاً بمفتتح السورة وذلك أنه تعالى لما حذر المؤمنين من موالاة أعدائه وأعدائهم ونسب من يفعل مثل فعلهم إلى الضلالة وخطأ رأيهم بموالاتهم من جميع الجهات وهددهم بقوله: ﴿والله بما تعملون بصير﴾ [الممتحنة: ٣] وأراد أن يرشدهم إلى مجرى الصواب والاهتداء إلى الطريق القويم قال أولاً قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم أي كافحوا الكفار مكافحة خليل الله والذين معه كاشفوهم بالعداوة وقشروا لهم العصا وأظهروا البغضاء بدل الموالاة والمصافاة وثانياً ﴿ربنا عليك توكلنا﴾ [الممتحنة: ٤] أي اعبدوا الله بإبدال موالاة الكفار بالتوكل على العزيز الجبار والإنابة إلى الله تعالى في كل حال والاستعاذة في فتنة الأعداء والاستغفار بما فرط منهم من الموالاة.

فإذا لم نتخذ ولياً بحسب الظاهر فأي شيء نفعله فأجيب بأنه قولوا ربنا فإنه يكفي في دفع مضرتهم ولذا قدم التوكل والمحشي قال لعل الأولى في الوجه الثاني تقدير القول بالعطف على لا تتخذوا وفيه تكثير الحذف وأيضاً تقييد لا تتخذوا بهذا القول أنسب بالمرام وتقديم الجار والمجرور لقصر التوكل على الاتصاف بكونه على الله تعالى فهو من قصر الموصوف على الصفة لا العكس كما توهم من كلام صاحب الإرشاد حيث قال وتقديم الجار والمجرور لقصر التوكل والإنابة والمصير على الله تعالى وظاهره غير مستقيم وقس عليه كل قصر مع حرف الجار.

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا وَاغْفِرْ لَنَا رَبَّنَا ۖ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٥﴾﴾

قوله: (**﴿ربنا لا تجعلنا فتنة﴾ [الممتحنة: ٥]**) موضع فتنة دعاء مستقل بل هذا دعاء وما قبله إخبار لفظاً وإنشاء معنى إذ بهذا اللفظ يوجد إنشاء التوكل والإنابة والمصير وإنما قدم التوكل للتنبيه على أن الداعي ينبغي له التوكل قبل الدعاء.

قوله: (**بأن تسلطهم علينا فيفتنونا بعذاب لا نتحمله**) هذا حاصل المعنى إذ المعنى كما عرفته موضع فتنة صرح به في أواخر سورة يونس ومآله كونهم مفتونين.

قوله: (**ما فرطنا**) بالتخفيف أي ما سبق منا من المعاصي.

قوله: (**ومن كان كذلك كان حقيقاً بأن يجير المتوكل ويجيب الداعي**) ومن كان كذلك إشارة إلى ارتباطه بما قبله ومناسبة ختم الكلام بابتدائه قوله بأن يجير المتوكل ناظر إلى العزيز لأنه بمعنى القوي القادر قوله ويجيب الداعي إشارة إلى الحكيم الذي لا يفعل إلا ما فيه حكمة بالغة ومصلحة راجحة وإجابة الداعي على وجه ينبغي مما فيه حكمة بالغة وفيه دليل على ما ذكرنا من أن ربنا عليك توكلنا ليس بدعاء بل إنشاء التوكل وربنا لا تجعلنا دعاء وتكرير النداء لا يبعد أن يكون لهذا أو للمبالغة في الابتهال والتضرع واسم الرب أوقع هنا.

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ ۚ وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴿٦﴾﴾

قوله: (**تكرير لمزيد الحث على التأسي بإبراهيم**) تكرير لمزيد الحث وقوله: ﴿إذ

قوله: تكرير لمزيد الحث على الائتساء بإبراهيم وذهب الراغب الأصفهاني إلى أن الأسوة الأولى للتبري عن الآلهة وعبادتها فهذه الأسوة تفصيل المؤمن من الكافر ليتميز عنه في الظاهر ويتبرأ من صداقته ويتحقق بعداوته والأسوة الثانية معناها ائتسوا بهم لتنالوا من ثوابهم وتنقلبوا إلى الآخرة كانقلابهم مبشرين بالجنة غير خائفين وقال الأسوة الأولى بمنزلة الشهادة بالتوحيد فإن الشاهد به ينفي الآلهة بقوله لا إله ويثبت ثانياً بقوله إلا الله أي الواحد الذي يحق له العبادة هذا هو محصول كلام الراغب فعلى ما قرر وحقق ظهر أن الأسوة الأولى ما به يحصل أصل الإيمان الذي

قالوا لقومهم﴾ [الممتحنة: ٤] الخ قيد له وتفسير له والظاهر أنه معتبر في هذه الآية أيضاً كما أن قوله ﴿لمن كان يرجو الله﴾ [الممتحنة: ٦] الآية معتبر في الآية السابقة ففيه صنعة الاحتباك وإذا قطع النظر عنه هنا فيكون تعميماً بعد تخصيص فيكون من تكرير الخاص في ضمن العام.

قوله: (ولذلك صدر بالقسم) أي لأجل مزيد الحث صدر بالقسم اهتماماً له أشار إلى أن اللام في قوله: ﴿لقد كان لكم﴾ [الممتحنة: ٦] جواب القسم أريد به التقوية لمزيد الترغيب على التأسي.

قوله: (وأبدل قوله: ﴿لمن كان﴾ [الممتحنة: ٦] الآية من لكم) بدل الكل وهذا بدل الكل من ضمير الخطاب وجوازه عند سيبويه والجمهور منعه وفي سورة الأحزاب اختار مذهب الأكثر ولم يرض به واختار هنا مسلك سيبويه ورضي به فلا منافاة بين كلاميه.

قوله: (فإنه يدل على أنه لا ينبغي لمؤمن أن يترك التأسي بهم وإن تركه مؤذن بسوء العقيدة ولذلك عقبه بقوله: ﴿ومن يتول﴾ [الممتحنة: ٦] الآية) فإنه يدل على أنه لا ينبغي وهذه الدلالة منتفية في لكم وإن كان المخاطبون المؤمنين لأن الضمير يدل على الذات دون الوصف ثم الأولى على أنه يجب لمؤمن التأسي بهم حتى يلائم قوله وإن تركه مؤذن الخ ويعلم أن التأسي بهم واجب إن قيل فحينئذٍ يفيد الاستثناء بقوله إلا قول إبراهيم لأبيه جواز التأسي به في ذلك لأنه مستثنى من الوجوب فانتفاء الوجوب لا ينافي الجواز قلنا انتفاء الوجوب لا يقيد الجواز كما في النسخ وقد مر توضيحه هناك.

قوله: (فإنه جدير بأن يوعد به الكفرة) إذ هذا علة الجزاء أقيمت مقام الجزاء فالمعنى ومن يتول عن التأسي فضرره عليه فإن الله هو الغني عن العالمين الحميد أي المستحق لأن يحمد ويعبد سواء حمدوا أو لم يحمدوا ففيه إظهار المقت الشديد وهذا يناسب للكفرة الفجرة قال الله تعالى في سورة المائدة: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى

هو ركن التعبد والأسوة الثانية ما به يحصل ثواب الأسوة الأولى في اليوم الآخرة فالتكرير عنده ليس للتأكيد بل المراد بالثاني غير ما أريد بالأول وقال الطيبي إنه تعالى لما سلى المسلمين في قطع موالاة أقربائهم الكفار بالائتساء بإبراهيم والذين معه واستثنى منه استغفاره لأبيه لما لم يظهر له أمارة أو نص من الله تعالى بالبراءة الكلية منه كما ظهر للمسلمين بقوله: ﴿لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء﴾ [الممتحنة: ١] كما سبق في سورة مريم كرر الائتساء به وتركه مطلقاً ليكون صالحاً لجميع ما يجب أن يؤتسى به ليكون تعميماً بعد تخصيص وهنا أبدل لمن كان يرجو الله واليوم الآخر من لكم ليكون مزيد بعث وتحريض على الائتساء فحصل من ذلك التأكيد والتقرير مع الشمول والعموم.

قوله: فإنه جدير بأن يوعد به الكفرة أي فإن الله تعالى حقيق بأن يخوف الكفرة بالتولي والإعراض عن الأنبياء بتلك الأسوة الحسنة وهذا المعنى مستفاد من وصفه تعالى بكمال الغنى والمحمودية ومن طريق القصر المفاد من ضمير الفصل وتعريف المسند.

أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فهو منهم﴾ [المائدة: ٥١] الآية قال المصنف وهذا للتشديد في وجوب مجانبتهم وينبغي أن يكون هذا للتشديد ولا يراد ظاهره وبالجملة أن موالاة الكفار لأجل كفرهم كفر دون ما عداه وقد أوضحناه سابقاً.

قوله تعالى: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ عَادَيْتُم مِّنْهُم مَّوَدَّةً وَٱللَّهُ قَدِيرٌ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٧﴾

قوله: (لما نزل لا تتخذوا عادى المؤمنون أقاربهم المشركين وتبرؤوا منهم فوعدهم الله بذلك وأنجز إذا سلم أكثرهم وصاروا لهم أولياء ﴿والله قدير﴾ على ذلك).

قوله: (لما فرط منكم في موالاتهم من قبل ولما بقي في قلوبكم من ميل الرحم) لما فرط منكم في موالاتهم لأن الاحتراز عنها أحسن قوله ولما بقي في قلوبكم الخ وهذا غير داخل تحت التكليف لعدم الاختيار فالمراد الأثر ما بقي الخ أو المراد لما بقي بالاختيار ولعل الأولى تركه وتفسير رحيم لم يتعرض له لظهوره ولأن المراد بيان المغفرة دفعاً لتوهم المؤاخذة به.

قوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾

قوله: (أي لا ينهاكم عن مبرة هؤلاء لأن قوله: ﴿أن تبروهم﴾ [الممتحنة: ٨] بدل من الذين تقسطوا إليهم تفضوا إليهم بالقسط أي العدل) أي لا ينهاكم عن مبرة هؤلاء هذا المعنى بملاحظة البدل لا إشارة إلى تقدير المضاف لأنه حينئذٍ لا فائدة في البدل وإن جعل بدل الكل بل يكون تأكيداً حينئذٍ وأيضاً عدم النهي عن الذات أبلغ نظيره ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ [المائدة: ٣] فإن كون المحرم عين الميتة إخوانها أبلغ من تقدير أكل الميتة عندنا قوله تفضوا إليهم الخ يعني أن قوله تقسطوا ضمن معنى الإفضاء تعدى بإلى كتعديته.

قوله: (العادلين روي أن قيتلة بنت عبد العزى قدمت شركة على بنتها اسماء بنت أبي أبي بكر رضي الله عنه بهدايا فلم تقبلها ولم تأذن لها في الدخول فنزلت ﴿إنما ينهاكم الله﴾ [الممتحنة: ٩] الآية).

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾

(كمشركي مكة فإن بعضهم سعوا في إخراج المؤمنين وبعضهم أعانوا المخرجين) روي أن قتيلة بالقاف والتاء بوزن المصفر قوله فنزلت وأمرها رسول الله ﷺ أن تدخلها وتقبل منها وتكرمها وتحسن إليها كما في الكشاف وفيه أيضاً وعن قتادة نسختها آية القتال ولم يتعرض له المصنف لأن هذه لا منع فيها عن القتال حتى نسخت بآية القتال.

قوله: (بدل من الذين بدل الاشتمال) وكذا ما مر ولو ذكر هذا القيد هناك وسكت عنه هنا لكان أولى.

قوله: (﴿ومن يتولهم﴾ [الممتحنة: ٩] الآية) قد عرفت أنه للتغليظ إن أريد بالظالمين الكافرون (لوضعهم الولاية في غير موضعها).

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُواْ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ وَسْـَٔلُواْ مَآ أَنفَقْتُمْ وَلْيَسْـَٔلُواْ مَآ أَنفَقُواْ ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝١٠﴾

قوله: (﴿يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات﴾ [الممتحنة: ١٠]) بيان لحكم من يظهر الإيمان باللسان بعد بيان حكم فريقي الكفار لمناسبة أن مبرة هؤلاء المؤمنات واجب بالامتحان وما يترتب عليه وتسمية المؤمنات لاقرارهن مع ظهور الأمارات كالهجرة وعد ما ينافي ذلك.

قوله: (فاختبروهن بما يغلب على ظنكم موافقة قلوبهن السنتهن في الإيمان) بما يغلب أي بما يغلب به فالعائد محذوف.

قوله: (الله أعلم بإيمانهن فإنه المطلع على ما في قلوبهن) الله أعلم أي منكم بإيمانهن جملة معترضة وفائدته التنبيه على الاكتفاء بالظن الغالب فإن العلم اليقين لا يتيسر لكم[1] هنا فإنه تعالى أعلم بما في القلوب من الأسرار فالمفضل عليه هو الظن الغالب فإنه كالعلم في وجوب العمل.

قوله: (العلم الذي يمكنكم تحصيله وهو الظن الغالب بالحلف وظهور الأمارات وإنما سماه علماً إيذاناً بأنه كالعلم في وجوب العمل به) وهو الظن الغالب واطلاق العلم على الظن الغالب مجاز عند المتكلمين لأنه عبارة عن صفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض أصلاً والداعي إلى المجاز ما ذكره المصنف قوله وإنما سماه علماً الخ إشارة إلى كونه مجازاً واستعارة تبعية فقوله كالعلم تنبيه عليه ووجوب العمل وجه المشابهة وأما كونه مجازاً

قوله: فاستحلفها رسول الله ﷺ أي استحلفها على أن أسلمت بقلبها ووافق قلبها لسانها امتثالاً للأمر بالامتحان بقول رسول الله ﷺ للمرأة التي امتحنها بالله الذي لا إله إلا هو ما خرجت من بغض زوجك بالله ما خرجت رغبة عن أرض إلى أرض بالله ما خرجت التماس ديناً بالله ما خرجت إلا حباً لله ورسوله.

قوله: وإنما سماه علماً إيذاناً بأنه كالعلم في وجوب العمل به أي إنما سمي الظن الغالب علماً مع أن العلم هو الاعتقاد الجازم إيذاناً بأن الظن الغالب وما يفضي إليه الاجتهاد والقياس جار مجرى العلم.

---

(١) فيكون فائدة قوله: ﴿الله أعلم﴾ مع أنه معلوم بيان أنه لا سبيل لكم إلى العلم.

مرسلاً فإنه ممكن بأن يراد به مطلق الإدراك لكن كلام المصنف لا ينتظم قوله بالحلف وفي الكشاف وكان رسول الله عليه السلام يقول للممتحنة بالله الذي لا إله إلا هو ما خرجت من بغض زوج ما خرجت راغبة عن أرض إلى أرض بالله ما خرجت الالتماس ديناً بالله ما خرجت إلا حباً لله ورسوله وإذا حلفت هكذا صدقت.

قوله: (أي إلى أزواجهن الكفرة لقوله: ﴿لا هن﴾ [الممتحنة: ١٠] الآية) أي المراد بالكفار أزواجهن إذ الرجعة تقتضي ذلك وكذا قوله تعالى: ﴿لا هن حل لهم﴾ [الممتحنة: ١٠] الخ صريح في ذلك.

قوله: (والتكرير للمبالغة والمطابقة) وهي الجمع بين المتقابلين في الجملة وهي من المحسنات البديعية للجمع بين المذكر والمؤنث وهذا أولى مما قيل إنه أراد المصنف بها هنا كبعض البديعيين ما سماه في التلخيص بالعكس وهو وضع أحد اللفظين وقعاً في كلام بالتقديم والتأخير على عكس ما سبق كقوله تعالى: ﴿هن لباس لكم وأنتم لباس لهن﴾ [البقرة: ١٨٧] لأن هذا الاصطلاح غير متعارف وذكر المبالغة للإشارة إلى وجود الحسن الذاتي بعد بيان الحسن العرضي لأنه لولاه لا يعتبر الحسن العرضي.

قوله: (أو الأولى لحصول الفرقة والثانية[1] للمنع عن الاستئناف) أو الأولى لحصول الفرقة لتباين الدارين مع الإسلام والثانية أي الجملة الثانية للمنع الخ فحينئذٍ لا تكرار أخره مع أنه تأسيس لأن المنع عن الاستئناف يعلم بطريق الأولوية فإنه لما كان سبب الفرقة تباين الدارين مع الإسلام فما دام باقياً تلك العلة لا يخطر بالبال جواز الاستئناف فضلاً عن الجواز وبه احتج أبو حنيفة على أن أحد الزوجين إذا خرج من دار الحرب مسلماً أو بذمة وبقي الآخر حربياً وقع الفرقة ولا يرى العدة على المهاجرة ويبيح نكاحها أن يكون حاملاً كذا في الكشاف.

قوله: (ما دفعوا اليهن من المهور وذلك لأن صلح الحديبية جرى على أن من جاءنا منكم رددناه فلما تعذر عليه ردهن لورود النهي عنه لزمه رد مهورهن إذ روي أنه عليه الصلاة والسلام كان بعد بالحديبية إذ جاءته سبيعة بنت الحارث الأسلمية مسلمة فأقبل زوجها مسافر المخزومي طالباً لها فنزلت فاستحلفها رسول الله ﷺ فحلفت فأعطى زوجها ما أنفق

قوله: أو الأولى لحصول الفرقة والثانية للمنع عن الاستئناف قال صاحب الانتصاف يستدل بهذه الآية على أن الكفار مخاطبون بالفروع لأن الضمير الأول للمؤمنات والثاني للكفار ورد بأن المخاطب في قوله تعالى لا هن حل لهم المؤمنات وفي ولا هم يحلون لهن الأئمة والحكام فإن الكافر إذا أظهر الفساد بين المسلمين وجب الحكام منه لأن الشرع أمر بالإخلاء العالم عن المفاسد.

---

(١) لأن حل لكونه صفة مشبهة يدل على الحال ويحلون لكونه مستقبلاً يدل على المنع.

وتزوجها عمر رضي الله تعالى عنه) لأن صلح الحديبية الخ المقصود من حكاية الصلح المذكور بيان وجه لزوم رد مهورهن قوله بعد في الحديبية أي كان عليه السلام مقيماً بعد في الحديبية ولم يرتحل عنها إذا جاءته فإذا جاءه مجيئة سبيعة قوله طالباً لها فقال يا محمد اردد علي امرأتي فإنك قد شرطت لنا أن ترد علينا من اتاك منا وهذه طينة الكتاب لم تجف قوله فنزلت لبيان أن الشرط إنما كان في الرجال دون النساء فاستحلفها الخ فلا تخصيص عند الشافعي ولا نسخ عندنا وإن كان الشرط عاماً فيكون من تخصيص العام عنه عند الشافعي وعندنا من نسخ السنة بالكتاب ولا يكون العهد منقوضاً به لأنه لا صنع للعبد فيه وإنما هو بالوحي المتلو.

قوله: (﴿ولا جناح عليكم أن تنكحوهن﴾ [الممتحنة: ١٠] فإن الإسلام حال بينهن وبين أزواجهن الكفار) ﴿ولا جناح عليكم﴾ [الممتحنة: ١٠] الآية استدل به أبو حنيفة على عدم العدة في الفرقة بخروجها إلينا من دار الحرب مسلمة إلا في الحامل لأن الزيادة على النص لا يجوز بالظن وأما الحامل فقوله عليه السلام «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقين ماءه زرع غيره» مشهور يجوز بمثله الزيادة على الكتاب كحديث العسيلة فإن شرط دخول الزوج المحلل ووجوب ادخال الفرج في الفرج ثبت به زيادة على النص وفي الهداية قول أبي حنيفة فيما إذا كان معتقدهم أنه لا عدة وجه الاحتجاج أنه نفى الجناح بعد إيتاء المهر من غير تقييد بمضي العدة فلو أن الفرقة بمجرد الوصول إلى دار الإسلام لكان الجناح ثابتاً والسكوت في معرض البيان معرض للعدم وتمام التفصيل في كتب الفقه.

قوله: (شرط إيتاء المهر في نكاحهن ايذاناً بأن ما اعطي أزواجهن لا يقوم مقام المهر) الايتاء أعم من الإعطاء بالفعل أو بالتزامه وظاهر كلامه أن إذا شرطية وجوابه إما ما قبله أو مقدر بدلالة ما قبله ويحتمل الظرفية والشرطية مستفادة منها أيضاً.

قوله: (بما تعتصم به الكافرات من عقد وسبب جمع عصمة والمراد نهي المؤمنين عن المقام على نكاح المشركات وقرأ البصريان ولا تمسكوا بالتشديد) بما تعتصم به

قوله: شرط إيتاء المهر في نكاحهن إيذاناً بأن ما أعطى أزواجهن لا يقوم مقام المهر وفي الكشاف ثم نفى عنهم الجناح في تزوج هؤلاء المهاجرات إذا آتوهن أجورهن أي مهورهن لأجل لأن المهر أجر البضع ولا يخلو إما أن يراد بها ما كان يدفع إليهن ليدفعنه إلى أزواجهن فيشترط في إباحة تزويجهن تقديم أدائه وإما أن يراد أن ذلك دفع إليهن على سبيل الفرض ثم تزوجهن على ذلك لم يكن به بأس وإما أن يبين لهم أن ما أعطى أزواجهن لا يقوم مقام المهر وأنه لا بد من إصداق تم كلامه ذكر في الآية ثلاثة أوجه اختار القاضي منها الوجه الأخير لأن الظاهر من لفظ الأجور هنا المهور التي يدفعها إليهن من يريد نكاحهن من المؤمنين بعد ما أعطى أزواجهن ما أنفقوا إليهن ويعضد هذا الوجه ذكر قوله سبحانه ﴿ولا جناح﴾ [الممتحنة: ١٠] الآية بعد قوم وأتوهم ما أنفقوا فليتدبر.

قوله: بما تعتصم به الكافرات أي لا يكن بينكم وبينهن علقة من عقد نكاح ونسب.

الكافرات نبه به على أن العصم اسم لما تعتصم به من عقد وسبب فإنها جمع عصمة والكوافر جمع كافرة لا جمع كافر لأن الفواعل جمع فاعلة مطردة وأما كونها جمع فاعل فهو مشروط بشرط غير متحقق هنا وأيضاً ما ذكر من عقد وسبب مما يعتصم به المشركات ولذلك قال والمراد نهي المؤمنين الخ أي لا يكن بينكم وبين المشركات عصمة ولا علقة زوجية قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من كانت له امرأة كافرة بمكة فلا يعتدن بها من نسائه لأن اختلاف الدارين قطع عصمتها منه قوله ولا علقة زوجية من الغدة وغيرها فيجوز أن يتزوج أربعاً سواهن واختهن من غير تربص فمعنى ولا تمسكوا ولا تعتبروا إن اعتبر المشركات العقد السابق مثلاً واعتصم به وأشار إلى أن المراد بالكافر الشرك لأنهم مشركون كلهم فيعم أهل الكتاب وإن كان المراد كفار مكة كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه لأن الحكم عام قوله وسبب أي سبب النكاح.

قوله: (واسألوا) من الكفار والمراد سؤال الاعطاء أي اطلبوا منهم.

قوله: (من مهور نسائكم اللاحقات بالكفار) أي المهور المعجلة لأن الصلح وقع عليه وهو منسوخ كما مر والتعبير بالانفاق في الموضعين وجهه ظاهر **(من مهور أزواجهم المهاجرات)**.

قوله: (يعني جميع ما ذكر في الآية) فالإشارة بالافراد للتأويل بالجميع.

قوله: (استئناف أو حال من الحكم على حذف الضمير) الراجع إلى ذي الحال أي يحكم به ولذا رجح الاستئناف لأنه عام الحكم به وبغيره مع الاستغناء عن الحذف قيل وهذا الضمير مفعول مطلق لا مفعول به كما في شروح الكشاف.

قوله: (أو جعل الحكم حاكماً على المبالغة) أو العائد الضمير المستتر فيه بجعل الحكم حاكماً على المبالغة كان الحكم لقوته غير محتاج لحاكم آخر وهذا لا يلائم إضافة الحكم إلى الله ولذا أخره وجملة ﴿ذلكم حكم الله﴾ [الممتحنة: ١٠] فذلكة لما سبق إجمال بعد تفصيل للتقرر في الذهن كقوله تعالى: ﴿تلك عشرة كاملة﴾ [البقرة: ١٩٦].

قوله: (يشرع ما تقتضيه حكمته) لعلمه بما فيه مصلحة وهذه الجملة تذييل مقرر لما قبله قوله يشرع الخ إشارة إلى ربطه بما قبله وصيغة المضارع للاستمرار فيدخل فيه ما شرع أيضاً ولو ذكر الماضي مثل قوله تعالى: ﴿شرع لكم في الدين﴾ [الشورى: ١٣] الآية لكان له وجه.

قوله تعالى: وَإِن فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ أَزْوَٰجِكُمْ إِلَى ٱلْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ فَـَٔاتُوا۟ ٱلَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَٰجُهُم مِّثْلَ مَآ أَنفَقُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾

قوله: (وإن سبقكم وانفلت منكم) نبه به على أن الفوت مجاز عن لحوق النساء بدار

قوله: استئناف كأنه قيل ما يفعل الله بنا بذلك الحكم فأجيب يحكم بينكم أي يحكم به بينكم ويعدل.

الحرب هاربة عن أزواجها فإنه في حكم الموت قوله وانفلت هذا المعنى أمس بالمقام والسبق لا يظهر وجهه بل يفهم منه خلاف المقصود فالأولى الاكتفاء[١] بالانفلات.

قوله: (أحد من أزواجكم وقد قرىء به وإيقاع شيء موقعه) إذ الشيء وإن عم الموجود سواء كان من ذوي العلوم أو لا والمعدوم أيضاً في اللغة أو يرادف الموجود مطلقاً في اصطلاح الأشاعرة لكنه ظاهر استعماله في الأمور المحقرات وفي غير العقلاء إلا إذا قام قرينة على خلافه وهنا لما اختار الكفر على الإسلام الحقت بالجماد فعبر به دون أحد.

قوله: (للتحقير والمبالغة في التعميم) لما عرفت من أن شيء بحسب اللغة عام وأشمل من لفظ أحد فحصلت المبالغة في التعميم بالعدول عن لفظ الأحد إليه ولو اكتفى بالوجه الأول لكان أحسن إذ المبالغة المقصودة هنا تحصل من أحد لوقوعه في سياق الشرط ولا حاجة إلى اشباع التعميم إلى ما لا يعم الأحد إليه.

قوله: (أو شيء من مهورهن) من مهور أزواجكم بتقدير المضاف وهذا مستلزم لانفلات الأزواج فحينئذٍ ذكر الشيء في موقعه لكن أخره لاحتياجه إلى التقدير ولانتفاء المبالغة والتحقير.

قوله: (فجاءت عقبتكم أي نوبتكم من أداء المهر) أشار به إلى أن عاقب هنا مفاعلة من العقبة لا من العقاب كما هو الأكثر استعمالاً والعقبة بمعنى النوبة ولذا قال أي نوبتكم قوله من اداء المهر من مقتضيات المقام قوله فجاءت بيان حاصل المعنى وفي الكلام نوع احتباك إذ ذكر في الأول ذهاب أزواج المؤمنين إلى دار الحرب فلم يذكر نوبة اداء المهر وهنا ذكر نوبة أداء المسلمين المهر ولم يذكر هجرة أزواج الكفار مؤمنة إلينا لما ذكر حكمهن في الآية المتقدمة مفصلاً.

قوله: (شبه الحكم بأداء هؤلاء مهور نساء أولئك تارة وأداء أولئك مهور نساء هؤلاء أخرى بأمر يتعاقبون فيه كما يتعاقب في الركوب وغيره) شبه الحكم أي المحكوم به فإن الحكم قد يستعمل في المحكوم به فيوافق ما في الكشاف قوله باداء هؤلاء الباء فيها ظرفية وقيل فيه تسامح إذ المراد المحكوم به وهو أداء المهر قوله بأمر متعلق بشبه فأشار إلى أن ﴿فعاقبتم﴾ [الممتحنة: ١١] استعارة تبعية وكلامه غير منتظم للاستعارة التمثيلية لأنه جعل المشبه والمشبه به مفردين إلا أنه يقال اكتفى بذكر الجزء الأعظم من الهيئة المأخوذة من أمور عديدة يتعاقبون أي الرفقاء مثلاً يتعاقبون في الركوب على دابة واحدة يركب أحد الرفيقين على دابة لهما والآخر بعده وما نحن فيه

قوله: وإيقاع شيء موقعه للتحقير والمبالغة في التعميم أي ذكر شيء موقع أحد ليفيد أنه لا يترك شيء من هذا الجنس وإن قل وحقر غير معوض عنه تغليظاً وتشديداً في هذا الحكم مبالغة في تعميمه.

---

(١) بل الأولى إلى التفسير بالذهاب كما قال تعالى: ﴿فأتوا الذين ذهبت أزواجهم﴾ الخ.

ليس كذلك فالمراد لزوم أداء المهر كما لزم الكفار لزم الأبرار أيضاً إذ الاداء ليس بواقع في مهر واحد وهو ظاهر.

قوله: (من مهر المهاجرة ولا تؤتوه زوجها الكافر روي أنه لما نزلت الآية المتقدمة أبى المشركون أن يؤدوا مهر الكوافر فنزلت) من مهر المهاجرة الخ وفي الكشاف ومعناه فجاءت عقبتكم من أداء المهر فأتوا من فاتته امرأته إلى الكفار مثل مهرها من مهر المهاجرة ولا تؤتوه زوجها الكافر وهو أوضح مما ذكره المصنف وجهه أن المشركين لما أبوا أن يؤدوا مهر الكوافر أمر الله تعالى من لزم أداء المهر المهاجرة أن يؤدوا ذلك المهر إلى من فاتته امرأته إلى الكفار دون زوجها الكافر في دار الحرب بدل الفائتة مع أن اللازم اداؤه إلى زوجها الكافر بمقتضى قوله تعالى: ﴿وليسألوا[1] ما أنفقوا﴾ [الممتحنة: ١٠] الآية فسبب أبائهم أن يؤدوا مهر الكافرة أمر بذلك بدله قوله: ﴿فآتوا الذين﴾ [الممتحنة: ١١] جواب أن قوله: ﴿فعاقبتم﴾ [الممتحنة: ١١] عطف على فاتكم.

قوله: (وقيل معناه إن فاتكم فأصبتم من الكفار عقبى وهي غنيمة فآتوا بدل الفائت من الغنيمة) فالعقبة مجاز عن الغنيمة وكذا العقبى فأتوا بدل الفائتة من الغنيمة مرضه لأن المناسب للمقام هو المعنى الأول إذ الكلام في بيان حكم مهور المهاجرات والذاهبات إلى الكفار الخاسرات **(فإن الإيمان به مما يقتضي التقوى منه)**.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٍ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾﴾

قوله: (يبايعنك) حال مقدرة إذ البيعة غير محققة في وقت المجيء.

قوله: لما نزلت الآية المتقدمة أبى المشركون أن يؤدوا مهور الكوافر فنزلت أي لما نزلت الآية الآمرة للكفار بإعطاء مهور النساء اللاحقات بهم منا بالارتداد وهي قوله عز وجل ﴿واسألوا ما أنفقتم﴾ [الممتحنة: ١٠] أبى المشركون أن يؤدوا مهور هؤلاء المرتدات إلى أزواجهن فنزلت هذه الآية الآمرة للمؤمنين بأداء مهور هؤلاء المرتدات اللاحقات بالمشركين إلى أزواجهن من مهور النساء المهاجرات منهم إلينا مؤمنات ممن يتزوجها منا ولا يؤتى ذلك إلى أزواجهن المشركين لكن هذا الحكم ينافي قوله عز وجل: ﴿فآتوهم ما أنفقوا﴾ [الممتحنة: ١٠] ويمكن أن يقال ذلك كان بناء على الصلح ثم لما أبى المشركون عن أن يؤدوا مهر الكوافر اللاحقات بهم منا صار ذلك سبباً لنقض العهد.

قوله: فأصبتم من الكفار عقبى هي من عاقب الرجل شيئاً إذا أخذ شيئاً وعقبى هي اسم ذلك الشيء المأخوذ.

---

(١) ففيه النسخ فلا تغفل.

قوله: (نزلت يوم الفتح فإنه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من بيعة الرجال أخذ في بيعة النساء) نزلت يوم الفتح أي فتح مكة قوله أخذ أي شرع في بيعة النساء ولذا قيل إذا جاءك المؤمنات لتحققها والتعرض لمجيئهن لبيان فرط رغبتهن البيعة بيان وقت النزول وسببه فإنه قد يتعرض ذلك وإن لم يكن عادته لداع يقتضيه وهنا لما حكى قصة حاطب وما يتعلق به وهذا قبل فتح مكة فذكر هذه الآية بعد ذلك يتوهم منه أن نزولها قبل الفتح وهذا بناء على الرواية لا بناء على أنه فهم من النظم على أن لا يشركن شركاً جلياً أو خفياً وإن كان المتبادر الأول.

قوله: (يريد وأد البنات) بقرينة أنه عادة النساء والرجال في الجاهلية وإن كان الأولاد أعم منها.

قوله: (بقرينة بين أيديهن الخ) وفي الكشاف كانت المرأة تلتقط المولود فتقول لزوجها هو ولدي منك كنى بالبهتان المفتري بين يديها ورجليها عن الولد الذي تلصقه بزوجها كذباً لأن الذي تحمله بين اليدين وفرجها الذي تلد له بين الرجلين انتهى ولم يذكر الفرج لأنه موحش وأنت خبير بأنه خاص والظاهر العموم ولذا قال الكرماني في شرح البخاري معناه لا تؤتوا ببهتان من قبل أنفسكم واليد والرجل كناية عن الذات لأن معظم الأفعال بها ولذا قيل للمعاقب بجناية قولية هذا ما كسبت يداك هذا في اليد ظاهر وأما في الرجل فغير متعارف ومعظم الأفعال باليد لا بالرجل كما اعترف به حيث قال ولذا قيل هذا ما كسبت يداك على أن الكلام بين اليد والرجل لا في اليد والرجل فما ذكره لا مساس له هنا ولذا قال أو معناه لا تنشوه من ضمائركم وقلوبكم لأنه من القلب الذي مقره بين الأيدي والأرجل والأول كناية عن القاء البهتان من تلقاء أنفسهن والثاني كناية عن كونه من دخيلة قلوبهم المنبئة عن الخبث الباطني وضعفه ظاهر إذ الكلام لفي الفؤاد فحينئذٍ لا يكون في الأخبار كثير فائدة فالأولى ما ذكره الزمخشري ويعلم عموم الحكم إلى غير ما ذكر بدلالة النص.

قوله: (في حسنة تأمرهن بها) الحسن بمعنى يمدح فاعله في العاجل ويثاب في الآجل يوجد بعد الأمر عند الشافعي فاطلاق الحسن قبل الأمر مجاز أولى وعندنا لا حاجة إلى هذا التمحل لأن الحسن المذكور قبل الأمر لكن الحاكم هو الشارع لا العقل كما زعمه المعتزلة وأما الحسن بمعنى صفة كمال أو ملائم للطبع أو للغرض وإن كان قبل الأمر اتفاقاً لكنه لا يناسب المقام.

قوله: (والتقييد بالمعروف مع أن الرسول ﷺ لا يأمر إلا به تنبيه على أنه لا يجوز طاعة مخلوق في معصية الخالق) يعني لو فرض أمره عليه السلام بغير المعروف فيجوز

قوله: والتقييد بالمعروف مع أن الرسول عليه السلام لا يأمر إلا به تنبيه على أنه لا يجوز طاعة مخلوق في معصية الخالق وجه التنبيه أن نهيهن عن عصيان الرسول عليه السلام إذا قيد بما أمر بالمعروف يستفاد منه أن لا نهي من العصيان في غير المعروف ولو بالفرض فإذا قيد

المخالفة فما ظنك بغيره عليه السلام ولما كان التقييد لهذه الفائدة فلا مفهوم المخالفة عند من يقول به فضلاً عن غيره فلا يقال إنه فهم منه أن الرسول عليه السلام قد يأمر بغير المعروف لكن لا يجب الإطاعة في ذلك.

قوله: (إذا بايعنك بضمان الثواب على الوفاء بهذه الأشياء) بضمان الثواب متعلق بقوله: ﴿فبايعهن﴾ [الممتحنة: ١٢] قوله: إذا بايعنك إعادة الشرط المذكور في جنب الجزاء لطول ذيله فالمبايعة للمشاركة لكن بيعة الناس له عليه السلام ونوابه بعهد إطاعة ما أمر به والاجتناب عما نهى عنه وبيعة الإمام للناس ضمان ثوابهم على الوفاء فالمشاركة في مطلق البيعة واختلاف المتعلق لا يضر ولم يذكر بيعة الرجال لظهورها فإنهم بايعوا على أن يطيعوا في جميع ما أمرهم به ونهاهم عنه ما استطاعوا وكذا المراد ببيعة النساء البيعة على ما ذكر وما لم يذكر من الصلاة والزكاة والصوم وسائر أركان الدين وتخصيص ما ذكر بالذكر لكثرة منهن مع اختصاص بعضها بهن فمعنى قول المصنف على الوفاء بهذه الأشياء ونحوها من أركان الإسلام ولك أن تقول قوله تعالى: ﴿ولا يعصينك في معروف﴾ [الممتحنة: ١٢] عام لسائر أركان الدين فلا يحتاج إلى التمحل المذكور إذ الأمر بالمعروف عام للنهي عن المنكر بناء على أن النهي عن الشيء أمر بضده كما قرر في الأصول واختلف في كيفية مبايعته عليه السلام فقيل دعا بقدح من ماء فغمس فيه يده ثم غمسن أيديهن والأظهر ما قالت عائشة رضي الله تعالى عنها والله ما أخذ رسول الله عليه السلام على النساء قط إلا بما أمر الله تعالى وما مست كف رسول الله عليه السلام كف امرأة قط وكان يقول إذا أخذ عليهن قد بايعتكن كلاماً وكان المؤمنات إذا هاجرن إلى رسول الله عليه السلام يمتحنهن بقول الله عز وجل: ﴿يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات﴾ [الممتحنة: ١٢] الآية فإذا أقرن بذلك من قولهن انطلقن فقد بايعتكن.

قوله: (استغفر لهن الله) بدعاء المغفرة لهن فإن ذلك سكن لهن وإن تستغفر لهن فيغفر الله لهن إن الله غفور الخ تعليل لهذا المقدر وتكرير اسم الجلال للإشعار بأن الألوهية تقتضي ذلك ولتعظيم شأنه ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتولوا﴾ [الممتحنة: ١٣] أي لا تتخذوا أولياء إذ مقتضى الإيمان عداوة من يخالفه ولذا نودي بالذين آمنوا واخلاؤه عن العائد لأنه نداء على حياله.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَوَلَّوۡاْ قَوۡمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ قَدۡ يَئِسُواْ مِنَ ٱلۡأٓخِرَةِ كَمَا يَئِسَ ٱلۡكُفَّارُ مِنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡقُبُورِ ١٣﴾

قوله: (يعني عامة الكفار أو اليهود إذ روي أنها نزلت في بعض فقراء المسلمين كانوا

النهي عن معصيته صلى الله تعالى عليه وسلم مع علو قدره وجلالة منزلته فما ظنك بطاعة غيره في المعصية فويل لقضاة زماننا يطيعون أمر الظلمة في المعاصي ويعصون الله والحال أن الواجب عليهم عكس ذلك.

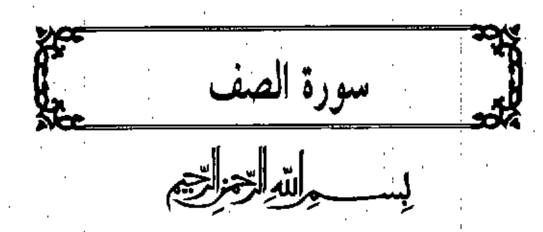
يواصلون اليهود ليصيبوا من ثمارهم) يعني عامة الكفار لأن كلهم مغضوبون عليه قوله أو اليهود خاصة فإنهم مغضوب عليه أشد الغضب ولأنه روي أنها نزلت الخ لكن الحكم عام بدلالة النص وفي هذا الكلام رد العجز على الصدر وهو من المحسنات البديعية.

قوله: (لكفرهم بها أو لعلمهم بأنه لا حظ لهم فيها لعنادهم الرسول المنعوت في التوراة المؤيد بالآيات) لكفرهم بها أي بالآخرة أو لعلمهم الخ أي أو لعلمهم بالآخرة والإيمان ولكن يعلم أنه لا حظ لهم الخ فالفريقان مأيوس عن الآخرة وإن كان منشأ اليأس متفاوت.

قوله: (أن يبعثوا أو يثابوا أو ينالهم خير منهم وعلى الأول وضع الظاهر فيه موضع الضمير للدلالة على أن الكفر أيأسهم) أن يبعثوا بدل اشتمال من أصحاب القبور وكذا الكلام في قوله أو ينالهم الخ وعلى الأول أي على أن المعنى أن يبعثوا وضع الظاهر وهو الكفار الخ وأما على الثاني فالظاهر في بابه فالمشبه به الكفار من موتاهم والمشبه الإحياء أي كما يئس الكفار من موتاهم أن يبعثوا ويرجعوا أحياء وقيل من أصحاب القبور بيان للكفار أي كما يئس الكفار الذين قبروا من خير الآخرة لأنهم تبينوا قبح حالهم وسوء منقلبهم انتهى وأما على الأول من أصحاب الخ متعلق بيئس ولك أن تقول التعبير بالكفار هنا يؤيد كون المراد بقوم غضب الله الكفار عامة ولا يرى وجه التخصيص باليهود قوله ايئسهم أي سبب يأسهم فالإسناد مجازي.

قوله: (عن النبي عليه السلام من قرأ سورة الممتحنة كان له المؤمنون والمؤمنات شفعاء يوم القيامة) قيل وهو حديث أبي المشهور وهو من الموضوعات الحمد لله على هداية اتمام ما يتعلق بسورة الممتحنة والصلاة والسلام على خير البرية وعلى آله وأصحابه الزكية بين الصلوتين من يوم الاثنين من شعبان المعظم في سنة ١١٩١.

قوله: لكفرهم بها أو لعلمهم بأنه لا حظ لهم فيها لعنادهم الرسول عليه السلام فسره على وجهين الوجه الأول مبني على أن يراد بالقوم الكفار والثاني على أن يراد بهم اليهود فعلى الأول يكون لفظ الكفار موضوعاً موضع الضمير ليدل على أن علة بأسهم كفرهم بالله وبما جاء به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم. تمت السورة حامداً لله مفتتحاً ومختتماً.



قوله: (سورة الصف وتسمى سورة الحواريون).

قوله: (مدنية وقيل مكية وآيها أربع عشرة) مدنية لأن الرواية التي ذكروها في سبب نزول السورة أكثرها يدل على كونها مدنية ولذا قال قيل مكية ولم يجزم بها كما جزم الزمخشري على ما ظهر من عبارته وكونها مدنية قول الجمهور وكونها مكية قول الحسن رحمه الله تعالى وبعض الصحابة.

قوله تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝١﴾

قوله: (سبق تفسيره) ومر أيضاً وجه الإيراد ماضياً.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٢﴾

قوله: (روي أن المسلمين قالوا لو علمنا أحب الأعمال إلى الله لبذلنا فيه أموالنا وأنفسنا فأنزل ﴿إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً﴾ [الصف: ٤] فولوا يوم أحد فنزلت) روي أن المسلمين رواه الحاكم وهو سبب النزول قوله فأنزل الله ﴿إن الله يحب الذين يقاتلون﴾ [الصف: ٤] الآية ونبه على أن أحب الأعمال المقاتلة في سبيل الله إذ محبة المقاتلين لأجل قتالهم فولوا يوم أحد فنزلت أي قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ [الصف: ٢] الآية وكونه مقدماً في الترتيب لا ينافي تأخره في النزول توبيخاً لهم ولذا قال: ﴿كبر مقتاً﴾ [الصف: ٣] الآية قوله فولوا يوم أحد يدل على أن السورة مدنية ومن قال إنها مكية فقد احتاج إلى التمحل في مثله.

قوله: (ولم مركبة من لام الجر وما الاستفهامية والأكثر حذف ألفها مع حرف الجر

سورة الصف

مدنية وآيها أربع عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿سبح لله ما في السموات وما في الأرض وهو العزيز الحكيم﴾ [الصف: ١] إلى قوله سبحانه ﴿كبر مقتاً﴾ [الصف: ٣].

لكثرة استعمالهما معاً واعتناقهما في الدلالة على المستفهم عنه) ولم مركبة هذا تمهيد لقوله والأكثر حذف ألفها لكثرة استعمالهما معاً وكثرة الاستعمال سبب التخفيف يفي الكلام في كثرة الاستعمال بل استعمالها مع ما الخبرية لا سيما مع الموصول أكثر استعمالاً منه ولذا قيل حذف ألفها تفرقة بينها وبين كونها خبراً وبالعكس يحصل التفرقة فلم لم يعكس فيحتاج إلى كثرة الاستعمال وقد عرفت ما فيه قوله واعتناقهما بالجر عطف على كثرة استعمالهما في الدلالة على المستفهم عنه قيل فإن كليهما متعلق به الحرف لفظاً ومعنى وما الاستفهامية معنى فكانا من هذه الجهة مثل كلمة واحدة فهذا الدليل جار في ما الخبرية مع أن المدعي متخلف وأراد المصنف بالدلالة الدلالة الالتزامية وقد حاول البعض الجواب عن هذا الاشكال فقال الظاهر إنه يعني أن قولك لم فعلت مثلاً المستفهم عنه علة الفعل وهو عنه كالمركب من العلة والفعل والعلة مدلول اللام والفعل مدلول ما لأنها بمعنى أي شيء والمفيد له مجموع الحرف ومدخوله فقد اعتنقا في الدلالة على المستفهم عنه إذا دخله الحرف وعند عدمه المسؤول عنه الفعل وحده وهذا غير جار في ما الخبرية مع السلام بل سائر حروف الجارة.

قوله تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٣﴾

قوله: (المقت أشد البغض) فيراد به هنا لازمه وهو بعده عن رحمة الله وإحسانه وأشد عذابه عند الله استعارة تمثيلية تفيد المبالغة في المقت.

قوله: (ونصبه على التمييز للدلالة على أن قولهم هذا مقت خالص كبير عند من يحقر دونه كل عظيم مبالغة في المنع عنه) ونصبه على التمييز أي على التمييز عن النسبة وحاصل الكلام كبر مقت قولكم على الإسناد المجازي لكونه سبباً لمقت الله تعالى قال المصنف في سورة الكهف كبر بمعنى بئس يفيد التعجب فالمعنى حينئذٍ بئس مقت قولكم للتعجب فضمير كبر يرجع إلى مبهم يفسره ما يعده مثل ربه رجلاً وأن تقولوا مخصوص بالذم لا أنه فاعل كبر لكنه فاعل مآلاً والبيان المذكور بناء عليه فلا تغفل قوله للدلالة على

قوله: ونصبه على التمييز للدلالة على أن قوله هذا مقت خالص كبير عند من يحقر دونه كل عظيم وجه دلالة التمييز على هذا المعنى هو إفادة الكلام الإجمال والتفصيل فكان الكبر تعلق بالمقت مرتين مرة على الإجمال ومرة على التفصيل فاستفيد من تأكيد كبر المقت معنى الخلوص وفاعل كبر أن يقولوا ويجوز تقديم التمييز على الفاعل كما في قوله لها حجج يزداد طيباً ترابها قال المرزوقي إن قوله طيباً تمييز قدم على الفاعل فليس في جوازه خلاف قال الزمخشري قصد في كبر التعجب من غير لفظه كقوله:

غلت ناب كليب بواؤها

ومعنى التعجب تعظيم الأمر في قلوب السامعين لأن التعجب لا يكون إلا من شيء خارج عن نظائره وأشكاله وأسند إلى أن يقولوا ونصب مقتاً على تفسيره دلالة على أن قولهم ما لا يفعلون مقت خالص لا شوب فيه لفرط تمكن منه واختير لفظ المقت لأنه أشد البغض.

أن قولهم هذا مقت الخ يؤيد ما ذكرنا في بيان الحاصل خالص وخلوصهم مستفاد من كونه كبيراً إذ الكبر مستعار لهذا من كبر الجسم عند من وهو الله تعالى يحضر من الباب الثاني أو السادس دونه أي عنده كل عظيم من المخلوقات ومع ذلك اثبات الكبر له عنده مبالغة لا مبالغة فوقها وهذا من المصنف يشعر بحسب الظاهر أن كبر في معناه لا بمعنى بئس لكن ينبغي أن يكون مراده حل الكلام على مقتضى الظاهر ذريعة إلى بيان قبحه على وجه الكمال والتعجب المفرط التام.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنۡيَٰنٌ مَّرۡصُوصٌ ۝٤﴾

قوله: (مصطفين مصدر وصف به) إشارة إلى أنه حال مأول بالمشتق وإفراده لكونه مصدراً والجمع لتأويله بالمشتق لكن هذا التأويل لا يلائم قوله مصدر وصف به.

قوله: (في تراصهم من غير فرجة) في تراصهم بيان وجه الشبه لكن الأولى في التراص بدون إضافة من غير فرجة حقيقة في المشبه به وصورة في المشبه وهذا عام للمقاتلة مشاة أو راكبين إذ التراص الصوري متحقق في الصورتين وقيل التراص ظاهر في الجهاد مشاة ولا يخفى ما فيه.

قوله: (حال من المستكن في الحال الأولى والرص اتصال بعض البناء بالبعض واستحكامه) حال من المستكن إذ كونهم مصطفين أعم فقيد بالتراص والحال الأولى مشتملة على الثانية فوجد معنى التداخل فيها والمشبه المقاتلون بقيد الاصطفاف والمشبه به المقاتلون أيضاً بقيد التراص فظهر وجه التقديم ووجه كون الأولى مفردة والثانية جملة.

قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ لِمَ تُؤۡذُونَنِي وَقَد تَّعۡلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡۖ فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡۚ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ۝٥﴾

قوله: (﴿وإذ قال موسى لقومه﴾ [الصف: ٥]) إما كلام مستأنف مسوق لتقرير شناعة

قوله: حال من المستكن في الحال الأولى أي الحال الأولى منتصب عن ضمير يقاتلون والثانية من ضمير الحال الأولى فالمعنى يقاتلون مصطفين كائنين في اصطفافهم كأنهم بنيان مرصوص قال صاحب الانتصاف وإنما حملت الثانية على تداخل الحال لأن هيئة التراص هي هيئة الاصطفاف وقال صاحب الإنصاف ليس المراد بالتداخل هذا بل أن الحال الثانية وقعت جزءاً من الحال الأولى لأن معنى صفاً مصطفين وفيه ضمير وقوله: ﴿كأنهم بنيان مرصوص﴾ [الصف: ٤] حال من الضمير المذكور فالحال الثانية داخلة في الأولى كقوله تعالى: ﴿إلا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم﴾ [الأنبياء: ٢، ٣] قال الزمخشري في قوله: ﴿إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله﴾ [الصف: ٤] عقيب ذكر مقت المخلف دليل على أن المقت قد تعلق بقول الذين وعدوا الثبات في قتال الكفار فلم يفوا وقال صاحب الانتصاف أي هو بساط لهذا كما تقول لا تفعل ما يلصق بك العار لا تشاتم زيداً ليقع النهي مرتين عاماً وخاصاً فهو أولى من النهي على الخصوص مرتين فإن ذلك تكرار وقال الطيبي لما بولغ في بعض القول إبهاماً جيء بما يحب من الفعل تعريضاً قوبل البعض بالحب والقول بالفعل ووصفه بالبنيان المرصوص تعريضاً بالقول المتزلزل والوعد المخلف.

ترك القتال أو عطف على ما قبلها عطف القصة على القصة لكون التناسب بين القصتين تناسباً تاماً كما عرفته.

قوله: (مقدر باذكر أو كان كذا) مقدر باذكر أي أنه منصوب به على أنه مفعول فيه أو المفعول به محذوف أي اذكر الحادث الذي وقع وقت قول موسى لقومه وكذا الكلام في قوله أو كان كذا.

قوله: (بالعصيان والرمي بالأدرة) بالعصيان أي في كل أمر ونهي حيث أمرتكم بقتال الجبابرة فأبيتم إلا أن قلتم اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون وحيث نهيتكم عن المناهي فعبدتم العجل وطلبتم رؤية الله تعالى جهرة ومع ذلك رميتموني بالأدرة بضم الهمزة وسكون الدال المهملة وراء مهملة مرض تكبر منه الخصيتان وكان موسى عليه السلام إذا اغتسل بعد عن الناس لحرمة كشف العورة ولحيائه وأما قومه فيغتسلون في محضر الناس عراة فقالوا إن به أُدرة أو به برص ذكره المصنف في أواخر سورة الأحزاب.

قوله: (بما جئتكم من المعجزات) متعلق بتعلمون والباء للسببية لكن لما كان هذا العلم بدون قبول لم يكن مفيداً بالنسبة إلى من لم يؤمن به.

قوله: (والجملة حال) والواو رابطة والأكثرون منعوا ذلك وأولوا بالجملة الاسمية بتقدير المبتدأ أي وأنتم قد تعلمون والبعض جوز كون الواو رابطة في المضارع المثبت مع قد.

قوله: (مقررة للإنكار فإن العلم بنبوته يوجب تعظيمه ويمنع إيذاءه) مقررة للإنكار المستفاد من الاستفهام فإنه ليس الغرض منه طلب بيان سبب الأذى إذ لا سبب له بديهة بل المعنى على الإنكار الواقعي للتقريع وهذه الجملة مقررة لذلك الإنكار إذ العلم بالرسالة يوجب التوقير وينهى عن الأذى فيظهر أن الأذى بعد العلم بالنبوة منكر غاية الإنكار بمعنى أنه لا ينبغي أن يقع كذلك وفي قوله فإن العلم بنبوته مبالغة بأن العلم برسالته أولى بذلك.

قوله: (وقد لتحقيق العلم) أي تعلمون علماً لا يحوم حوله شبهة ما وقد في المضارع قد يجيء للتخفيق كالماضي بمعونة أن التقليل لا يناسب المقام كما فيما نحن فيه ومثل قوله تعالى: ﴿قد يعلم الله الذين يتسللون﴾ [النور: ٦٣] الآية فإن التقليل لا يصح هنا وفيما نحن فيه وهذه حجة على من أنكر ذلك وذهب إلى أنه للتقليل وتمحل في تصحيحة ولم يجيء الماضي ليدل المضارع على استمرار العلم بمشاهدة تلك المعجزات التي معطيها قلب العصا حية واليد البيضاء ﴿فلما زاغوا﴾ **(عن الحق)**.

قوله: مقدر باذكر أو كان كذا فإن كان المقدر اذكر كان إذ مفعولاً به له وإن كان المقدر كان كذا وهو عبارة عن قوله تعالى: ﴿أزاغ الله﴾ [الصف: ٥] كان مفعولاً فيه له أي لما زاغوا أزاغ الله قلوبهم وقت قول موسى لهم ﴿يا قوم﴾ [الصف: ٥] الآية.

قوله: (صرفها عن قبول الحق والميل إلى الصواب) زاد القبول لئلا يلزم اتحاد الشرط والجزاء وهذا الصرف بمقتضى اختيارهم الغي والميل عن الحق إلى الباطل فلا جبر وقد مر التفصيل في قوله: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ [البقرة: ٧] الآية.

قوله: (هواية موصلة إلى معرفة الحق أو إلى الجنة) وأما الهداية بمعنى الدلالة فمتحققة فهذه الجملة تذييلية مقررة لما قبلها والفاسقون مظهر في موضع المضمر تسجيلاً على فسقهم وكفرهم ولبيان علة الحكم.

قوله تعالى: وَإِذْ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ يَـٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ ۖ فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلْبَيِّنَـٰتِ قَالُوا۟ هَـٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٦﴾

قوله: (﴿وإذ قال عيسى﴾ [الصف: ٦]) عطف على ﴿وإذ قال موسى﴾ [الصف: ٥] بطريق عطف القصة على القصة.

قوله: (ولعله لم يقل يا قوم كما قال موسى عليه السلام لأنه لا نسب له فيهم) أي من جهة الأب إذ لا أب له وأمه مريم وإن كانت من أشرافهم نسباً لكن الأب هو الأصل في النسب حتى قالوا إن قوله تعالى: ﴿وعلى المولود له رزقهن﴾ [البقرة: ٢٣٣] أنه إشارة إلى أن النسب للأب قال المصنف في سورة الأنعام في قوله تعالى: ﴿وزكريا﴾ [الأنعام: ٨٥]

قوله: هداية موصلة إلى الحق وإنما فسر الهداية بهذا المعنى لأن الهداية المفسرة بالدلالة على ما يوصل إلى المطلوب غير منفية فيهم لقوله: ﴿وقد تعلمون إني رسول الله﴾ [الصف: ٥] إليكم بما جئتكم قال الزمخشري معنى والله لا يهدي القوم الفاسقين لا يلطف بهم لأنهم ليسوا من أهل اللطف قال صاحب الفرائد لا يهدي من يريد الفسق وهو من باب ذكر الفعل وإرادة الإرادة نحو قوله عز وجل: ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا﴾ [العنكبوت: ٦٩] وقال الطيبي هذا التقدير غير محتاج إليه لأن هذه الفاصلة تذييل للآية وكالتعليل لقوله: ﴿أزاغ الله قلوبهم﴾ [الصف: ٥] والمراد بقوله زاغوا أذى موسى عليه السلام وبيانه أن القوم لما آذوا موسى عليه السلام فزاغوا ففسقوا وأدى ذلك إلى أن خذلهم الله وطبع على قلوبهم وهذا التقرير غير ضار لمذهب أهل السنة لأن من ذلك الأذى والفسق كان كسباً لهم وقد تقرر أن صغائر الذنوب مستجلبة لكبائرها قال تعالى: ﴿كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون﴾ [المطففين: ١٤] وأما التذييل الثاني وهو قوله: ﴿والله لا يهدي القوم الظالمين﴾ [الصف: ٧] فهو تقرير لقوله: ﴿ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب﴾ [الصف: ٧] وهو يدعى إلى الإسلام لأن الظلم وضع الشيء في غير موضعه فيجعل إجابته افتراء الكذب على الله تعالى يعني كان جزاء الداعي القبول والتصديق فوضعوا موضع التصديق والقبول إن كذبوا وسموا ما جاء به سحراً وكما روعي في هذين التذييلين هذه المناسبة روعيت في قوله: ﴿ولو كره الكافرون﴾ [الصف: ٨] وذلك أن الكفر في الأصل الستر والتغطية ومن يجادل في إطفاء نور الله يحاول إطفاء الحق وستره وكذا في قوله: ﴿ولو كره المشركون﴾ [الصف: ٩] لأنه مقابل لقوله ودين الحق وليس دين الحق إلا التوحيد ونفي الشرك.

قوله: لا نسب له فيهم معنى النسب مستفاد من إضافة القوم إلى ياء المتكلم المحذوف اكتفاء بالكسرة.

ويجيء عيسى وفي ذكره دليل على أن الذرية تتناول أولاد البنت ولعله لهذا قال ولعله لم يقل يا قوم ومثل هذا أمر سهل ولا يقال إنه لم يقل ذلك إشارة إلى أنه عامل بالتوراة وأنه مثلهم في أنه من قوم موسى هضماً لنفسه بأنه لا اتباع له ولا قوم لأن الإنجيل ناسخ بعض حكم التوراة صرح به المصنف في قوله تعالى: ولا حل لكم بعض ما حرم عليكم الآية كما هو مقتضى النظم الجليل وعدم نسخه قول مرجوح قوله وأنه أي عيسى عليه السلام مثلهم في أنه من قوم موسى عليه السلام هفوة عظيمة يحتاج إلى قوبة خالصة ولا يبعد أن يقال إن قوله: ﴿يا بني إسرائيل إني رسول الله﴾ [الصف: ٦] الآية للرد على من زعم أنه مبعوث إلى غير بني إسرائيل كما صرح به المصنف في سورة آل عمران **(في حال تصديقي لما تقدمني من التوراة وتبشيري برسول يأتي من بعدي)**.

قوله: **(والعامل في الحالين ما في الرسول من معنى الإرسال لا الجار لأنه لغو إذ هو صلة للرسول فلا يعمل)** والعامل في الحالين وهما مصدقا مبشراً واطلاق الحال على المعطوف على الحال لرعاية المعنى ما في الرسول لأنهما حالان من الضمير المستتر فيه فيعمل فيهما لأنه في معنى الفعل لا الجار وهو إليكم لأنه ظرف لغو لكونه متعلقاً بالرسول وعمل الجار إذا كان ظرفاً مستقراً لكونه نائباً مناب الفعل المحذوف وهنا ليس كذلك ولو اعتبر ظرف مستقراً بجعله متعلقاً بمرسل محذوف يكون الجار والمجرور عاملاً فيهما.

قوله: **(يعني محمداً عليه السلام)** نبه به على أن أحمد اسم علم مثل كون محمد اسم علم جامد وليس بأفعل التفضيل من الحامدية والمحمودية نعم يفهم ذلك باعتبار أصل وضعه تبعاً.

قوله: **(والمعنى أن ديني التصديق بكتب الله وأنبيائه)** منزلة أو متوقع النزول والأنبياء كذلك وفيه تنبيه على أن الواجب تصديق جميع الكتب والأنبياء منزلاً كان أو سينزل مبعوثاً كان أو سيبعث فالاعتقاد لا تفاوت فيه أصلاً تفصيلاً كان أو إجمالاً.

قوله: **(فذكر أول الكتب المشهورة الذي حكم به النبيون والنبي الذي هو خاتم المرسلين)** فالأولية بهذا المعنى لا ينافيه كون الصحف أولاً مقدماً على التوراة وتصديقه عليه السلام التوراة مفهوم بعبارة النص وتصديقه بما عداها مفهوم بدلالة النص وكذا الكلام في الأنبياء فتصديقه بخاتم المرسلين معلوم بعبارة النص ومن عداهم بدلالة النص إذ لا قائل بالفصل والحاصل أنه جعل الأول والآخر كناية عن الجميع كالصباح والمساء كذا قيل وفيه ما فيه إذ الأولية بالنسبة إلى الكتب والآخرية بالنظر إلى الأنبياء ومثل هذا لا يكون كناية.

قوله: **(إشارة إلى ما جاء به)** من المعجزات الواضحة من إحياء الموتى وإبراء الأكمه وغيرهما فتذكير هذا التأويل البينات بما جاء به.

قوله: **(أو إليه وتسمية سحراً للمبالغة ويؤيده قراءة حمزة والكسائي ﴿هذا ساحر﴾ [ص: ٤] على أن الإشارة إلى عيسى عليه السلام)** للمبالغة هذا إذا أشير بهذا إلى عيسى عليه السلام وأما إذا كان الإشارة إلى ما جاء به فلا مبالغة وكذا قوله ويؤيده الخ.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَىٰ إِلَى الْإِسْلَامِ ۚ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٧)﴾

قوله: (أي لا أحد أظلم) بل هذا أظلم من كل أحد وهذا المعنى معنى عرفي له مراد في مثله والنفي مستفاد من كون الاستفهام للإنكار الوقوعي فحاصله النفي.

قوله: (ممن يدعي إلى الإسلام الظاهر حقيقته المقتضى له خير الدارين فيضع موضع إجابته الافتراء على الله بتكذيب رسوله وتسمية آياته سحراً) ممن يدعي إلى الإسلام هذا إشارة إلى أن قوله وهو يدعي إلى الإسلام جملة حالية لها مدخل تام في الأظلمية ولذا وضع يدعي موضع افترى تنبيهاً على ما ذكرناه قوله فيضع أي فوضع وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أو للاستمرار وكذا الكلام في يدعي قوله بتكذيب رسوله وكونه افتراء على الله ليس بواضح قوله وتسمية آياته سحراً بالجر عطف على تكذيب الرسول بقوله لكلامه الذي هو دعاء عباده إلى الحق هذا سحر وصاحب الكشاف اكتفى به وهو الأظهر.

قوله: (فإنه يعم إثبات المنفي ونفي الثابت وقرىء يدعي يقال دعاه وادعاه كلمسه والتمسه) فإنه أي الافتراء يعم إثبات المنفي والسحر منفي عن آيات الله تعالى وقد أثبتوه لها ونفي الثابت والرسالة ثابتة له عليه السلام وقد نفوها والافتراء شائع في إثبات المنفي وإن صح اطلاقه على نفي الثابت قوله وقرىء يدعي من الافتعال.

قوله: (لا يرشدهم إلى ما فيه فلاحهم) أي هداية موصلة إلى معرفة الحق قد مر قريباً وجهه والكلام إن حمل على العموم فيكون عاماً خص منه البعض.

قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ (٨)﴾

قوله: (أي يريدون أن يطفئوا واللام مزيدة لما فيها من معنى الإرادة تأكيداً) يريدون أن يطفئوا بقرينة قوله تعالى: ﴿يريدون أن يطفئوا﴾ [التوبة: ٣٢] في موضع آخر ولذا قدمه واختار كون اللام مزيدة على ما ذهب إليه بعض النحاة وجه الزيادة تأكيد معنى الإرادة لما في لام العلة من الإشعار بالإرادة والقصد فهي وإن لم يكن للتعليل هنا لكن باعتبار أصله يشعر بذلك وهذا مراد المصنف بقوله لما فيها من معنى الخ.

قوله: (كما زيدت لما فيها من معنى الإضافة تأكيداً لها كما في لا أبا لك) كما زيدت اللام الجارة لتأكيد معنى الإضافة لأن فيها معنى الإضافة لأن المضاف إليه كل

قوله: واللام فيها مزيدة لما فيها من معنى الإرادة تأكيداً لها ومعنى الإرادة في اللام أن لام التعليل لا بد لها من فعل معلله مسبوق بالإرادة فإن العلة هي الغرض من الفعل متأخر في الخارج عنه وإن كانت متقدمة عليه في العلم والغرض أول الفكر وآخر العمل.

قوله: تأكيداً لها كما في لا أباً لك لم يبن الأب على الفتح على ما هو مقتضى اسم لا لنفي الجنس لأنه في معنى الإضافة والتقدير لا أباك والاسم لا يبنى مع الإضافة ومعنى لا أباً لك كنت على وجه لا يعرف لك أب.

مجرور نسب إليه المضاف بواسطة حرف الجر لفظاً أو تقديراً فعلم منه أن معنى الإضافة ليس بمختص باللام لكن اللام لما دل على معنى الاختصاص كالإضافة اختص اللام بالزيادة هنا لكنه لم يعامل معاملة المضاف إلى الضمير ونحوه من كل وجه حتى يرد الاعتراض بأن اسم لا لا يكون معرفة إذ اللام حائل ومعنى تأكيداً لها أي للإضافة ما مر من أنه نسب إليه بواسطة حرف الجر لفظاً وبهذا يتحقق الإضافة ورجح على الإضافة بتقدير حرف الجر لما ذكر لا أن إضافة أبا متحققة بدون اللام واللام زيدت تأكيداً لها إذ لو كان كذا لكان المضاف معرفة.

قوله: (أو يريدون الافتراء ليطفئوا ﴿نور الله﴾ يعني دينه أو كتابه أو حجته بطعنهم فيه) أو يريدون الافتراء هذا هو القول الثاني في مثله للنحاة فيكون للتعليل والمفعول محذوف وهو الافتراء بقرينة ما قبله وكذا المعنى في صورة الزيادة أي يريدون بهذا الافتراء أن يطفئوا الخ فإن هذه الجملة جواب سؤال بأنه ماذا أرادوا بهذا الافتراء ولذا لم يعطف وهنا مذاهب ثلاثة غير ما ذكر كون الفعل مصدراً مثل تسمع بالمعيدي أي إرادتهم كائنة للاطفاء ومذهب الفراء أن اللام مصدرية بمعنى أن بدون تقدير وهو مفعول به وهذا كثير بعد فعل الإرادة والأمر والخامس أن يريدون ينزل منزلة اللازم بتأويله بتوقع الإرادة ولم يلتفت إلى ذلك المصنف لما فيها من الضعف والتكلف بل التعسف وإطفاء نور الله بأفواههم تهكم فيهم في إرادتهم إبطال الإسلام بقولهم في القرآن ﴿هذا سحر﴾ [الصف: ٦] مثلت حالهم بحال من ينفخ نور الشمس ليطفئه انتهى يعني استعارة تمثيلية والمشبه به مفروض ولا استعارة حينئذٍ في مفرداته وقيل نور الله استعارة مصرحة للدين أو كتابه أو حجته الاطفاء ترشيح وظاهر كلام المصنف يميل إليه ويحتمل حمله على ما في الكشاف إذ هو أبلغ في اعتبار البلغاء.

قوله: (والله متم نوره مبلغ غايته بنشره وإعلائه وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي وحفص بالإضافة) والله متم نوره وهذا يفيد الحصر بأن الله هو متم نوره فقط فهو أبلغ من هذه الحيثية وقوله تعالى: ﴿ويأبى الله إلا أن يتم نوره﴾ [التوبة: ٣٢] أبلغ من وجه آخر يعرف بالتأمل.

قوله: (إرغاماً لهم) أي تذليلاً لهم وتحقيراً كناية لأن أصل معناه إلصاق الأنف بالرغام أي التراب تعليل لقوله متم نوره وعلة تحصيلية وجملة ﴿ولو كره﴾ [الصف: ٨] الخ جملة حالية أو شرطية جزاؤها محذوف بقرينة ما قبله أو ما قبله هو الذي أرسل جملة مقررة لما قبلها من اتمام نوره ولذا لم يعطف.

قوله تعالى: هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ﴿٩﴾

قوله: (بالقرآن أو المعجزة) واطلاق الهدى على القرآن للمبالغة وكذا الكلام في المعجزة ولا يأول بالهادي أو بتقدير المضاف لأنه ينافي المبالغة.

قوله: (والملة الحنيفية ليعليه على جميع الأديان لما فيه من محض التوحيد

وإبطال الشرك) والملة الحنيفية أي دين الإسلام ليعليه على جميع الأديان بالنسخ أو على أهل الأديان فيخذلهم والكلام في ﴿ولو كره المشركون﴾ [الصف: ٩] مثل الكلام في ﴿ولو كره الكافرون﴾ [الصف: ٨] في كونه حالاً أو شرطاً غير أنه وضع المشركون موضع الكافرون للتنبيه على أن كل كافر مشرك أو على أنهم ضموا الشرك إلى الكفر.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾﴾

(وقرأ ابن عامر ننجيكم بالتشديد).

قوله تعالى: ﴿تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١١﴾﴾

قوله: (استئناف مبين للتجارة وهو الجمع بين الإيمان والجهاد المؤدي إلى كمال غيرهم والمراد به الأمر) استئناف أي استئناف بياني كأنه قيل ما التجارة المذكورة فأجيب بذلك قوله وهو الجمع الخ فالتجارة مستعارة لهذا الجمع الضمير راجع إلى التجارة والتذكير باعتبار الخبر أو التأويل بالمذكور ونحوه وأشار بقوله وهو الجمع الخ إلى أن حسن التفسير إنما هو بالجمع وإلا فإيمانهم متحقق ولا يلزم منه عدم كون الإيمان وحده تجارة منجية من عذاب أليم إذ المراد هنا كماله أشار إليه بقوله المؤدي إلى كمال تمييزهم الخ.

قوله: (وإنما جيء بلفظ الخبر إيذاناً بأن ذلك مما لا يترك) إذ الخبر من الشارع في مقام الأمر والنهي آكد فإن خبر الصادق لا يتخلف فكان المأمور سارعوا إلى الامتثال لئلا يلزم كذب الشارع فيكون أبلغ في الطلب فيكون أمراً بالدوام بالنسبة إلى الإيمان.

قوله: (﴿ذلكم خير لكم﴾ [الصف: ١١] يعني ما ذكر من الإيمان والجهاد إن كنتم من أهل العلم إذ الجاهل لا يعتد بفعله) ﴿ذلكم خير لكم﴾ [الصف: ١١] من أموالكم وأنفسكم ﴿إن كنتم تعلمون﴾ [الصف: ١١] من أهل العلم نزل منزلة اللازم فلا يقدر له مفعول والجواب محذوف أي إن كنتم من أهل العلم فذلكم خير لكم لكونكم حينئذٍ مثابين بأفعالكم لصونكم اياه عن الإفساد والبطلان إذ الجاهل لا يعتد بفعله لعدم قدرته على الحفظ عن الفساد فلا يثاب بفعله والمراد العلم بأحوال ما فعله وفي الكشاف ﴿إن كنتم تعلمون﴾ [الصف: ١١] أنه خير لكم كان خيراً لكم لأنكم إذا علمتم ذلك واعتقدتموه أحببتم الإيمان والجهاد فوق ما تحبون أنفسكم وأموالكم فتخلصون وتفلحون ويدخل هذا

قوله: إن كنتم من أهل العلم إذ الجاهل لا يعتد بفعله قال صاحب الكشاف إن كنتم تعلمون أنه خير لكم وقال صاحب الانتصاف أجري اللفظ في الشرط على حقيقته وليس بالظاهر لأن علمهم بذلك محقق فإنهم مؤمنون ولعل مثل قوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين﴾ [البقرة: ٢٧٨] كما تقول لمن ينتصر من عدوه إن كنت مؤمناً فانتصر وقال الطيبي يريد أنه من باب المبالغة والتتميم وعليه ظاهر كلام القاضي إن كنتم من أهل العلم إذ الجاهل لا يعتد بفعله.

فيما ذكره المصنف دخولاً أولياً ولكونه عاماً يكون أبلغ مما اختاره الزمخشري فالمآل واحد لأن الخير إنما يكون خيراً إذا عمل به وترتب عليه الجزاء وهذا ملحوظ في كلام المصنف فلا يقال إن ما ذكره الزمخشري لا وجه له إذ هو خير لهم على كل حال عملوا أو لا ولذا تركه المصنف لأنه ما لم يعمل به لم يكن مثاباً به فلا يكون خيراً لمن لم يعمل به وإن كان خيراً في حد ذاته بل يكون شراً بالنسبة إليه لعدم عمله.

قوله تعالى: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٢﴾﴾

قوله: (جواب للأمر المدلول عليه بلفظ الخبر أو لشرط أو استفهام دل عليه الكلام تقديره أن تؤمنوا وتجاهدوا أو هل تقبلون أن أدلكم يغفر لكم ويبعد جعله جواباً لهل أدلكم لأن مجرد دلالته لا يوجب المغفرة) ويبعد فيه نوع إشارة إلى جواز ذلك كقوله تعالى: ﴿يقيموا الصلاة﴾ [إبراهيم: ٣١] فإنه جواب لقوله: ﴿قل لعبادي﴾ [إبراهيم: ٣١] الآية لأن الأمر الموجه للمؤمن الراسخ في الإيمان لما كان مظنة لحصول الامتثال جعل كالمحقق والدلالة على التجارة لما كانت مظنة لحصول الامتثال نزلت منزلة المحقق فالدلالة توجب بهذا الاعتبار الامتثال أي الإيمان ودوامه والجهاد وهو يوجب المغفرة ويؤيده تكرار: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ [الصف: ١٠] ولا يضره المعاتبة في أول السورة إذ شرف الإيمان غالب فالفرق بين المقامين بأن ثمة الإضافة التشريفية وهنا لمعاتبة ذهول عن إشارة المصنف وعما ذكرناه من أشرف الإيمان يعلو ولا يعلى وأيضاً الظاهر أن الموصول هنا للجنس وفي صدر السورة للعهد فلا معاتبة على الجنس.

قوله: جواب للأمر المدلول عليه بلفظ الخبر وهو لفظ تؤمنون فكأنه قيل آمنوا بالله ورسوله وجاهدوا في سبيل الله يغفر لكم ذنوبكم قال الزمخشري وهو خبر في معنى الأمر ولهذا أجيب بقوله: ﴿يغفر لكم﴾ [الصف: ١٢] قال صاحب الكشاف هذا قول سيبويه وأما مجيء لفظ الخبر في مقام الأمر للإيذان بوجوب الامتثال فكأنه امتثل فهو يخبر عن إيمان وجهاد موجودين وقرأ زيد بن علي تؤمنوا وتجاهدوا على إضمار لام الأمر كقوله:

محمد تفد نفسك كل نفس إذا ما خفت من أمر تبالي

المعنى يا محمد لتفد نفسك كل نفس.

قوله: ويبعد جعله جواباً لهل أدلكم لأن مجرد دلالته لا توجب المغفرة يعني لا بد في الجزم على جواب الاستفهام من معنى سببية الأول للثاني ومجرد دلالة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى التجارة المنجية بدون فعل التجارة التي هي الإيمان بالله ورسوله والجهاد لا يكون سبباً لمغفرة وهذا هو قول الفراء قال الزجاج وقد أغلظ بعض النحويين فقال: ﴿يغفر لكم﴾ [الصف: ١٢] وذلك أنه ليس إذا دلهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على ما ينفعهم غفر الله لهم إنما يغفر لهم إذا آمنوا وجاهدوا وإنما هو جواب تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون لأن معناه معنى الأمر أي آمنوا بالله ورسوله وجاهدوا يغفر لكم أي إن فعلتم ذلك يغفر لكم

قوله: (﴿ويدخلكم﴾ [الصف: ١٢]) الآية زيد في الجواب إدخال الجنة بعد الوعد بالمغفرة إذ الإنجاء من العذاب يستلزمهما لكن دفع المضرة لما كان أهم من جلب المنفعة اكتفى بالإنجاء من العذاب أولاً والجواب لما كان لائقاً بالبسط اختير الاطناب فيه ببيان أن إنجاءهم من العذاب بسبب المغفرة وادخال الجنة ومساكن طيبة عطف على جنات عطف تفسير لها في جنات عدن عدن بمعنى الإقامة.

قوله: (الإشارة إلى ما ذكر من المغفرة وإدخال الجنة) هذا إشارة إلى أن افراد اسم الإشارة لتأويله بما ذكر وصيغة البعد للتفخيم.

قوله تعالى: ﴿وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَا ۖ نَصْرٌ مِّنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ ۗ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٣﴾﴾

قوله: (ولكم إلى هذه النعمة المذكورة نعمة أخرى عاجلة محبوبة وفي ﴿تحبونها﴾ [الصف: ١٣] تعريض بأنهم يؤثرون العاجل على الآجل) نعمة أخرى أي أخرى صفة نعمة عاجلة قيد العاجلة مفهومة من قوله نصر الخ محبوبة معنى تحبونها أي حباً اختيارياً وأما الحب الاضطراري فلا يلام عليه قوله ولكم إلى هذه النعمة أي مضمومة إليها فأخرى مبتدأ بتقدير موصوف أي نعمة أخرى كما عرفته خبره محذوف وهو لكم ورجح كون الجملة حالاً لا معطوفة على يغفر لكم أو يدخلكم بل لا وجه له عند التأمل.

قوله: (وقيل أخرى منصوبة بإضمار يعطيكم أو تحبون أو مبتدأ خبره ﴿نصر من الله﴾ [الصف: ١٣]) منصوبة بإضمار يعطيكم كقوله:

علفتها تبناً وماء بارداً

ولذا مرضه أو تحبون أي أو منصوبة بتحبون المقدر على الاضمار على شريطة التفسير أو مبتدأ بتقدير نعمة خبره ﴿نصر من الله﴾ [الصف: ١٣] لكونها مخصصة بالوصف وهذه النعمة وإن قدمت على الأولى لكن اعتبر الأولى الأصل لبقائه وخلوصه عن الشوائب والأخرى جعلت مضمومة إليها لتفادنها وشوبها بالكدورات.

وصححه صاحب الكشاف بأن قال وجهه أن متعلق الدلالة هو التجارة والتجارة مفسرة بالإيمان والجهاد فكأنه قيل هل تتجرون بالإيمان والجهاد يغفر لكم وقال صاحب الانتصاف هذا التأويل لا يحتاج إليه فإنه يتحقق بقوله: ﴿قل لعبادي الذين آمنوا يقيموا الصلاة وينفقوا﴾ [إبراهيم: ٣١] وأمثاله وقد تقدم الكلام فيه هذا كلامه فعلى هذا يكون لفظ قل مقدراً قيل يا أيها الذين آمنوا وقال أبو البقاء ﴿يغفر لكم﴾ [الصف: ١٢] جواب شرط محذوف أي أن تؤمنوا يغفر لكم أو جواب لما دل عليه الاستفهام والمعنى هل تقبلون دليلكم يغفر لكم.

قوله: ولكم إلى هذه النعمة الخ يعني محل أخرى رفع على الابتداء والخبر محذوف مقدر أي ولكم نعمة أخرى.

قوله: وفي ﴿تحبونها﴾ [الصف: ١٣] تعريض بأنهم يؤثرون العاجل على الآجل معنى التعريض مستفاد من ذكر المحبة في طرف العاجل دون الآجل.

قوله: (وهو على الأول بدل أو بيان وعلى قول النصب خبر محذوف) وعلى والأول بدل الكل مع ما عطف عليه أو بدل البعض وحده لكن المبدل منه ليس بمطروح بالكلية ويؤيده قوله أو بيان.

قوله: (وقد قرىء بما عطف عليه بالنصب على البدل أو الاختصاص أو المصدر) على البدل أي على النصب فلا تكرار والاختصاص أي على كونه منصوباً على البدل مقدراً قوله أو المصدر أي المفعول المطلق لفعله المحذوف أي تنصرون وقدم الأول لسلامته عن الحذف وهو أبلغ من نصر الله لأن فيه بياناً بعد الابهام ﴿وفتح قريب﴾ **(عاجل)**.

قوله: (وبشر المؤمنين) أي المؤمنين المذكورين والمبشر به المغفرة والجنة الموصوفة والمساكن الطيبة فحينئذٍ يكون كالفذلكة للتفصيل السابق ويحتمل أن يكون مطلق المؤمنين.

قوله: (عطف على محذوف مثل قل يا أيها الذين آمنوا وبشر أو على تؤمنون فإنه في معنى الأمر كأنه قال آمنوا أو جاهدوا أيها المؤمنون) مثل قل يا أيها الذين آمنوا بقرينة ذكره في موضع آخر في مثله وسره أن هذا إرشاد إلى ما ينجي فيقول الله تعالى مرة ويأمر نبيه بالدلالة على ذلك لأن المخاطب بتؤمنون المؤمنون فيدخل فيه النبي عليه السلام دخولاً أولياً ولو قدر لفظة قل فيكون وبشر من قبيل تلوين الخطاب[1] من الكل إلى البعض وسره أن الإيمان حال الكل فخوطبوا به والتبشير وظيفة الرسول عليه السلام فخص الخطاب به.

قوله: (وبشرهم يا رسول الله بما وعدتهم عليهما عاجلاً وآجلاً) بما وعدتهم هو المبشر به فاللام في المؤمنين للعهد كما مر.

قوله: وهو على الأول بدل أو بيان أي نصر على أن يفسر أخرى بلكم نعمة أخرى بدل من أخرى بدل الكل وعلى أن يكون محل أخرى نصبا بإضمار الفعل يكون خبر مبتدأ محذوف أي هي نصر من الله.

قوله: عطف على محذوف قال صاحب المفتاح هو عطف على قل مراداً قبل ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ [الصف: ١٤] وقال الطيبي قد سبق أن تؤمنوا متضمن معنى الأمر لقوله: ﴿يغفر لكم﴾ [الصف: ١٢] ولأن سياق الكلام عليه فإنه تعالى لما نبه عباده على ما يخلصهم فما يرديهم بقوله: ﴿هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم﴾ [الصف: ١٠] اتجه لهم أن تضرعوا إليه ويقولوا نعم يا ربنا ومولانا أرشدنا إلى هذه البغية فقيل لهم آمنوا بالله ورسوله وجاهدوا ثم أمر حبيبه بأن يبشر لهم بأن الله يستخبر لهم ما وعد من الثواب العظيم في الآخرة والنصر القريب في الدنيا.

---

(١) فلا يكون من قبيل قولك يا بني تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر يا فلان بني أسد بإحساني إليهم كما زعم المحشي لأن عطف الأمر بمخاطب على الأمر لمخاطب آخر إنما يحسن إذا صرح بالنداء كما في المثال المذكور.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُوٓاْ أَنصَارَ ٱللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ لِلۡحَوَارِيِّـۧنَ مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ نَحۡنُ أَنصَارُ ٱللَّهِۖ فَـَٔامَنَت طَّآئِفَةٞ مِّنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَكَفَرَت طَّآئِفَةٞۖ فَأَيَّدۡنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَىٰ عَدُوِّهِمۡ فَأَصۡبَحُواْ ظَٰهِرِينَ ١٤﴾

قوله: (**﴿يا أيها الذين﴾ [الصف: ١٤] الآية**) أعيد النداء لأن ما بعده حكم آخر وذكر الإيمان تهييج لهم على الامتثال لأنه مقتضى الإيمان كونوا أنصار الله وهذا أبلغ من القول انصروا الله.

قوله: (**وقرأ الحجازيان وأبو عمرو بالتنوين واللام**) أي اللام الجارة.

قوله: (**لأن المعنى كونوا بعض أنصار الله**) فإنه يستحيل أن يكون المؤمنون جميع أنصاره تعالى فقراءة التنوين أنسب بذلك لأن التنوين يحمل على التبعيض وأما في الإضافة فمستفاد من قرينة كما ذكرناه[١].

قوله: (**أي من جندي متوجهاً إلى نصرة الله تعالى ليطابق قوله: ﴿قال الحواريون﴾ [الصف: ١٤] الآية**) أي من جندي فيكون الخ المآل من أنصار الله فيطابق الجواب السؤال ولو كان المراد ظاهر ولا يطابقه فيكون إضافة أنصاري خلاف إضافة أنصار الله كما أشار إليه المص بقوله والإضافة الأولى الخ.

قوله: (**والإضافة الأولى إضافة أحد المتشاركين إلى الآخر**) والمراد بأحد المتشاركين أصحاب عيسى عليه السلام لأن أحد يكون همزته أصلية غير مبدلة من الواو في معنى

قوله: لأن المعنى كونوا بعض أنصار الله تعليل للقراءة على التنكير منوناً فإنه لإفادته التقليل يدل على معنى البعضية.

قوله: من جندي متوجهاً إلى نصرة الله يريد أن الجار متعلق بمتعلق محذوف منصوب على الحال وإنما أوله به ليطابق السؤال الجواب الحواريين ولا يصح أن يكون معناه من ينصره مع الله وهو قول الزجاج لأنه لا يطابق الجواب الذي هو نحن أنصار الله إذ المطابق حينئذٍ نحن ننصرك مع الله وفي الكشاف فإن قلت ما معنى قوله من أنصاري إلى الله قلت يجب أن يكون معناه مطابقاً لجواب الحواريين نحن أنصار الله والذي يطابقه أن يكون المعنى من جندي متوجهاً إلى نصرة الله يريد أن قوله: ﴿من أنصاري إلى الله﴾ [الصف: ١٤] ليس على ظاهره لتعديته بإلى ولا يطابقه أيضاً جواب الحواريين نحن أنصار الله إذ المطابق حينئذٍ أن يقولوا نحن أنصارك إلى الله فالواجب إذن أن يؤول بما يطابق الجواب بحيث يعلم منه معنى التعدية ويضمر ما يتعلق به إلى وهو من جندي متوجهاً إلى نصرة الله.

قوله: فالإضافة الأولى إضافة أحد المتشاركين إلى الآخر الخ أي الإضافة في ﴿من أنصاري﴾ [الصف: ١٤] إضافة أحد المتشاركين إلى الآخر والمعنى من شركائي في نصرة دين الله فهذه الإضافة إضافة محضة معنوية والإضافة الثانية لفظية غير محضة يدل على الأولى قول صاحب

---

(١) من أن المؤمنين ليسوا جميع الناصرين.

الجمع فإن معناه ما يصلح أن يخاطب سواء كان مفرداً أو جمعاً مذكراً أو مؤنثاً لكن المصنف قال في أواخر سورة البقرة واحد في معنى الجمع لوقوعه في سياق النفي كأنه لم يرض بما ذكرناه وهنا استعمل أحد في معنى الجمع مع عدم وقوعه في سياق النفي وأيضاً صرح في التلويح أنه لا يقع في الإيجاب أصلاً وفي المطول لا يقع في الإيجاب بدون كل وهذا الاستعمال يخالفه فليتأمل والمراد بالآخر عيسى عليه السلام.

قوله: (**لما بينهما من الاختصاص والثانية إضافة الفاعل إلى المفعول**) من الاختصاص أي من الاشتراك في النصرة كما أشار إليه بقوله أي من جندى فبينهما ملابسة من هذه الجهة تصح الإضافة بسببها وعبر بالاختصاص عن تلك الملابسة للمبالغة ولم يرد الاختصاص الحقيقي لما ذكرنا من القرينة قوله والثانية أي إضافة الأنصار إلى الله تعالى لأن معنى ناصرين الله بمعنى ناصري دينه أو أوليائه فوضح ما ذكرناه من مخالفة إضافة أنصاري إضافة الله ولعل الإضافة إلى ضمير المتكلم للإشعار بأنه عيسى عليه السلام ناصر دين الله تعالى فاسأل من كان ناصراً معي.

قوله: (**والتشبيه باعتبار المعنى إذ المراد قل لهم كما قال عيسى عليه السلام**) أي ظاهره ليس بمقصود وهو تشبيه كون المؤمنين أنصاراً بقول عيسى عليه السلام قوله إذ المراد قل لهم على تقدير قل كما مر فالتشبيه بين القولين وإن كان المقول فيهما مغايراً في الجملة.

قوله: (**أو كونوا أنصار الله كما كان الحواريون انصار عيسى حين قال لهم عيسى من أنصاري إلى الله**) أو كونوا أنصار الله فما مصدرية وهي مع صلتها ظرف وأصل الكلام ككون الحواريين أنصاراً وقت قول عيسى عليه السلام ثم حذف المظروف وأقيم الظرف مقامه ولم يلتفت المص إلى الاحتباك كما قيل والأصل كونوا أنصار الله حين قال لكم النبي عليه السلام من أنصاري إلى الله كما كان الحواريون أنصار الله حين قال لهم من أنصاري

الكشاف ومعنى من أنصاري من الأنصار الذين يختصون بي ويدل على الثاني قوله فإن معنى ﴿نحن أنصار الله﴾ [آل عمران: ٥٢] نحن الذين ينصرون الله.

قوله: والتشبيه باعتبار المعنى لما كان ظاهره تشبيه الكون بالقول وهو غير مناسب بحسب الظاهر حمل التشبيه على المعنى فما له على ما قرر إما تشبيه القول بالقول أو تشبيه الكون بالكون.

قوله: والحواريون أصفياؤه وهم أول من آمن به من الحوار وحواري الرجل صفيته وخلصانه من الحوار وهو البياض الخالص قال الزمخشري والحوار الدرمك وهو نقاوة الدقيق الذي ليس فيها نخالة قال الزجاج الحواريون هم الذين أخلصوا ونقوا من كل عيب ولذلك قيل الدقيق الحواري لأنه ينفي من لباب البر وخالصه وتأويله في الناس أنه إذا رجع في اختباره مرة بعد أخرى وجد نقياً من العيوب من حار يحور وهو الرجوع والترجيع وقال الراغب إنما سموا حواريين لأنهم كانوا يظهرون نفوس الناس بإفادتهم الدين والعلم. تمت السورة بعون الله وحسن توفيقه. الحمد لله على توفيق الإتمام. وعلى رسوله أفضل السلام. فالآن أشرع مستعيناً بالله فيما في سورة الجمعة.

إلى الله لأن فيه اعتبار الحذف الكثير مع تغيير كثير وكذا الوجه الثاني فالوجه الأول هو الظاهر المعول ولذا قدمه.

قوله: (والحواريون أصفياؤه وهم أول من آمن به من الحور وهو البياض وكانوا اثني عشر رجلاً) من الحور قال في آل عمران حواري الرجل خالصة من الحور بلا ألف وهنا قال من الحوار بالألف وكلاهما بمعنى البياض سموا به لخلوص نيتهم فوجه التسمية لمناسبتهم أصل المعنى وهو البياض في مطلق الخلوص وقيل كانوا ملوكاً يلبسون البيض استنصر بهم عيسى من اليهود فسموا باسم أولاً ثم إلباسهم وقيل قصارون يحورون الثياب أي يبيضونها فسموا من اسم إثر أعمالهم.

قوله: (﴿فآمنت﴾ [الصف: ١٤] الآية أي بعيسى) ولو ذكره أولاً ثم اكتفى به لكان أولى من عكسه.

قوله: (على عدوهم بالحجة أو بالحرب وذلك بعد رفع عيسى) على عدوهم أي الكافرين منهم.

قوله: (فصاروا غالبين) أي فأصبحوا بمعنى فصاروا **(عن النبي ﷺ من قرأ سورة الصف كان عيسى مصلياً عليه مستغفراً له ما دام في الدنيا وهو يوم القيامة رفيقه)** الحمد لله على توفيق اتمام ما يتعلق بسورة الصف والصلاة والسلام من جاهد في الصف واله الكرام وأصحابه العظام تمت في آخر شعبان يوم الخميس بين الصلاتين في سنة ١١٩١.

سورة الجمعة

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله: (سورة الجمعة مدنية وهي إحدى عشرة آية) مدنية أشار بالجزم بأنها مدنية إلى أن القول بأنها مكية ضعيف لأن الجمعة وأمر اليهود لم يكن إلا بالمدينة قوله وهي إحدى عشرة آية بالاتفاق.

قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ ٱلۡمَلِكِ ٱلۡقُدُّوسِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَكِيمِ ١﴾

قوله: (﴿يسبح لله﴾ [الجمعة: ١]) بلسان المقال أو بلسان الحال وقد مر وجه اختيار المضارع في هذه السورة الكريمة ﴿ما في السموات وما في الأرض﴾ [الجمعة: ١] فيدخل فيه نفس السموات والأرض.

قوله: (وقد قرىء الصفات الأربع بالرفع على المدح) بالرفع أي على أنه خبر لمبتدأ محذوف وجوباً كأنه قيل هو الملك الخ لأنه في الأصل صفة فقطع لقصد المدح وتخصيص الصفات الأربع بالذكر لأن لها مدخلاً تاماً في التسبيح.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ٢﴾

قوله: (أي في العرب لأن أكثرهم لا يكتبون ولا يقرؤون) لأن أكثرهم قيد به لأن منهم من قرأ وكتب ومن أطلق أراد ذلك وأطلق الزمخشري وهو الظاهر من النظم الكريم

سورة الجمعة

مدنية وآيها إحدى عشرة

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿يسبح لله ما في السموات وما في الأرض الملك القدوس العزيز الحكيم﴾ [الجمعة: ١].

قوله: وقد قرىء الصفات الأربع بالرفع على المدح أي على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره هو الملك القدوس وفي الكشاف ولو قرئت منصوبة لكان وجهاً كقول العرب الحمد لله أهل الحمد.

قوله: لأن أكثرهم لا يكتبون ولا يقرؤون وقيل بدئت الكتابة بالطائف أخذوها من أهل

وكون بعضهم قارئاً وكاتباً يحتاج إلى النقل فإن المشهور أن لا كتاب لهم فأنى لهم القراءة والكتابة وأيضاً بعض أهل الكتاب أمي أيضاً فلم يبق الفرق بينهم.

قوله: (أي من جملتهم أمياً مثلهم مع كونه أمياً مثلهم لم يعهد منه قراءة ولا تعلم) أمياً مثلهم حمل كونه بعضاً منهم على كونه أمياً مثلهم لأنه المناسب للمقام كما نبه عليه بقوله مع كونه أمياً مثلهم الخ وبقوله أيضاً وإزاحة لما يتوهم الخ فإن قيل البعث ليس بواقع في الأميين بل من الأميين كما يدل عليه قوله: ﴿رسولاً منهم﴾ [الجمعة: ٢] قلنا كون المبعوث من الأميين كاف في ظرفية الأميين للبعث أو كلمة في بمعنى من.

قوله: (من خبائث العقائد والأعمال) وما قاله في سورة البقرة من الشرك والمعاصي أولى مما ذكره هنا.

قوله: (القرآن والشريعة) القرآن وهو المراد بالكتاب قوله والشريعة معنى الحكمة

الحيرة وأهل الحيرة من أهل الأنبار الأنبار قريب من بغداد قال الطيبي وجدت في بعض كتب المحاضرات أن أول من استخرج الخط العربي ثلاثة رجال من أهل مسلس وهي قرية من أعلى الأنبار موضع قريب من بغداد يقال لأحدهم مرامر بن المرة وللآخر أسلم بن سدوه وللثالث عامر بن حذره نظروا رملاً في شاطىء الفرات فيه آثار أرجل البط فشبهوها بالخطوط فقالوا هلموا نستخرج منها خطاً غير الخطوط القديمة ثم فكروا في كلام الخلق فوجدوا سائر الكلام يدور على ثمانية وعشرين حرفاً ويعتور على أبجد هوز حطي كلمن سعفص قرشت ووجدوا هذه اثنين وعشرين حرفاً فعازهم أي أعجزهم ستة أحرف الثاء والخاء والذال والضاد والظاء والغين فصيروها ثخذ ضظغ فتم بذلك الكلام ثم صرفوا الألفاظ وألفوا بعضها إلى بعض واصطلحوا على ما يصلونه من الكلام ويقطعونه بالحروف المذكورة فكان منه هذا الخط العربي والله أعلم.

قوله: من جملتهم أمياً مثلهم قال الزمخشري ومعنى بعث ﴿في الأميين رسولاً﴾ [الجمعة: ٢] بعث رجلاً أمياً في أميين قال الطيبي وإنما قال رجلاً وقوم على سوق المعلوم مساق غير المعلوم ليؤذن بأن قوله: ﴿هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم﴾ [الجمعة: ٢] وارد على سنن كلام الجبابرة نحو ما جاء في قوله ومما يقودون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع وهو الوجه أقول هذا المعنى مستفاد من تنكير رسولاً وأميين أخذ من تنكير رسولاً معنى رجلاً ومن تنكير أميين معنى في قوم إيذاناً بتنكيرهما على هذا المعنى وإلا فالظاهر يقتضي التعريف العهدي لأن الرسول عليه السلام معلوم والقوم قوم معلومون فإنهم قوم قريش بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من بينهم.

قوله: مع كونه أمياً مثلهم لم تعهد منه قراءة ولا تعلم وجاء في حديث شعياء إني أبعث أعمى في عميان وأمياً في أميين هذا حكاية عن الله تعالى قوله: ﴿أعمى﴾ [الرعد: ١٩] أي غير عالم بالشرائع في عميان في قوم غير عالمين بها والمراد نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وأمته قال أبو عبد الله الكسائي في كتاب المبتدع ذكر وهب وكعب أن شعيا نبي من سلالة بني إسرائيل من ولد هارون وهو الذي بشر بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وشعياء هو الذي أرسل يونس بن متى إلى قومه.

والتعبير بالآيات في التلاوة عليهم لإفادة أنها تدل على الوحدة وسائر صفات الكمال وعلى الرسالة باعجازه وفي التعبير بالقرآن في التعليم لقطع النظر عن كونه دالاً لما سبق من التنبيه عليه قدم الزكية على التعليم هنا عكس ما في البقرة إذ الواو لا يقتضي الترتيب والتعليم مقدم على التزكية في الوجود وهي مقدمة عليه رتبة لكونها مقصودة أصالة.

قوله: (أو معالم الدين من المنقول والمعقول) أي الكتاب إشارة إلى المنقول من المعالم والحكمة إشارة إلى المعقول من معالم الدين وهذا أعم من الأول لعمومه المعقول دون الأول والمراد به الأمور العقلية التي يعلم بها الدين ويستدل بها على القواعد الدينية الاعتقادية والعملية وهذا ظاهر في الاعتقادية فإن كل حادث يستدل به على التوحيد وصفات الكمال ونحوها بخلاف العملية فإن كلها نقلي بل بعض الاعتقادية لا يعرف بالعقل فالظاهر أن مراده معالم الدين من الاعتقادية بالنسبة إلى بعض أفراده وصاحب الكشاف لم يتعرض له وعلى هذا فالكتاب والحكمة كناية عن جميع العقليات والنقليات كما ذكر السموات والأرض ويراد بهما جميع ما سوى الله وصفاته مجازاً أو كناية ثم المعالم جمع معلم وهو المحل الذي يعلم منه الشيء.

قوله: (ولو لم يكن له سواه معجزة لكفاه) سواه أي سوى ما ذكر من تعليم الكتاب والحكمة لكفاه فإن من لم يمارس في عمره قبل البعثة وهو مقدار أربعين سنة علماً ولم يشاهد عالماً ولم ينشىء قريضاً ولا خطبة ثم علمهم كتاباً احتوى على قواعد الأصول والفروع وعلم الحكمة علم علماً قطعياً أنه معلم به من الله تعالى.

قوله: (من الشرك وخبث الجاهلية وهو بيان لشدة احتياجهم إلى نبي يرشدهم) من الشرك بيان الضلال وخبث الجاهلية من الأمور الحادثة المتعلقة بالأعمال كالبحيرة والسائبة والوصيلة قوله وهو بيان الخ فلا إشكال بأنه ظاهر فما الفائدة في الخبر.

قوله: (وإزاحة لما يتوهم أن الرسول تعلم ذلك من معلم) وإزاحة أي إزالة لما يتوهم الخ وقد أوضحنا هذا آنفاً وقد علموا أنه لا يتعلم من غيره فهذا مسلم عندهم وأما قولهم عناداً إنما يعلمه بشر فقد رده الله تعالى بقوله: ﴿لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين﴾ [النحل: ١٠٣].

قوله: (وأن هي المخففة واللام تدل عليها) أي لا شرطية إذ اللام فارقة بينهما.

قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا۟ بِهِمْ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝٣﴾

قوله: (وآخرين) جمع آخر بمعنى غير لا اسم تفضيل.

قوله: (عطف على الأميين أو المنصوب في ﴿يعلمهم﴾ [إبراهيم: ٩] وهم الذين

قوله: عطف على أميين أي وآخرين من الأميين قال صاحب الكشاف في منهم للتبيين وليست من التي يستعمل مع أفعل لأن من تلك لا يجوز معها جمع الاسم لا يقال الزيدون أفضلون من عمر ولأن أول وآخر وإن كانا افعل لا يكاد يوجد استعمال من معهما.

جاؤوا بعد الصحابة إلى يوم الدين فإن دعوته وتعليمه يعم الجميع) عطف على الأميين رجحه لأن فيه تصريحاً بالبعثة إليهم وهو الأهم وكون العطف على القريب أولى إذا لم يكن مرجحاً للعطف على البعيد قوله أو المنصوب الخ فيكون جمعاً بين الحقيقة والمجاز أو عموم المجاز إذ تعليم من بعد الصحابة بالواسطة فيكون مجازاً بعلاقة السببية فيكون هذا وجهاً آخر لتأخيره.

قوله: (لم يلحقوا بهم بعد وسيلحقون) أشار إلى أن لما جازمة نافية كلم وله معنى آخر لا يناسب هنا وسيلحقون نبه به على أن لما مستعمل فيما يتوقع وقوعه بخلاف لم وأن نفيه مستمر إلى وقت التكلم فالفرق بينهما وبين لم من وجهين قال في البقرة ولما أصله لم زيدت عليها ما وفيها معنى التوقع ولذا جعل مقابل قد.

قوله: (في تمكينه من هذا الأمر الخارق للعادة) أي المعنى البالغ في العزة والقدرة ولذلك مكن أمياً في هذا الأمر الخارق[1] لكن المصنف راعى تحقق حسن الختام لابتداء الكلام ولذا اكتفى بقوله في تمكينه الخ.

قوله: (في اختياره وتعليمه) واجتبائه من بين كافة الأنام والله أعلم حيث يجعل رسالته وأشار به أيضاً إلى ارتباطه بما قبله وجه تقديم العزيز ظاهر.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٤﴾﴾

قوله: (ذلك الفضل الذي امتاز به عن أقرانه فضله) ذلك الفضل من الرسالة وتعليم الكتاب والحكمة أشار به إلى أن الفضل ليس بمصدر بمعنى التفضل بل اسم ما يتفضل به وهذه الجملة كالتأكيد لمفهوم ما قبلها تذييلية ولذا ترك العطف قوله عن أقرانه أي عن قومه وسائر الأنام.

قوله: (يؤتيه من يشاء) فيه رد على من زعم أنه لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم.

قوله: (تفضلاً وعطية) تفضلاً الخ رد على من قال بالاستعداد **(الذي يستحقر دونه نعيم الدنيا أو نعيم الآخرة أو نعيمهما)**.

قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ۚ بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥﴾﴾

قوله: (علموها وكلفوا العمل بها) علموها مبني للمفعول وكذا كلفوا من التفعيل التعليم ثابت باقتضاء النص.

قوله: (لم يعملوا بها ولم ينتفعوا بما فيها) ولم يلتفتوا إليها بل عملوا بخلافها حيث

---

(١) وهو تعليمه الكتاب والحكمة.

عطلوا كثيراً من أحكامها ومع ذلك حرفوها وغيروها مبنى أو معنى ومن ذلك ذكر خاتم الرسل ونعته والتبشير به.

قوله: (كتباً من العلم يتعب في حملها ولا ينتفع بها) وجه الشبه والتشبيه تشبيه الهيئة بالهيئة هذا حالهم في الدنيا وأما في الآخرة فلا يعرف كنه ما أصابهم فالحمار أحسن حالاً منهم.

قوله: (ويحتمل حالاً والعامل فيه معنى المثل) ويحتمل حال من الحمار لكونه معرفة بحسب الظاهر قوله والعامل فيه معنى المثل فيكون المضاف إليه مفعولاً به.

قوله: (أو صفة إذ ليس المراد من الحمار معيناً) إذ اللام فيه للعهد الذهني فيكون في حكم النكرة أشار إليه بقوله إذ ليس المراد الخ وأيضاً ليس المراد جميع الحمار فيراعى في مثله كلا الاعتبارين ورجح الحال لأنها أمس بالمقام لأنه يفيد أن المشبه به الحمار حال كونه حاملاً كتباً.

قوله: (أي مثل الذين كذبوا وهم المكذبون بآيات الله الدالة على نبوة محمد عليه السلام ويجوز أن يكون الذين صفة للقوم والمخصوص بالذم محذوفاً) أي مثل الذين الخ أي فاعل بئس مثل الذين كذبوا والذين كذبوا هو المخصوص بالذم بحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه وهو المثل كما قال أي مثل الذين كذبوا الخ فيتحد الفاعل والمخصوص وهذا هو الظاهر لاستغنائه عن التقدير قوله والمخصوص الخ فالتقدير مثلهم.

قوله: (﴿والله لا يهدي﴾ [الجمعة: ٥]) هداية موصلة إلى البغية القوم الظالمين الواضعين التكذيب موضع التصديق وهم الكافرون ولاشعار ذلك عبر بالظالمين واللام للاستغراق لكن الكلام للسلب الكلي لا لرفع الإيجاب الكلي فيكون عاماً خص منه البعض وهم الذين آمنوا منهم.

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ هَادُوٓاْ إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَآءُ لِلَّهِ مِن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُاْ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٦﴾﴾

قوله: (تهودوا) أي صاروا يهوداً وكانوا يقولون الخ قال تعالى: ﴿وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه﴾ [المائدة: ١٨] فالتخصيص باليهود لأن الكلام في بيان مثالبهم وقبائحهم **(إذ كانوا يقولون ﴿نحن أبناء الله وأحباؤه﴾ [المائدة: ١٨])**.

قوله: أي مثل الذين كذبوا يريد به أن الذين كفروا مخصوص بالذم بتقدير مضاف إليه ومثل القوم فاعل بئس على منوال بئس الرجل عمرو.

قوله: ويجوز أن يكون صفة للقوم والمخصوص بالذم محذوف أي بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله مثل هؤلاء اليهود كاملين للتوراة.

قوله: إذ كانوا يقولون نحن أولياء الله وأحباؤه فسر الأولياء بالأحباء لأن الولي بمعنى الحبيب وهو اسم فاعل اعتمد على اسم إن فعمل في لله ومن دون الله حال من الضمير الراجع

قوله: (فتمنوا من الله أن يميتكم وينقلكم من دار البلية إلى محل الكرامة ﴿إن كنتم صادقين﴾ في زعمكم بسبب ما قدموا من الكفر والمعاصي).

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُۥٓ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ۝٧﴾

(فيجازيهم على أعمالهم) فتمنوا من الله الأمر للتعجيز أو للسخرية قوله أن يميتكم الخ وهذا ثابت باقتضاء النص ولو حمله على منطوقه كما في سورة البقرة لا خلل فيه وتمام الكلام فيه قد مر في سورة البقرة وكلمة الشك في الموضعين على اعتقاد المخاطبين فهم وإن كانوا جازمين لكن لوجود ما يقلعه ينبغي أن لا يجزم ولك أن تقول إنه من قبيل قوله تعالى: ﴿إن كنتم قوماً مسرفين﴾ [الزخرف: ٥] وهذا وإن خالف ما في البقرة لفظاً لكنه مطابق له معنى إذ زعم كونهم أولياء الله مستلزم لدعوى أن الدار الآخرة خالصة لهم وبالعكس.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْمَوْتَ ٱلَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُۥ مُلَٰقِيكُمْ ۖ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝٨﴾

قوله: (وتخافون أن تتمنوه بلسانكم مخافة أن يصيبكم فتؤخذوا بأعمالكم) وتخافون أن تتمنوه نبه به على أن الفرار من الموت معناه خوف تمنيه باللسان وإلا فحقيقة الفرار غير متصور أو غير مراد وأشار بلسانكم إلى أن التمني بالقول لا بالقلب ولو كان عمل القلب لقالوا تمنينا كما صرحه في البقرة.

إلى اسم إن فالمعنى إن كنتم تزعمون أنكم تحبون الله متجاوزين عن الناس فتمنوا الموت فإن قيل لم لم تضف أولياء الله كما أضيف في ﴿ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ [يونس: ٦٢] أجيب بأن ذلك للفرق بين من يدعي أنه أولياء الله وبين من يخصه الله تعالى للولاية ونحوه في الإضافة قوله: ﴿من أنصاري إلى الله﴾ [الصف: ١٤] فإن معناه على ما مر من الأنصار الذين يختصون بي ويكونون معنى في نصرة دين الله ومعنى نحن أنصار الله الذين ينصرون الله وقد سبق أن الإضافة الأولى محضة والثانية غير محضة.

قوله: بسبب ما قدموا يريد أن التقديم وإن كان مسنداً ظاهراً إلى أيديهم لاكتساب أكثر الأفعال بها لكنه في الحقيقة مسند إليهم قال الزمخشري ولا فرق بين لا ولن في أن كل واحد منهما نفي للمستقبل إلا أن في لن تأكيداً وتشديداً ليس في لا فأتى مرة بلفظ التأكيد ﴿ولن يتمنوه﴾ [البقرة: ٩٥] ومرة بغير لفظه ولا يتمنونه قال الراغب إن قوله: ﴿فتمنوا الموت إن كنتم صادقين ولن يتمنوه أبداً﴾ [الجمعة: ٦، ٧] الآية لما كان مفتتحاً بشرط علقت صحته بتمني الموت ووقع هذا على الشرط غاية ما يطلبه المطيع ولا مطلوب وراءه على ما ادعوه لأنفسهم وهو أن لهم الدار الآخرة خالصة من دون غيرهم وجب أن يكون ما يبطل تمني الموت أقوى ما يستعمل في بابه وأبلغه في ما ينتفي شرطهم به فكان ذلك بلفظة لن التي للقطع والثبات وليس كذلك الشرط في سورة الجمعة إذ ليس زعمهم أنهم أولياء الله من دون الناس مثل المطلوب الذي لا مطلوب وراءه والدار الآخرة لأنهم يطلبون بعد ذلك إذا صح لهم هذا الوصف دار الثواب فلما كان الشرط في هذا المكان قاصراً عن الشرط في ذلك المكان ولم يكن الدعوى دعوى غاية المطلوب لم يحتج في نفيه وإبطاله إلى ما هو غاية في بابه.

قوله: (لا تفوتونه لاحق بكم والفاء لتضمن الاسم معنى الشرط باعتبار الوصف) لتضمن الاسم وهو الموت وهو ليس بمتضمن معنى الشرط فأشار إلى جوابه بقوله باعتبار الوصف وهو الذي ولما كان الموصوف والصفة كشيء واحد كان الوصف اسم إن وهو متضمن معنى الشرط لكونه مبتدأ حكماً اسم موصول صلته فعل.

قوله: (وكان فرارهم منه يسرع لحوقه بهم وقد قرىء بغير فاء) وكان فرارهم جواب سؤال مقدر بأن الفرار ليس بسبب لحوق الموت بهم فكيف يصح تضمنه الشرط فأشار إلى الجواب بأن الكلام بناء على التشبيه[١] حيث قال كان فرارهم ولم يقل وفرارهم الخ ولما جعلوا الفرار سبباً للنجاة عكس الأمر وجعل سبباً للهلاك ادعاء والظاهر أن هذا مثل قوله تعالى: ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾ [النحل: ٥٣] أي الفرار سبب لإخبار ملاقاة الموت في وقته[٢] المقدر له فلا فائدة في الفرار عنه وربما يصادف ملاقاته وقت الفرار.

قوله: (ويجوز أن يكون الموصول خبراً والفاء عاطفة) ويجوز أن يكون الموصول وهو الذي تفرون خبراً لأن فحينئذٍ لا يحتاج إلى التمحل المذكور وحينئذٍ يكون فإنه ملاقيكم معطوفاً على الخبر ويفيد أن الفرار يستعقبه ملاقاة الموت بناء على الادعاء وعدم الاعتداد بما بين الفرار ولحوق الموت اخره لأن الخبر ليس فيه فائدة معتداً بها إلا بملاحظة العطف وتخصيص الفرار بالخوف من تمني الموت للارتباط بما قبله وإلا فكل فرار منه لسبب من الأسباب لا يفيد أصلاً وسرعة اللحوق مستفاد من الفاء بمعونة المقام.

قوله: (بأن يجازيكم عليه) أي الإخبار بالفعل لا بالقول مجازاً وكلمة ثم لأن المراد الرد في يوم القيامة والتعبير بعالم الغيب الخ لأن العلم سبب للجزاء ولذا قال: ﴿فينبئكم﴾ [الجمعة: ٨] بالفاء فهو أبلغ من قوله إلى الله مرجعكم جميعاً فينبئكم.

قوله: والفاء لتضمن الاسم معنى الشرط باعتبار الوصف أي لتضمن الذي معنى الشرط قال أبو البقاء لما في الذي من شبه الشرط ومنع منه قوم وقالوا إنما يجوز ذلك إذا كان الذي مبتدأ واسم إن والذي ههنا صفة الموت وضعفوه من وجه آخر وهو أن الفرار من الموت لا ينجي منه فلم يشبه الشرط لفوات معنى السببية وقال هؤلاء الفاء زائدة وأجيب عن الأول بأن الصفة والموصوف كالشيء الواحد ولأن الذي لا يكون إلا صفة فإذا لم يذكر الموصوف معها دخلت الفاء والموصوف مراد وأما ما ذكروه ثانياً فغير صحيح فإن عامة الخلق يظنون أن الفرار من أسباب الموت ينجيهم إلى وقت آخر.

قوله: فكان فرارهم يسرع لحوقه بهم معنى السرعة مستفاد من معنى الفاء الموضوعة للترتيب بلا مهلة.

---

(١) وتفصيل التشبيه التمثيلي في التلخيص وشرحه ويفهم منه فهماً جلياً أن **﴿مثل الذين حملوا القرآن ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً﴾**.

(٢) أي هذا علة للجزاء المحذوف أقيمت مقامه أي أن الموت الذي تفرون منه فلا نفع في الفرار منه لأنه ملاقيكم لا محالة.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩﴾﴾

قوله: (أي إذا أذن لها) أي إذا أذن لها بالأذان الأول كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿فاسعوا﴾ [الجمعة: ٩] الآية إذ السعي بالأذان الأول دون الثاني الذي بين يدي المنبر والبعض رجح الثاني فقال إن الأول لم يكن على عهد النبي عليه السلام وإنما أحدثه عثمان رضي الله تعالى عنه كما صرحوا به وأنت خبير بأن الأذان للصلوات الخمس في كل يوم ثابت بالتواتر المعنوي بلا استثناء فلا يعارضه ما ذكره والأذان الثاني لا يوجد به السعي فمن رجحه فعليه بيان السعي به والقول بأن المراد السعي إلى الخطبة إذ المراد بذكر الله الخطبة بعيد لأن الجالسين في المسجد الجامع لا يسعون إليه وأيضاً الأذان الثاني ليس سبباً لسعي كل أحد مع أنه المراد ولا سبباً لترك البيع والإنكار مكابرة وما نقله ذلك البعض عن كتاب الأحكام من قوله روي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما والحسن رحمه الله تعالى في قوله: ﴿إذا نودي للصلاة﴾ [الجمعة: ٩] قال إذا خرج الإمام وأذن المؤذن فقد يؤذن للصلاة انتهى فهو التفسير المأثور فلا عبرة لغيره انتهى فلا يدل على ما ادعاه فإن كون المراد الثاني فيه لا يقتضي كون المراد في النظم الكريم الأذان الثاني مع وجود الصارف عنه وهو السعي وترك البيع وبين الله تعالى أن الأذان الأول في يوم الجمعة ليس كالأذان في سائر الأيام حيث كان ذلك سبباً للسعي وترك البيع دون الأذان في سائر الأيام.

قوله: (بيان لإذا) فمن إما تبعيضية أو بمعنى في والأول أولى وذلك وقت الظهر أو وقت صعود الإمام إلى المنبر إن أريد الأذان الثاني كما هو مختار الزمخشري والمراد البيان اللغوي بقرينة كون من تبعيضية والبيان المشهور المصطلح وهو بيان الجنس مختص بمن البيانية فلا إشكال بأن من البيانية شرطها صحة الحمل والكل لا يصح حمله على الجزء ولعل لهذا اختار أبو البقاء كونه بمعنى في وحمله على التبعيض يغني عن ذلك.

قوله: (وإنما سمي جمعة لاجتماع الناس فيه للصلاة) أي الجمعة وحدها علم لهذا اليوم فإضافة اليوم إليها من إضافة العام إلى الخاص وقد صرح النحاة في يوم الأحد أن المضاف إليه[1] أخص مطلقاً من المضاف وكذا هنا فالإضافة ح بمعنى اللام وقد جوز كونها بمعنى من البيانية وقد أشبع الكلام فيه في سورة الفاتحة وكون العلم مجموعه وإن احتمل لكنه لا يلائم تصريح النحاة في يوم الأحد قوله لاجتماع الناس الخ فعلى هذا الاسم وقع في الإسلام وقيل قبله قوله لاجتماع الناس الخ يؤيد هذا وأيضاً أول جمعة جمعها الخ يعين ذلك.

---

(١) وإشكال السعدي بأن الإضافة قبيحة مثل إنسان زيد بناء على الذهول عن تصريح النحاة بأن إضافة اليوم إلى الأحد من إضافة العام إلى الخاص وقد أجبنا عن اعتراض قبح هذه الإضافة في أوائل سورة الفاتحة.

قوله: (وكانت العرب تسميه العروبة وقيل سماه كعب بن لؤي لاجتماع الناس فيه إليه وأول جمعة جمعها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه لما قدم المدينة نزل قباء وأقام به إلى الجمعة ثم دخل المدينة وصلى الجمعة في دار بني سالم بن عوف) وكانت العرب الخ ومقتضى ذلك أن هذا الاسم حدث في الإسلام وأول من سماه الأنصار وقيل إنه جاهلي وأول من سماه كعب بن لؤي وعروبة علم جنس واستعماله باللام وبدونه صحيح[1] كما في سائر أعلام الأجناس ومن هذا أسامي الكتب قوله إنه لما قدم أي بأنه أو لأنه وأول جمعة مبتدأ قوله جمعها صفة جمعة قوله في دار بني سالم خبره كذا قيل قال المحشي لا يخفى ما فيه من التسامح والمراد أول جمعة جمعها هو ما جمعها في دار بني سالم بن عوف قوله إلى الجمعة الغاية غير داخلة في المغيا قوله وصلى الجمعة أي وصلى صلاة الجمعة فيكون مجازاً في الحذف أو المراد بالجمعة صلاتها فيكون مجازاً لغوياً.

قوله: (فامضوا إليه مسرعين قصداً فإن السعي دون العدو) قصداً من الاقتصاد أي اعتدالاً بين الإفراط والتفريط فإن الإفراط في السرعة بدون داع يذهب الوقار والتفريط يشعر التكاسل قوله فإن السعي الخ علة للتقييد بالاقتصاد.

قوله: (والذكر الخطبة أو الصلاة) والذكر الخطبة لاشتمالها ذكر الله تعالى أو هي عبارة عن ذكر الله تعالى قدمها لأنها من خواص الجمعة فيلائم أشد الملائمة لإذا نودي الخ قوله أو الصلاة فيكون مجازاً مرسلاً بذكر الجزء وإرادة الكل.

قوله: وكانت العرب تسميه العروبة وفي النهاية هو اسم قديم للجمعة وكأنه ليس بعربي يقال يوم عروبة ويوم العروبة وإلا فصح أن لا يدخلها الألف واللام.

قوله: فامضوا إليه مسرعين قصداً أي اقتصاداً قوله فإن السعي دون العدو تعليل لتقييد الإسراع بالاقتصاد وقرأ عمر وابن عباس وابن مسعود فامضوا قال ابن جني هذه القراءة تفسير لقراءة العامة ﴿فاسعوا إلى ذكر الله﴾ [الجمعة: ٩] أي فاقصدوا وتوجهوا وليس فيه دليل على الإسراع.

قوله: والذكر الخطبة وفي الكشاف فإن قلت كيف يفسر ذكر الله بالخطبة وفيها ذكر غير الله قلت ما كان من ذكر رسول الله والثناء عليه وعلى خلفائه الراشدين وأتقياء المؤمنين والموعظة والتذكير فهو في حكم ذكر الله فأما ما عدا ذلك من ذكر الظلمة وألقابهم والثناء عليهم والدعاء لهم وهم أحقاء بعكس ذلك فمن ذكر الشيطان وهو من ذكر الله بمراحل وإذا قال المنصت للخطبة لصاحبه صه فقد لغا أفلا يكون الخطيب الغالي في ذلك لاغياً نعوذ بالله من غربة الإسلام ونكد الأيام قال صاحب الانتصاف الدعاء للسلطان الواجب الطاعة مشروع بكل حال وقيل لبعض السلف تدعوا للسلطان الظالم بالبقاء قال إن ما يدفعه الله تعالى ببقائه أعظم مما يدفعه بزواله لا سيما إذا ضمن الدعاء صلاحه وسداده قال صاحب الانتصاف الذي قاله الزمخشري هو الذي قاله صاحب الشامل من مذهب الشافعي وهو الأليق والأشبه بسيرة الخلفاء الراشدين.

---

(١) وما في النهاية لابن الأثير من أن اللام لا يصح دخولها على عروبه لا يظهر وجهه.

قوله: (والأمر بالسعي إليها يدل على وجوبها) بالسعي إليها أي إلى الخطبة يدل على وجوبها فهي شرط الجمعة أو المراد السعي إلى الصلاة فيدل الأمر على وجوبها لكن لا مطلقاً بل إذا تحقق شروطها المذكورة في كتب الفقه هذا مذهب الشافعي وعندنا الفرض في يوم الجمعة الظهر لكن صلاة الجمعة تقام مقامها وثمرة الخلاف مذكورة في الفقه.

قوله: (واتركوا المعاملة) إن كنتم مشغولين بها أشار إلى أن البيع مجاز عن مطلق المعاملة من الشراء والإجارة وغيرهما ذكر الجزئي وأريد الكلي والبيع لما كان معظم المعاملة لأنه جالب للمال من وجه وسالب له من وجه عبرت به مع أن البيع متحقق في أكثر المعاملة فإن الإجارة فيها بيع المنفعة بعوض ولك أن تجعل البيع عاماً للإجارة ونحوها لما عرفته من أن الإجارة بيع المنفعة.

قوله: (أي السعي إلى ذكر الله خير لكم من المعاملة فإن نفع الآخرة خير وأبقى) أي السعي إلى ذكر الله وهذا لا ينافي كون الأمر بالسعي للوجوب إذ الخيرية تنتظم الوجوب والندب قوله فإن نفع الآخرة الخ إشارة إلى أن التفضيل في بابه فنفع الدنيا خير في الجملة بشرط عدم فوت الامتثال بالأمر هنا فقوله: ﴿ذلكم خير لكم﴾ [الجمعة: ٩] جملة تذييلية مقررة لما قبلها ويدل على ما ذكرناه ﴿إن كنتم تعلمون﴾ **(الخير والشر الحقيقيين أو إن كنتم من أهل العلم)**.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠﴾﴾

قوله: (فإذا قضيت الصلاة الخ أديت وفرغ منها) أي القضاء هنا بمعنى الأداء والفراغ وهو تسليم عين الواجب لا القضاء المشهور وهو تسليم مثل الواجب.

قوله: (إطلاق لما حظر عليهم) بالحاء المهملة بعدها ظاء معجمة أي منع فهو إباحة للمعاملة بعد الفراغ من الصلاة وقد منعت بقوله: ﴿وذروا البيع﴾ [الجمعة: ٩].

قوله: (واحتج به من جعل الأمر بعد الحظر للإباحة) لكنه غير تام لأن الأدلة الدالة

قوله: الخير والشر الحقيقيين أو كنتم من أهل العلم الأول على اعتبار تعلق العلم بمفعوله والثاني على تنزيله منزلة اللازم قوله وإفراد التجارة برد الكناية لأنها المقصودة قال الراغب أعيد الضمير إلى التجارة دون اللهو لما كانت سبب انفضاض الذين نزلت الآية فيهم ولأنه قد يشغل التجارة عن العبادة من لا يشغله اللهو وعلى ذلك قوله: ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها﴾ [التوبة: ٣٤] لما كان حبس الفضة عند الناس أعظم ضرراً إذ كانت الحاجة إليها أمس ومنعها للمضرة أجلب وعلى ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿واستعينوا بالصبر والصلاة وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين﴾ [البقرة: ٤٥] خصها برد الضمير لأنها أرفع منزلة من الصبر لأنها تجمع ضروباً من الصبر إذ هي حبس الحواس على العبادة وحبس الخواطر والأفكار على الطاعة ولهذا قال تعالى: ﴿وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين﴾ [البقرة: ٤٥].

على أن الأصل في الأمر للوجوب عامة للأمر بعد الحظر أيضاً ومتى وجدت القرينة على عدم الوجوب يعدل عنه سواء كان الأمر بعد الحظر أو لا فمن فرق بينهما فيجب عليه البيان بالبرهان والمثال الجزئي لا يصلح للبيان فإن الأمر قبل الحظر كثيراً ما يستعمل في غير الوجوب فلو دل هذا على أن الأمر ليس للوجوب لدل على أن الأمر مطلقاً ليس للوجوب وكون الأمر هنا للإباحة بقرينة أن إذن المعاملة للترفيه ولو كان للوجوب يكون الأمر علينا حيث نستحق العقاب بتركها لا لنا كالأمر بالصيد وهو قبل الحظر وقد يكون الكسب فرضاً وهو كسب قوت يومه وعياله إذا لم يوجد بقدر الكفاية فح يكون الأمر للوجوب فالأمر هنا للقدر المشترك بين الوجوب[1] والندب.

قوله: (**وفي الحديث وابتغوا من فضل الله ليس بطلب الدنيا وإنما هو عيادة مريض وحضور جنازة وزيارة أخ في الله**) فلا يكون الأمر بعد الحظر للإباحة إذ عيادة المريض وحضور الجنازة واجب على الكفاية وزيارة أخ في الله مندوبة أو مباح فالظاهر أن الأمر أيضاً للقدر المشترك بين الوجوب والإباحة فلا تغفل ولما كان الخبر المذكور من إخبار الآحاد رجح الاحتمال الأول لأنه أمس بالسوق.

قوله: (**واذكروه في مجامع أحوالكم ولا تخصوا ذكره بالصلاة**) في مجامع أحوالكم مستفاد من قوله كثيراً لكن المراد بمجامع الأحوال ما سوى الحاجة الضرورية والمجامع عرفي لا حقيقي والذكر أعم من القلبي واللساني وشامل للتسبيح والتحميد والتهليل والصلاة وتلاوة القرآن ومذاكرة العلوم الشرعية ونحوها قوله ولا تخصوا الخ مستفاد من ذكر ﴿واذكروا الله﴾ [الجمعة: ١٠] بعد قوله: ﴿فاسعوا إلى ذكر الله﴾ [الجمعة: ٩] والأمر للندب كما قيل لكن الأولى التفصيل بأن يقال الذكر واجب كلما ذكر الله تعالى والصلاة واجبة إذا ذكر النبي عليه السلام في مجلس مرة واحدة بالاتفاق وواجبة كلما ذكر عند بعض والصلاة الخمس واجبة إن عم الذكر إليها وسجدة التلاوة واجبة فإنها ذكر فالأمر للقدر المشترك بين الوجوب والندب أيضاً.

قوله: (**بخير الدارين**) فإن الأعمال الصالحة من أسباب الفتوحات الدنيوية أيضاً وصيغة الترجي لأنه من عادة العظماء في مقام الجزم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا ۚ قُلْ مَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ ۚ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴿١١﴾﴾

قوله: (**تعالى ﴿إليها﴾**) أي إلى تجارة والقاعدة في العطف بأو إفراد الضمير لكون أو لأحد الأمرين وقد يكون الضمير راجعاً إلى المعطوف عليه كما في ما نحن فيه وقد يكون راجعاً إلى المعطوف كما في قوله تعالى: ﴿وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فإن الله يعلمه﴾ [البقرة: ٢٧٠] الآية.

---

(١) وهذا أولى أنه للوجوب كما نقل عن السرخسي وأنه للندب كما نقل عن سعيد بن جبير.

قوله: (روي أنه عليه الصلاة والسلام كان يخطب للجمعة فمرت عير تحمل الطعام فخرج الناس إليهم إلا اثني عشر فنزلت) فمرت عير بكسر العين أي القافلة وهي اسم للإبل التي عليها الأحمال لأنها تعير أي تتردد إذ العير من عار بمعنى تردد أي جاء وذهب وتمام التفصيل في سورة يوسف قوله تحمل الطعام أي البر فإنه شائع في الحنطة وقيل أنواع المأكولات كالبر قوله إلا اثني عشر وهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن عوف وأبو عبيدة بن الجراح وسعد بن زيد وبلال وعبد الله بن مسعود وفي رواية عمار بن ياسر بدل ابن مسعود وعد في مسلم منهم جابر رضوان الله تعالى عليهم أجمعين كذا قيل والعجب أنهم من المبشرات وأنهم في عدد الحواريين نفعنا الله تعالى بشفاعتهم أجمعين.

قوله: (وإفراد التجارة بالكناية لأنها المقصودة) وإفراد التجارة الخ أي بإرجاع الضمير إليها دون اللهو مع قربه ولا يقال وكان مقتضى الظاهر إليهما لما عرفت آنفاً القاعدة في العطف بلفظة أو لأنها المقصودة فاكتفى بالمقصود الأهم.

قوله: (فإن المراد من اللهو الطبل الذي كانوا يستقبلون به العير) أي اللهو صرف الهم إلى ما لا يحسن إليه فالمراد هنا الطبل أي ضرب الطبل الخ كما يرشدك إليه قوله لمجرد سماع الطبل.

قوله: (والترديد) أي كلمة أو للترديد لا للشك والتشكيك فإنه غير مناسب هنا مع عدم صحة الأول.

قوله: (للدلالة على أن منهم من انفض بمجرد سماع الطبل ورؤيته) سماع الطبل وهذا يؤيد ما ذكرناه من أن المراد بالطبل ضربه قوله ورؤيته أي مع السماع[١] فلو عطف بالواو لفهم أن الانفضاض لهما جميعاً ولو قال وللدلالة على أن منهم من انفض للتجارة لكان أتم بياناً وظاهره لا يتناول الانفضاض لهما معاً لكن يفهم مذموميته بطريق الأولوية.

قوله: (أو للدلالة على أن الانفضاض إلى التجارة مع الحاجة إليها والانتفاع بها إذا

قوله: والترديد للدلالة على أن منهم من انفض لمجرد سماع الطبل ورؤيته أقول هذا ينافي ما قال في نكتة رد الكناية إلى التجارة فقط من أنها المقصودة بالانفضاض وذكر اللهو تبع لها فيكون الترديد ورد الكناية إليها متنافيان لأن الترديد يستدعي استقلال اللهو ورد الكناية إلى التجارة فقط يستدعي عدم استقلاله.

قوله: أو للدلالة على أن الانفضاض إلى التجارة مع الحاجة إليها والانتفاع بها إذا كان مذموماً كان الانفضاض إلى اللهو أولى بذلك وجه دلالة الترديد على هذا المعنى هو إفادته تفاوت الانفضاضين في درجة الذم وإن الثاني أعلى فيها من الأول فلو جيء بالواو الدالة على مطلق الجمع لفات معنى التفاوت في الوصف بالذم.

---

(١) يدل عليه قوله لمجرد السماع.

كان مذموماً كان الانفضاض إلى اللهو أولى بذلك) أو للدلالة عطف على قوله لأنها المقصودة فيكون تعليلاً لتخصيصه بإرجاع الضمير إليها وهذا هو الملائم للمقام وقيل عطف على قوله للدلالة قبلها فيكون تعليلاً للترديد وهذا لا يناسب قوله على أن الانفضاض إلى التجارة مع الحاجة الخ قوله والترديد الخ جواب سؤال نشأ من بيان رد الكناية إلى التجارة الخ وإلا فحق البيان تقديم وجه الترديد.

قوله: (وقيل تقديره ﴿وإذا رأوا تجارة انفضوا إليها﴾ [الجمعة: ١١] وإذا رأوا لهواً انفضوا إليه) مرضه لأن فيه اعتبار تقدير كثير مع انتفاء الدلالة المذكورة من أن منهم من انفض الخ وإن الانفضاض إلى التجارة مع الحاجة إليها الخ.

قوله: (﴿وتركوك قائماً﴾ [الجمعة: ١١]) إسناد الترك إلى الكل مجاز لأنه فعل البعض كما عرفته وهذه جملة تذييلية مقررة للانفضاض إلى التجارة.

قوله: (أي على المنبر) لأن هذا حين الخطبة.

قوله: (من الثواب) فالتعبير بما عنده تعالى للإشارة إلى جزالته كماً وكيفاً.

قوله: (خير) هذا بالنسبة إلى التجارة وإلا فلا خير في اللهو في نفس الأمر ولا نفع فيه إلا بزعمهم وتوهمهم ولذا قال بخلاف ما يتوهمون من نفعهما فالنفع في اللهو متوهمة لا حقيقة لها والنفع في التجارة متحقق لكنه زائلة فالتوهم في نفعها باعتبار عدم بقائه وتقديم اللهو هنا لأن كونه مفضلاً عليه أقوى وتأخيره هناك إذ التجارة هي المحتاج إليها وعطفه هنا بالواو ظاهر الوجه وإظهارهما لكمال التقرر في الذهن.

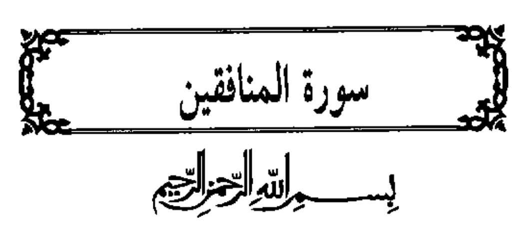
قوله: (فإن ذلك محقق مخلد بخلاف ما يتوهمون من نفعها) فإن ذلك محقق أي الثواب محقق وليس بموهم كاللهو مخلد أي باق نوعه وليس بزائل كنفع التجارة فهو كاللف والنشر المرتب.

قوله: (فتوكلوا عليه واطلبوا الرزق منه) أشار به إلى أن قوله: ﴿والله خير الرازقين﴾ [الجمعة: ١١] كناية عن هذا الأمر فحينئذٍ يظهر ارتباطه بما قبله واتضح كون ختم الكلام مناسباً لابتدائه كأنه قيل فلا تنفضوا إلى التجارة واللهو لأجل تحصيل الرزق واطلبوه من الله

قوله: فإن ذلك محقق مخلد بخلاف ما يتوهمون من نفعهما فهذه الآية إرشاد بعد التوبيخ والتعبير بالانفضاض إلى التجارة واللهو إلى تحري الأصوب وتؤخر المنهج الأقوم على سبيل العموم حيث جيء اللهو والتجارة هنا معرفتين باللام الجنسي وقدم هنا ما كان مؤخراً هناك لتخالف السابق في اتحاد المعنى لأن ذلك في قصة مخصوصة وأقول لعل تقديم التجارة وتأخير اللهو هناك والتعكيس هنا لأن التجارة هناك غاية لانفضاضهم ولهم فيها نفع ولهذا انفردت برجع الضمير إليها فقدم ذكرها لكونها أهم عندهم من اللهو وأما تأخيرها هنا وتقديم اللهو فلأن المقام مقام الزجر عما لا ينبغي فالأهم في هذا المقام ذكر ما هو خال عن النفع رأساً ثم ذكر ما فيه شوب نفع والله أعلم. بدقائق كلامه. تمت السورة أحمد الله على التوفيق للسداد. وأسأله سلوك طريق الرشاد.

تعالى بلا خلل في السعي إلى ذكر الله ومع المحافظة على حدود الله تعالى لأنه تعالى خير الرازقين وبهذا البيان يظهر ظهوراً تاماً كونه من أفراد التوشيع.

قوله: (وعن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ سورة الجمعة أعطي من الأجر عشر حسنات بعدد من أتى الجمعة ومن لم يأتها في أمصار المسلمين) موضوع لا أصل له الحمد لله على توفيق إتمام ما يتعلق بهذه السورة الجليلة. والصلاة والسلام على من أوتي الكتاب والحكمة الرشيقة. وعلى آله وأصحابه الذين عرفوا تلك الحكمة وإشاراته العلية. بالأنظار الأنيقة. في يوم الخميس في شهر شوال بين الصلاتين في سنة ١١٩١.



سورة المنافقين

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (سورة المنافقين مدنية وهي إحدى عشرة آية) مدنية بلا خلاف وكذا عدد آياتها لم يختلف فيه.

قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴿١﴾﴾

قوله: (الشهادة إخبار عن علم) وهذا تفسير أريد به تمييزه عن العلم والتيقن إذ المعنى الشهادة إخبار صادر عن علم تام بحيث لا يطرأ عليه شبهة أصلاً ولذا قال الفقهاء إن قال الشاهد أعلم أو أتيقن لا تقبل لأن فيها زيادة توكيد فإن قوله أشهد من ألفاظ اليمين وكان الامتناع عن الكذب بهذه اللفظة أشد كما في الهداية فلا إشكال بأن هذا صادق على الإقرار[1] والإنكار والدعوى ولا حاجة إلى القول بأن هذا تعريف بالأعم وإن صح ذلك عند البعض وإن الظاهر أن المراد بالشهادة المعنى اللغوي وهي الإخبار بصحة الشيء عن مشاهدة وعيان وهذا تعريف بالمساوي فإنه يتناول الإقرار والإنكار والدعوى والشهادة الشرعية فالمراد هنا الإقرار[2] كأنهم قالوا نقر بأنك رسول الله إقراراً موافقاً لما في القلوب وهذه الإرادة إن كانت لكونه من افراد هذا المفهوم الكلي فلا مجاز وإن كانت بخصوصه يكون مجازاً بذكر العام وإرادة الخاص كما هو في سائر المواضع من ذكر العام وإرادة

سورة المنافقين
مدنية وآيها إحدى عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد أنك لرسول الله والله يعلم أنك لرسوله والله يشهد أن المنافقين لكاذبون﴾ [المنافقون: ١].

---

(١) والإقرار إخبار بما في يده لغيره وقد يطلق على الإخبار ما لغيره وإن لم يكن في يده والإنكار إخبار بما في يده لنفسه مع النفي عن غيره والدعوى إخبار بما في يد غيره لنفسه كذا في الكفاية.

(٢) ويدل عليه قولهم الإيمان هو الإقرار باللسان وتصديق بالجنان.

الخاص وليس المراد الشهادة الشرعية وهي إخبار بصدق مشروطاً فيه[١] مجلس القضاء وإخبار بما في يد غيره لغيره ولا ريب في عدم كونها مرادة وإن فرض كونها مرادة يكون مثل ما سبق من أنها من أفراد هذا المفهوم الكلي لا أنه تعريف لها.

قوله: (من الشهود وهو الحضور والاطلاع) من الشهود أي مشتقة منه قوله وهو الحضور أي الحضور القلبي بقرينة قوله والاطلاع وليس المراد الحضور في الخارج حتى يقال لأن الشاهد يحضر مجلس القضاء للأداء كما في الكفاية فإن قوله والاطلاع آب عنه وأيضاً قد عرفت أن المراد ليس بشهادة شرعية فلو قال عن مشاهدة كصاحب الكفاية لأسلم عن الاشتباه.

قوله: (ولذلك) أي لكون معنى الشهادة ما ذكر كان معنى قولهم نشهد أنا نخبر عن صميم القلب والاعتقاد الحق والرغبة التامة إنك لرسول الله والتأكيد بأن واللام يقوي هذا المعنى وهذا مراد المص لكنه أجمل في الكلام كما هو دأبه في أداء المرام.

قوله: (صدق المشهود به وكذبهم في الشهادة بقوله: ﴿والله يعلم﴾ [المنافقون: ١] الآية) صدق المشهود به بقوله: ﴿والله يعلم﴾ [المنافقون: ١] الآية وكذب الشهادة بقوله: ﴿والله يشهد﴾ [المنافقون: ١] الخ فقوله بقوله الخ من قبيل اللف والنشر المرتب لكن تصديق المشهود به لا مدخل فيه لكون معنى الشهادة ما ذكر ففي كلامه نوع مسامحة إذ المراد ولذلك كذب الشهادة وأما تصديق المشهود به مع ظهوره إماطة من أول الأمر لما عسى أن يتوهم من توجه التكذيب إلى المشهود به ففائدة اعتراض قوله: ﴿والله يعلم﴾ [المنافقون: ١] الخ تقرير لمنطوق كلامهم دفعاً للتوهم[٢] المذكور.

قوله: (لأنهم لم يعتقدوا ذلك) لأنهم متعلق بقوله وكذبهم في الشهادة قوله لأنهم

قوله: لأنهم لم يعتقدوا ذلك أقول هذا قول من ذهب إلى أن الكذب عبارة عن عدم مطابقة الخبر لاعتقاد المخبر وهو خلاف ما عليه الجمهور في تعريف الصدق والكذب قال الراغب الصدق يحد بأنه مطابقة الخبر المخبر عنه لكن حقيقته وتمامه أن يتطابق في ذلك ثلاثة أشياء وجود المخبر عنه على ما أخبر عنه واعتقاد المخبر فيه ذلك عن دلالة وأمارة وحصول العبارة مطابقاً لهما فمتى حصل ذلك وصف بالصدق المطلق ومتى ارتفع بوصف بالكذب المطلق ومتى حصل اللفظ والمخبر عنه والاعتقاد بخلافه صح أن يوصف بالكذب ألا ترى أن الله تعالى كذب المنافقين في إخبارهم إنك لرسول الله لما كان اعتقادهم غير مطابق لقولهم وإذا قال لك من اعتقد كون زيد في الدار أن زيداً في الدار ولم يكن هو فيها صح أن يقال كذب وإن كان قوله مطابقاً اعتقاده ولما كان اللسان ترجمان القلب صح أن يقال صدق في اعتقاده أو كذب قال الطيبي ولعل الظاهر أن ذلك يختلف باختلاف الأحوال لأن المقام

---

(١) كذا في الكفاية في بحث الشهادة.

(٢) فهو كقوله فسقى ديارك غير مفسدها صوب الربيع الخ فيكون من قبيل الاحتراس.

لم يعتقدوا ذلك أي إخبارهم بما ذكر من أنك رسول الله ليس عن اعتقاد فإخبارهم بما ذكر لما اقترن بادعاء أنهم عالمون بذلك يكون إخباراً على خلاف ما عليه المخبر عنه في نفس الأمر فيكون كذباً فيكون التكذيب في قولهم نشهد لا في قولهم إنك لرسول الله وأشار الشيخان بذلك رد النظام من المعتزلة حيث ادعى أن معنى الصدق والكذب مطابقة الحكم لاعتقاد المخبر وعدم مطابقته له زاعماً أن التكذيب متعلق بقولهم إنك لرسول الله وهو مطابق للواقع دون الاعتقاد فيلزم أن يكون الكذب عدم مطابقة الحكم للاعتقاد فيكون الصدق أيضاً مطابقة الخبر لاعتقاد المخبر إذ لا قائل بالفصل وجه الرد هو أن التكذيب متعلق بقولهم نشهد دون أنك لرسول الله إذ الشهادة كما عرفته إخبار عن علم فإطلاق الشهادة على إخبار لا عن علم يكون كذباً فما ظنك بإخبار مع العلم بخلافه فحينئذٍ يكون إطلاق الشهادة على الزور مجازاً كإطلاق البيع على الباطل ومن عمم الشهادة للزور أيضاً يقول التكذيب في ادعائهم أن هذا صادر عن مواطأة القلب على ما يدل عليه تأكيدهم بأن واللام والجملة الاسمية قيل وهذا الأخير ما اختاره الزمخشري قول الزمخشري لأنه إذا خلا عن المواطأة لم يكن شهادة في الحقيقة ينادي بأنه لا يعمم الشهادة للزور حقيقة كالمصنف فالشيخان متفقان في أن التكذيب متعلق بنشهد وتعرض الزمخشري بأن هذا صادر عن مواطأة القلب لأن هذا مأخوذ في مفهوم الشهادة وأما من عممه للزور فيدعي أن هذا ليس بمعتبر في مفهوم الشهادة[١] بل هو أمر خارج عن مفهومها فلا يكون التكذيب متعلقاً بالمشهود به بل متعلقاً بالشهادة وقد فصل هذا المقام في التلخيص وشرحه وقد تقدم كلام فيه في سورة البقرة.

الاجتهادي يتخالف خبره لأن المجتهد إذا اجتهد وأخبر على خلاف الواقع فلا يقال إنه كذب بل أخطأ في قوله تعالى: ﴿لبثنا يوماً أو بعض يوم﴾ [الكهف: ١٩] في الكهف هذا جواب مبني على غالب الظن وفيه دليل على جواز الاجتهاد والقول بالظن الغالب ولأنه لا كذباً وإن جاز أن يكون خطأ وفي الكشاف أن فائدة قوله تعالى: ﴿والله يعلم إنك لرسوله﴾ [المنافقون: ١] أنه لو قال قالوا نشهد أنك لرسول الله والله يشهد أنهم لكاذبون لكان يوهم أن قولهم هذا كذب فوسط بينهما قوله: ﴿والله يعلم إنك لرسوله﴾ [المنافقون: ١] ليميط هذا الإبهام فهذا نوع من التتميم لطيف المسلك قال أبو الطيب:

وتحتقر الدنيا احتقار مجرب ... ترى كل ما فيها وحاشاك فانيا

وحاشاك تتميم وقال الآخر:

فسقى ديارك غير مفسدها ... صوب السحابة وديمة تهمي

غير مفسدها فضلة وتتميم للسقاية.

---

(١) إذ مفهومها عنده أنها إخبار عن شيء مطلقاً سواء عن علم أو لا.

قوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ جُنَّةٗ فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّهُمۡ سَآءَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٢﴾

قوله: (حلفهم الكاذب) وفيه إشارة إلى أنهم طلبوا الوقاية باليمين الفاجرة على أنهم آمنوا كإيمان المؤمنين المخلصين غير هذه الشهادة فيكون هذا عيباً آخر ولذا قدمه للترقي في الذم.

قوله: (أو شهادتهم هذه فإنها تجري مجرى الحلف في التوكيد) قوله فإنها تجري الخ بيان وجه التعبير بالإيمان عن الشهادة مجرى الحلف في التوكيد بقول الرجل أشهد أو أشهد بالله موضع أقسم واستشهد به أبو حنيفة على أن أشهد يمين وكذا أفعال العلم واليقين أجرتها العرب مجرى القسم وتلقته بما يتلقى به القسم ولذا قال تعالى: ﴿والله يعلم إنك لرسوله﴾ [المنافقون: ١] بما يجري مجرى القسم رداً بالقسم ما يكون صادراً عنهم بالقسم وإلا لكفى أن يقال في الرد و﴿إنك لرسوله﴾ [المنافقون: ١].

قوله: (وقرىء إيمانهم) بكسر الهمزة أي ما أظهروه بألسنتهم وقارئه الحسن وفي الكشاف ويعضده قوله تعالى: ﴿ذلك بأنهم آمنوا﴾ [المنافقون: ٣] الآية.

قوله: (وقاية عن القتل والسبي) أي جنة يراد بها الوقاية مجازاً لأنها تلزم الجنة فالكلام على التشبيه البليغ.

قوله: (صداً أو صدوداً) أي صدوا متعد مشتق من الصد المتعدي بمعنى المنع فالمفعول محذوف أي فصدوا الناس عن الإيمان بسبب تلك الجنة قدمه لأنه أظهر لأن إعراضهم أمر مستمر غير مسبب عن اتخاذ الإيمان جنة كذا قيل وفيه نظر لأن صدهم الناس عنه في عدم إظهارهم الإيمان أقوى منهم في إظهارهم ذلك فلا يكون المنع مسبباً عن الاتخاذ المذكور فضلاً عن الأظهرية فالأولى كون الفاء للتعقيب بلا سببية في الاحتمالين أو للترتيب في الذكر كما في قوله تعالى: ﴿ثم ليقطع فلينظر هل يذهبن كيده ما يغيظ﴾ [الحج: ١٥] ووجه تقديم الأول هو أنه تأسيس وأما الثاني فهو كالتأكيد لأنه منفهم مما قبله.

قوله: حلفهم الكاذب قال الزمخشري يجوز أن يراد بقوله عز وجل: ﴿اتخذوا أيمانهم جنة﴾ [المنافقون: ٢] إن قولهم: ﴿نشهد إنك لرسول الله﴾ [المنافقون: ١] يمين من أيمانهم الكاذبة لأن الشهادة تجري مجرى الحلف فيما أن يراد من التوكيد يقول الرجل اشهدوا شهد بالله وأعزم بالله في موضع أقسم وأولى وبه استشهد أبو حنيفة رحمه الله على أن اشهد يمين وقال صاحب الانتصاف لا دليل فيه عليه لأن غاية ما فيه أن يسمى يميناً والكلام في وجوب الكفارة بذلك لا في إطلاق الاسم وليس كل ما يسمى يميناً يجب به الكفارة فلو قال احلف على كذا لا يجب عليه الكفارة وإن كان حلفاً.

قوله: فإنها تجري مجرى الحلف في التوكيد تعليل لإطلاق اليمين على الشهادة وإيذان بأن لفظ اليمين في الشهادة مجاز والجامع التوكيد.

قوله: (من نفاقهم وصدهم) إذ العمل يعم عمل القلب وصدهم اكتفى بالمتعدي لأنه راجح لكونه تأسيساً وساء بمعنى قبح ليس من أفعال الذم بمعنى بئس.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ۝٣﴾

قوله: (إشارة إلى أن الكلام المتقدم أي ذلك القوم الشاهد على سوء أعمالهم) يعني قوله: ﴿ساء ما كانوا يعملون﴾ [التوبة: ٩] قوله على سوء أعمالهم إشارة إلى أن ما مصدرية والمراد بالعمل الحاصل بالمصدر.

قوله: (أو إلى الحال المذكورة من النفاق والكذب والاستجنان بالإيمان) أو إلى الحال المذكورة الخ بتأويل ما ذكر ولظهوره لم يتعرض له قدم الأول لقربه ولبعد منزلته اختير صيغة البعد وأيضاً كونهم آمنوا ثم كفروا عين النفاق فلا يحسن السببية بالنسبة إلى النفاق وإن حسنت بالنسبة إلى الكذب وغيره من الاستجنان أي طلب الجنة بالإيمان.

قوله: (بسبب أنهم آمنوا ظاهراً) بأن أقروا بألسنتهم بدون مواطأة القلب.

قوله: (ثم كفروا سراً أو آمنوا) أي ثم أظهروا دوامهم على الكفر ومراد المص دفع المنافات بين آمنوا وبين ثم كفروا كما فصل في الكشاف.

قوله: (أو إذا رأوا آية ثم كفروا حيثما سمعوا من شياطينهم شبهة) جواب آخر بالحمل على الارتداد فحينئذٍ ثم كفروا على ظاهره فلا يحتاج إلى تأويل بأنهم أظهروا دوامهم على الكفر لكنه لا يلائم قوله تعالى: ﴿وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم﴾ [البقرة: ١٤] الآية وأيضاً ارتداد المنافقين غير متعارف والحمل على سائر المرتدين لا يساعده المقام فالوجه الأول هو المعول وفي الكشاف وجه آخر قدمه على الوجهين المذكورين هنا وهو أنهم آمنوا أي نطقوا كلمة الشهادة وفعلوا كما يفعل من يدخل في الإسلام ثم ظهر كفرهم بعد ذلك عند المؤمنين بما يدل على كفرهم كقولهم في غزوة تبوك يطمع هذا الرجل أن يفتح له قصور كسرى هيهات ولم يتعرض له المص لأنه لا يلائم ظاهراً قوله تعالى: ﴿فطبع على قلوبهم﴾ [المنافقون: ٣] وأيضاً كون المشار إليه النفاق والكذب والاستجنان ينافيه هذا الوجه بحسب الظاهر وإن أمكن توفيقه بأن كونهم كفروا أي أظهروا كفرهم عند أهل الإيمان بعد إيمانهم يشعر نفاقهم ويظهر به حالهم وكانوا يتصدون الأيمان الفاجرة دفعاً لكفرهم الظاهرة لدى أهل الإسلام والحاصل إن أريد بالنفاق وأخويه ما هو في نفس الأمر فترك هذا الوجه أولى كما اختاره المصنف وإن أريد به ونحوه ما هو بحسب العلم والظهور فذكره أولى كما اختاره العلامة.

قوله: إشارة إلى الكلام المتقدم وهو مضمون قوله سبحانه: ﴿ما كانوا يعملون﴾ [المنافقون: ٢] فإنه قول شاهد على سوء أعمالهم أي ذلك القول الشاهد عليهم بأنهم أسوأ الناس أعمالهم بسبب أنهم آمنوا ثم كفروا.

قوله: (حتى تمرنوا على الكفر واستحكموا فيه) قد مر بيان الختم والطبع في أوائل البقرة وفيه إشارة إلى أنهم لم يتمكن لهم قبول الإسلام ما دام الطبع باقياً كأنهم أبطلوا الاختيار الجزئي فلم يبق لهم اختيار لكن لا يلزم الجبر لأن لهم اختياراً جزئياً لكن بإصرارهم على الكفر والنفاق أبطلوه وهذا عام خص منه البعض وهم من آمن منهم أو المراد المنافقون المخصوصون علم الله تعالى أنهم يموتون على النفاق والكفر.

قوله: (حقيقة الإيمان ولا يعرفون صحته) وبهذا يظهر ضعف ما ذكره من الوجه الثاني.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٤﴾﴾

قوله: (وإذا رأيتهم) الخطاب لمن يصلح أن يخاطب أو له عليه السلام اختير إذا مع الماضي لكون الرؤية واقعة كثيراً بخلاف القول فإنه نادر بالنسبة إلى الرؤية ولذا أتى بأن مع المضارع.

قوله: (لضخامتها وصباحتها) أي حسنها.

قوله: (لذلاقتهم وحلاوة كلامهم) لذلاقتهم بفتح الذال المعجمة أي انطلاق ألسنتهم.

قوله: (وكان ابن أبي جسيماً فصيحاً يحضر مجلس رسول الله عليه السلام في جمع مثله فيعجب بهيكلهم ويصغي إلى كلامهم) فيعجب بالبناء للمجهول وكذا يصغي والمعجبون أصحاب رسول الله عليه السلام لأن رسول الله ﷺ لا يعجبه مثل هذه الصورة الفانية إلا إذا لاحظ خالقه كما قال تعجباً «إن من البيان لسحراً» فظهر أن الخطاب كونه لمن يصلح أن يخاطب أو إلى من أن يكون له عليه السلام قوله ويصغي معنى تسمع فحينئذٍ يفيد وإلا فالقول يسمعه من حضر لا محالة.

قوله: (حال من الضمير المجرور في لقولهم) لأنه فاعل أي تسمع لما يقولونه نبه به على أن القول بمعنى القول.

قوله: (أي تسمع لما يقولونه مشبهين بأخشاب منصوبة مسندة إلى الحائط)

قوله: لذلاقتهم وحلاوة كلامهم الذلاقة طلاقة اللسان يقال ذلق اللسان بكسر العين وضمها فهو ذليق بين الذلاقة والطلاقة الحسن والقبول.

قوله: حال من الضمير المجرور كذا قال أبو البقاء وقيل هي جملة مستأنفة وظاهر كلامه الزجاج على ما نقله الواحدي على الاستئناف حيث قال وصفهم بتمام الصور وحسن الإنابة ثم اعلم أنهم في ترك التفهم والاستبصار نزلوا منزلة الخشب وأراد أنها ليست بأشجار تثمر وتنمو بل هي خشب مسندة إلى الحائط ثم عابهم بالجبن فقال يحسبون كل صيحة عليهم ثم أخبر بعد أو تهم فقال هم العدو ثم أمر بالتحذير منهم فقال فاحذرهم يعني احذرهم إن باطنهم على شرك لأنهم محبوبون لأعدائك.

مشبهين إشارة إلى التأويل بالمشتق قوله بأخشاب الأولى بخشب لأنه جمع كثرة وأخشاب جمع قلة والأول أبلغ في الذم قوله منصوبة ثابت باقتضاء النص قوله إلى الحائط مفهوم بطريق الالتزام.

قوله: (في كونهم أشباحاً خالية عن العلم والنظر) بيان وجه الشبه فكأنهم خالية عن الروح أيضاً إذ الروح الذي هو خال عن العلم والنظر كلا روح فيتضمن هذا التشبيه تشبيههم بالموتى فعلم منه أن هذا أولى من كون وجه الشبه الخلو عن الفائدة لأن الخشب تكون مستندة إذا لم يكن في بناء أو دعامة لشيء آخر ولذا لم يلتفت إليه المصنف مع أنه مذكور في الكشاف.

قوله: (وقيل الخشب جمع خشباء) مرضه لأنه خلاف المتبادر ولأنه لا تساعده القراءة بضمتين لأن فعلاء لا يجمع على فعل بضمتين بل على فعل بسكون العين كحمراء وحمر ولذا قدمه المصنف على ذكر قراءة التسكين لأن قراءة التسكين على التخفيف فلا يكون جمعاً له أيضاً.

قوله: (وهي الخشبة التي نخر جوفها شبهوا بها في حسن المنظر وقبح المخبر) نخر بالنون والخاء المعجمة والراء المهملة أي بلي وفسد وفي نسخة دعر جوفها أي فسد قوله وقبح المخبر أي الباطن وسمي مخبراً لأنه يحتاج معرفته إلى الإخبار فالخشباء أخص من الخشبة ولما كان الخشبة أعم تكون شاملة للخشباء أيضاً فيمكن أن تراد بالخشبة فالتخصيص خلاف الظاهر وأيضاً إن كان وجه الشبه حسن المنظر الخ لا يظهر لقوله تعالى مسندة فائدة فلا جرم إن هذا ضعيف من وجوه.

قوله: (وقرأ أبو عمرو والكسائي وروي عن ابن كثير بسكون الشين على التخفيف) أي تسكين المضموم للتخفيف كما هو شائع في كلامهم وقراءة الأكثر بالضم تؤيد أن هذه مخففة منها إذ الأصل توافق القراءتين.

قوله: (أو على أنه كبدن في جمع بدنة) فح يكون السكون على الأصل أخره لما عرفت من أن الأول راجح.

قوله: (أي واقعة عليهم لجبنهم واتهامهم فعليهم ثاني مفعولي يحسبون) لجبنهم أي لشدة خوفهم الناشيء من الجبن فوضع العلة موضع المعلول واتهامهم أي لعلمهم بأنهم على تهمة بسبب النفاق وهذا سبب الجبن فهم مترقبون للإيقاع عليهم ضارة بهم ولذا عدي

قوله: دعر جوفها من دعر العود يدعر دعراً فهو عود دعر أي ردي كثير الدخان والدعر بفتحتين الفساد كذا في الصحاح.

قوله: شبهوا بها في حسن المنظر وقبح المخبر وهذا الوجه أحسن لزيادة اعتبار فيه وجه التشبيه مركب من حسي وعقلي.

قوله: أي واقعة عليهم جعل الظرف مستقراً لأن كونه ثاني مفعولي الحسبان يستدعي استقراره.

بعلى فالمعنى إذا نادى مناد في العسكر أو تفلت دابة أو أنشدت ضالة ظنوا أنه إيقاع بهم.

قوله: (ويجوز أن يكون صلته) أي صلة يحسبون لأنه المذكور في كلامه وهو الملائم لكونه مفعولاً ثانياً له فلا تسامح فيه بكون المراد أنه نعت للمفعول الأول لأن الصيحة ليست عليهم في نفس الأمر كما ذكرناه آنفاً من أنه إذا نادى مناد الخ وهو المذكور في الكشاف لكنهم لكمال خوفهم يظنون أن تلك الصيحة واقعة عليهم وبهذا ظهر ضعف ما قيل من أن المراد صلة صيحة لتعلقه بها لأنه يقال صاح عليه وهو أحد الوجوه في إعراب السمين وهذا جيد إن أريد بالصيحة الصيحة عليهم قصداً وليس كذلك لما نقلناه من الكشاف ولا يلائمه التعبير بالحسبان ولفظة كل مع قطع النظر عن تصريح الكشاف.

قوله: (والمفعول هم العدو) كما لو طرحت الضمير يكون الضمير للكل لأن الظالمين لا يظنون أنفسهم العدو وكون كل صيحة عدواً إما للمبالغة أو بتقدير مضاف أي كل أهل صيحة.

قوله: (وعلى هذا يكون الضمير للكل وجمعه بالنظر إلى الخبر) وجمعه الخ جواب سؤال مقدر بأن حقه حينئذٍ هي العدو فأجاب بأنه باعتبار الخبر فإن مطابقته للخبر أولى من مطابقته للمرجع إذ الخبر محط الفائدة والعدو يستعمل مفرداً وجمعاً كقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إن من أزواجكم وأولادكم عدواً لكم﴾ [التغابن: ١٤] وهنا جمع إذ الكل جمع معنى وإن كان لفظه مفرداً ويتضح منه أن جمعه لكون الكل جمعاً معنى كما صرحوا به في مثل قوله تعالى: ﴿وكل أتوه داخرين﴾ [النمل: ٨٧].

قوله: (لكن ترتب قوله فاحذرهم عليه يدل على أن الضمير للمنافقين) لأن الأمر بالتحذير يقتضي توصيفهم بالعداوة لا بالجبن فقط فلا يكون هم العدو مفعول ثانٍ ليحسبون بل هي جملة مستأنفة مسوقة لبيان شدة عداوتهم كما يدل عليه الجملة الاسمية وتعريف

قوله: وجمعه بالنظر إلى الخبر يعني كان الظاهر أن يقال هي العدو لكن جمع المبتدأ نظراً إلى كون الخبر مجموع المعنى فإن المراد بالعدو الجنس ولذا قال الزمخشري في تفسيره أي هم الكاملون في العداوة ولكن ترتب قوله سبحانه: ﴿فاحذرهم﴾ [المنافقون: ٤] عليه بالفاء يدل على أن الضمير في هم العدو للمنافقين وجه دلالة الترتيب على رجع الضمير للمنافقين أن الفاء تنبىء عن معنى السببية وحسبانهم ذلك لا يصلح أن يكون سبباً للتحذير بل هو مما يوجب ترك الحذر لأن ذلك الحسبان إنما هو من جبنهم وخوفهم من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين وأما إذا رجع الضمير إلى المنافقين الموصوفين بما ذكر يصح معنى السببية إذ يكون المعنى حينئذٍ لا تغتر بقولهم نشهد أنك لرسول الله فإنهم كذبة في قلوبهم هذا حيث يظهرون صورة الإيمان على ألسنتهم ويبطنون الكفر في قلوبهم فاحذروا وهذا أي دلالة الترتيب على رجع الضمير في هم العدو إلى المنافقين إنما هي على أن يكون جملة هم العدو مفعولاً ثانياً للحسبان وعليهم صلته وأما إذا كان المفعول الثاني عليهم وهم العدو كلاماً مستأنفاً يكون الضمير في هم العدو للمنافقين ويحسن ترتيبه على قوله هم العدو بالفاء لأن وصفهم بالعدو أن يصلح أن يكون سبباً للتحذير عنهم.

الخبر باللام أي الكاملون في العداوة لأن ظاهرهم في صورة المحبين وهم أشد ضرراً وأقوى مكراً ومع ذلك إنما تعرض له لبيان هجنته هذا الاحتمال لأنه مما يخطر بالبال.

قوله: (دعاء عليهم وهو طلب من ذاته) لا طلب حقيقته بل المراد لازمه وهو أن اللعن عليهم مقرر على وجه الكمال إذ ما يكون بالطلب لا سيما من الذات العلي يوجد على وجه الكمال فأمر قاتلهم الله كناية عن ذلك أو مجاز ويحتمل أن يكون قاتل باقياً على معناه بل أبلغ وصيغة المفاعلة للمبالغة.

قوله: (أن يلعنهم) أشار به إلى إن قاتل بمعنى لعن وطرد مجازاً لتعذر المعنى الحقيقي أو دعاء عليهم بالإهلاك كما قاله في سورة التوبة أو تعجيب من سوء حالهم.

قوله: (أو تعليم للمؤمنين أن يدعوا عليهم بذلك) فإنه لازم لأصل معناه فيكون كناية أو مجازاً.

قوله: (كيف يصرفون عن الحق) أي أني بمعنى كيف يراد به الإنكار الواقعي للتوبيخ وهذا مؤيد كون قاتلهم الله تعجيباً من شناعة حالهم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُءُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ ۝٥﴾

قوله: (عطفوها إعراضاً واستكباراً عن ذلك) عطفوها معنى لووا إعراضاً صورياً أو معنوياً واستكباراً يؤيد كونه معنوياً فيكون لووا رؤوسهم كناية عن الاستكبار وإرادة المعنى الحقيقي لا محذور فيها قوله عن ذلك أي عن الاستغفار **(وقرأ نافع بتخفيف الواو)**.

قوله: (ورأيتهم) أي من يصلح أن يخاطب أو يا أيها الرسول.

قوله: (يصدون وهم يعرضون عن الاستغفار) بيان لكمال إعراضهم عن الاستغفار حتى يراه كل من يتأتى منه الرؤية فلا تكرار والإعراض عن الاستغفار وإن لم يكن مرئياً لكن أماراته مرئية أو عبر بالرؤية عن العلم لقوته في التيقن.

قوله: (عن الاعتذار) لم يقل عن الاستغفار احترازاً عن التكرار والمعنى إذا ظهر منهم جناية فقيل لهم تعالوا إلى رسول الله واطلبوا الاستغفار بطريق النصيحة قوله يستغفر لكم جواب الأمر أعرضوا عن الاستغفار واستكبروا عن اعتذار ما ظهر منهم من الشناعة الشنعاء.

قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ۝٦﴾

قوله: (﴿سواء عليهم﴾ [المنافقون: ٦] الخ) أي مستو عليهم استغفارك لهم وعدم استغفارك وهمزة استغفرت للاستفهام وحذف همزة الوصل والهمزة وأم المتصلة جردتا عن الاستفهام وتمام حله قد مر في قوله تعالى: ﴿سواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم﴾ [البقرة: ٦] من سورة البقرة وذكر عدم الاستغفار للتنبيه على أن الاستغفار كعدم الاستغفار في عدم النفع.

قوله: (**لرسوخهم في الكفر**) وهذا كناية على أنهم لم يتوبوا عن الكفر والنفاق وإلا فرسوخ الكفر إن زال بالتوبة لا ينافي المغفرة ولذا قال في تفسير الفاسقين الخارجين عن مظنة الاستصلاح الخ (**الخارجين عن مظنة الاستصلاح لانهماكهم في الكفر والنفاق**).

قوله تعالى: هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنفِقُوا عَلَىٰ مَنْ عِندَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّوا ۗ وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ ﴿٧﴾

قوله: (**للأنصار**) بقرينة الرواية الآتية وبقرينة أن المنافقين من الأنصار ظاهراً وإن من عند رسول الله فقراء المهاجرين لأنهم يهاجرون معه عليه السلام والمراد بالعندية ذلك وإلا فالأنصار أيضاً عنده عليه السلام بالنظر إلى الإسلام فعلم أن العندية مجاز لما ذكرناه.

قوله: (**يعنون فقراء المهاجرين**) لما مر من أن العندية تقتضي ذلك والظاهر أن المراد بالأنصار منافقوهم إذ هذا الكلام إظهار النفاق من ابن أبي فكيف يخاطب به من أخلص إيمانه وجملة هم الذين الخ كالتعليل لرسوخهم في الكفر وهو علة لعدم المغفرة وبهذا الاعتبار هذه الجملة أيضاً تعليل لعدم المغفرة ولذا ترك العطف وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية وابن أبي معترف بالرسالة فلا يكون عند رسول الله تهكماً بحسب الظاهر بل بحسب الباطن مثل إيمانه.

قوله: (**بيده الأرزاق والقسم**) فيكون قوله: ﴿ولله خزائن﴾ [المنافقون: ٧] الخ من باب وضع العلة مقام المعلول والقسم بكسر القاف جمع قسمة وهي النصيب فيكون مثل قوله تعالى: ﴿نحن قسمنا بينهم معيشتهم﴾ [الزخرف: ٣٢] الآية ولما كان حصول أكثر الأرزاق من السماء والأرض جميعاً ذكرهما.

قوله: (**ولكن المنافقين الخ**) استدراك من مفهوم الكلام أي وهذا واضح ولكن المنافقين أظهر للتسجيل على نفاقهم ولبيان علة الحكم والجمع مع أن القائل واحد وهو ابن أبي لكونهم راضين به فيكون مجازاً في الإسناد وكذا الكلام في سائر الجمع.

قوله: (**ذلك لجهلهم بالله**) أي كون الأرزاق بيده تعالى وقدرته أو كل أمر من أمور الدين أو لا يكون الفقاهة من شأنهم لجهلهم بالله وبصفاته وهذه الجملة معترضة مسوقة لإبطال لما زعموا من أن نفاقهم وعدم إنفاقهم يؤدي إلى انفضاض الفقراء أي تفرقهم من حوله عليه السلام ببيان أن مقاليد الأرزاق وخزائنه بيده تعالى خاصة على ما يدل عليه تقديم الخبر يبسطه لمن يشاء ويقدر وإنه غير مختص بالإنفاق.

قوله تعالى: يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ ۚ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٨﴾

قوله: (**﴿يقولون﴾ [المنافقون: ٧] الآية**) بدل من الأول لكن المبدل منه ليس في

حكم المطروح لئن رجعنا أي والله لئن رجعنا إلى المدينة كلمة الشك لعدم القطع بالرجوع لاحتمال الانصرام.

قوله: (**روي أن أعرابياً نازع أنصارياً في بعض الغزوات على ماء فضرب الأعرابي رأسه بخشبة فشكى إلى ابن أبي فقال لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا**) إن أعرابياً هو جهجاه وفي الكشاف جهجاه بن سعيد أجير لعمر يقود فرسه نازع أنصارياً وهو سنان الجهني حليف لعبد الله بن أبي رئيس المنافقين في بعض الغزوات وهو غزوة بني المصطلق على ماء واقتتلا على ماء مزدحم ويسمى ذلك الماء المريسيع كما في الكشاف فضرب الأعرابي رأسه فيه نوع مخالفة لما في الكشاف لفظاً لكنه موافق معنى للاختصار المطلوب في القصص والروايات وعن هذا لم يصرح أساميهم ولعدم تعلق الغرض بها فشكى المضروب الأنصاري إلى ابن أبي لما عرفت من أنه حليفه ومعينه فقال ابن أبي حينئذٍ لا تنفقوا الخ مع كلمات قبيحة مذكورة في الكشاف تركها المص لأن ذكرها قليل الجدوى بل اكتفى بما ذكر في النظم الكريم لتيقنه دون ما عداه.

قوله: (**وإذا رجعنا إلى المدينة فليخرج الأعز الأذل**) الأولى ولئن رجعنا كما في النظم الجليل فليخرج الأعز أشار به إلى أن المضارع بمعنى الأمر لاقتضائه المقام ولقصده التام ظن تحقق وقوعه.

قوله: (**عني بالأعز نفسه وبالأذل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم**) لقيام قرينة على أن القائل لا يريد ذل نفسه لكنه لم يصرحه احترازاً عن كمال ظهور نفاقه بحيث لا مجال لإنكاره مثل التعريضات.

قوله: (**وقرىء ليخرجن بفتح الياء وليخرجن على البناء للمفعول ولنخرجن بالنون ونصب الأعز والأذل على هذه القراءة**) وأما في القراءة الأولى فالفعل من الأفعال على البناء للفاعل مسند إلى الأعز والأذل مفعول به.

قوله: (**مصدر**) أي مفعول مطلق.

قوله: (**أو حال على تقدير مضاف كخروج أو إخراج**) كخروج ناظر إلى كونها مفعول مطلق وكذا إخراج.

قوله: (**أو مثل**) ناظر إلى كونه حالاً على طريق اللف والنشر المرتب فكونهما مصدراً

قوله: والأذل على هذه القراءة الخ بيان للقراءة الثلاث المذكورة على النشر بعد اللف فالتقدير على قراءة ﴿ليخرجن﴾ [المنافقون: ٨] بفتح الياء ليخرجن الأعز منها خروج الأذل وعلى قراءة ليخرجن بضم الياء وفتح الراء ليخرجن الأعز منها إخراج الأذل وكذا على قراءة لتخرجن بضم النون وكسر الراء هذا كله إذا كان انتصاب الأذل على المصدرية وإن قدر نصبه على الحال من الأعز يكون التقدير في الكل مثل الأذل.

لقيامها مقام المصدر وفي الكشاف ومعناه خروج الأذل وإخراج الأذل مثل الأذل انتهى ولم يتعرض الأعز لأنه فاعل على القراءة بفتح الياء من الثلاثي أو نائب الفاعل على قراءة ليخرجن على البناء للمفعول وأما على قراءة لنخرجن بالنون فالأعز على النصب فالأعز على هذه القراءة مفعول لنخرجن والمراد به حينئذٍ عليه السلام فابن أبي أظهر عزه بنون العظمة وأراد بإخراج الأذل تحقيره عليه السلام خذله الله تعالى فيوافق القراءات الباقية هذا ظاهر كلام الكشاف وكلام المصنف والمقام لا يخلو عن دغدغة فلا تغفل.

قوله: (﴿ولله العزة﴾ [المنافقون: ٨]) رد وإبطال لما يقولونه بأبلغ وجه حيث حصر العزة له تعالى على أنها ذاتية ولرسوله بواسطة الرسالة وللمؤمنين بواسطة الإيمان.

قوله: (**ولله الغلبة والقوة ولمن أعزه الله من رسوله والمؤمنين**) إشارة إلى ما ذكر والقرينة عليه قوله تعالى في موضع آخر فإن العزة لله جميعاً فلا يتعزز إلا من أعزه وفيه إثبات المذلة للكافرين والمنافقين على وجه العموم فيدخل هؤلاء المنافقون دخولاً أولياً فنفى عنهم العزة فضلاً عن الأعزية وإعادة الجار للتنبيه على الاستقلال في باب فإنه تعالى مستقل بالعزة الذاتية والرسول مستقل في ثبوت العزة للرسالة والمؤمن مستقل في ثبوت العزة له بواسطة إطاعة الله تعالى ورسوله فيلاحظ العطف قبل الحكم حتى لا ينافي الحصر ولو قيل الإسناد قبل العطف إذ الحصر فيه تعالى بالنسبة إلى ذاته وفيهما بالنظر إلى غيره يكون[1] حسناً.

قوله: (**من فرط جهلهم وغرورهم**) ذكر هنا يعلمون للتنبيه على أن ذلك أمر ظاهر لا يحتاج إلى إمعان نظر ومع ذلك لا يعلمون وللإشارة إلى ذلك قال من فرط جهلهم وغرورهم لأن غرورهم يمنع التوجه إليه بأدنى فكر وذكر في ما مر لا يفقهون لأن كون الأرزاق بيده تعالى غامض يحتاج إلى تدقيق نظر.

قوله: من فرط جهلهم وغرورهم ولم يقدر مفعول العلم في فاصلة هذه الآية وقدر مفعول الفقه في فاصلة الآية السابقة وأيضاً علل رحمه الله انتفاء العلم هنا بفرط الجهل وعلل انتفاء الفقه هناك بنفس الجهل فلا بد من بيان نكتة في ذلك أما النكتة في قضية تقدير المفعول وعدم تقديره في موضعين أن كون العزة لله ولمن أعزه الله تعالى أمر بعلمه من له أدنى شيء من المعرفة ولما لم يعرفه المنافقون اقتضت الحال أن ينفي منهم العلم بطريق المبالغة فلم يقيد العلم المسلوب منهم بشيء من القيود بل نفى عنهم أصل العلم لا العلم المقيد بالمتعلق ونفى العلم المقيد بقيد فالمعنى ولكن المنافقين ليسوا من أهل علم ومعرفة ولما كان بعض الأرزاق يصل إلى المرتزق من جهة العبد صار ذلك محلاً لأن يتردد فيه بعض القاصرين في إدراك أن الأرزاق كلها من عند الله تعالى فقدر مفعول لا يفقهون لبيان أنهم فاقدو العلم بذلك فلم ينف منهم أصل الفقه بل نفى الفقه المتعلق بذلك وهذه النكتة بعينها تصلح أن تكون نكتة لقضية التعليل المذكور فليتدبر وأما

---

(١) وإليه أشار بقوله ولمن أعزه.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٩﴾﴾

قوله: (لا يشغلكم تدبيرها والاهتمام بها عن ذكر الله) لا يشغلكم أموالكم كما أشغلت المنافقين وبهذه الملاحظة يظهر ارتباطه بما قبله.

قوله: (كالصلاة وسائر العبادات المذكرة للمعبود) كالصلاة خصها بالذكر صراحة لأنها أم العبادات جامعة لأنواع المبرات فالذكر شامل لجميع الطاعات حقيقة لأن الذكر مفهوم كلي شامل لها ويتنوع بفصول مقومه وهذا أولى من القول بأن الذكر مجاز عن مطلق العبادات المذكرة للمعبود قوله المذكرة للمعبود بيان للعلاقة وهي السببية لأن العبادة سبب لذكره تعالى وعلى ما ذكرنا إشارة إلى مفهوم كلي متنوع بفصول.

قوله: (والمراد نهيهم عن اللهو بها وتوجيه النهي إليها للمبالغة) والمراد نهيهم عن اللهو بها أي كناية وظاهره ليس بمقصود وتوجيه النهي إليها مع أنها ليست من العقلاء للمبالغة إذ الكناية أبلغ من التصريح أو لأنها لقوة سببيتها للهو وكمال مدخليتها فيه جعلت لاهية مجازاً فنهيت عنه إذ النفي والنهي تابعان للإثبات فأصل الكلام إذا لم يرد المبالغة لا تلهوا بأموالكم بالسعي في تدبيرها والتهالك على طلب النماء بالتجارة وغيرها ولا أولادكم بسروركم بها وكمال شفقتكم عليهم بحيث يخل بإقامة الحدود وإطاعة المعبود فالتجوز في الإسناد وقيل إنه تجوز بالسبب عن المسبب كقوله تعالى: ﴿فلا يكن في صدرك حرج منه﴾ [الأعراف: ٢].

قوله: (ولذلك قال ومن يفعل ذلك أي اللهو بها وهو الشغل) ولذلك أي ولكون المقصود نهيهم قال الخ دليل إني لكن لا حاجة إليه لظهور أنها ليست من العقلاء ومراده مزيد التوضيح وعبر بمن العام لهم ولغيرهم للمبالغة والفعل كناية عن اللهو بالأموال والأولاد للإيجاز وقدم الأموال لأن اللهو بها أكثر بل اللهو بالأولاد اللهو بالأموال لأن السرور بهم إنما يتم إذا كان ذا مال.

تخصيص الآية السابقة بلا يفقهون وهذه الآية بلا يعلمون فلأنه قد مر أن إثبات الفقه للإنسان أبلغ من إثبات العلم له فيكون نفي العلم أبلغ من نفي الفقه فأثر ما هو أبلغ لما هو ادعى له.

قوله: والمراد نهيهم عن اللهو فالمعنى لا تكونوا بحيث يلهيكم الأموال والأولاد بالتهالك في جمعها والتلذذ بها والانهماك فيها والتعزز بهم والتكاثر بعددهم أي لا تلهوا ولا تغفلوا بسبب الأموال والأولاد عن ذكر الله لكن عدل عن كلام أدى به أصل المعنى ووجه النهي إلى الأموال والأولاد للمبالغة من حيث إنه أسند الإلهاء إلى سبب اللهو وأنه من إطلاق اسم السبب على المسبب توسل بنهي الأموال والأولاد عن الإلهاء المسبب عن كينونتهم بحيث يؤدي إليه إلى النهي عن السبب فجاءت منه المبالغة على ما مر في قوله عز وجل: ﴿فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها﴾ [طه: ١٦].

قوله: ولذلك قال ومن يفعل أي ولأجل أن المراد نهيهم عن اللهو بها قال عز وجل: ﴿ومن

قوله: (لأنهم باعوا العظيم الباقي بالحقير الفاني) أشار به إلى أن الخسران استعارة شبه اشتغالهم بها بحيث يضر آخرته وإيثار الدنيا على الآخرة وتركهم الباقي واختيار الفاني بالتجارة التي ضاعت فيها رأس المال وبقي خائباً وللأصل فاقداً قوله باعوا أي تركوا العظيم الباقي واختاروا الحقير الفاني فهذا خسران وغبن لا خسران ولا غبن فوقه.

قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ مِن مَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠﴾﴾

قوله: (بعض أموالكم ادخاراً للآخرة) إشارة إلى أن من تبعيضية وفيه منع عن الإسراف المنهي في الإنفاق وفي قوله تعالى: ﴿مما رزقناكم﴾ [فاطر: ٢٩] أي مما ملكناكم ترغيب إلى الإنفاق وفي قول المص بعض أموالكم إشارة إلى ما ذكرنا من أن معنى رزقناكم ملكناكم والأمر للوجوب إن أريد الإنفاق الواجب وإلا فللقدر المشترك بين الوجوب والندب.

قوله: (أن يرى دلائله) وأماراته وقدر المضاف ليصح تفريع قوله: ﴿فيقول رب﴾ [المنافقون: ١٠] الآية وأشار أن الإتيان استعارة للحصول والحضور والمراد بالرؤية المعرفة سواء كان بحس البصر أو لا ولا بعد في إرادة الرؤية البصرية فقط لولا تحضيضية فاصدق بالنصب جواب التمني أي سأل الرجعة لتدارك ما فاته من الزكاة فتحسر على الفوات ولا يعطاها وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في مانعي الزكاة كما في الكشاف فالأمر للوجوب **(أمهلتني أمد غير بعيد فأتصدق)**.

قوله: (بالتدارك) وفيه إشارة إلى أنه لا تقصير فيه إلا ترك الزكاة إذ من المعلوم أن الصلاح لا يتحقق بالإنفاق فقط وفيه تنبيه على أعظمية الزكاة.

قوله: (وجزم أكن للعطف على موضع الفاء وما بعده) لأنه في معنى إن أخرتني

يفعل ذلك﴾ [المنافقون: ٩] أي ومن يفعل اللهو عن ذكر الله ﴿فأولئك هم الخاسرون﴾ [المنافقون: ٩] أسند فعل اللهو إليهم وورد الوعيد على فعلهم اللهو فعلم منه أن المراد نهيهم عن اللهو لأن الوعيد يرد على ترك الانتهاء بالنهي ثم في التعريف الجنسي في الخاسرون وتوسيط ضمير الفصل بينهو بين المبتدأ إشعار بأن الكاملين في الخسران هؤلاء اللاهون عن ذكر الله فإن خسارهم فوق كل خسران حيث باعوا العظيم الباقي بالحقير الفاني ودخل في هذا العموم وعيد كل من ذهل عن الجهاد في سبيل الله وشغل عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وعن طلب العلم وعن النصيحة للمسلمين بسبب مراعاة شأن الأموال والأولاد.

قوله: وجزم أكن للعطف على موضع الفاء حملاً على المعنى فإن موضع الفاء مع أصدق جزم على أنه جواب لولا ومعناه هلا أخرتني على معنى إن أخرتني أصدق وأكن قال صاحب الكشاف جزم أكن بالحمل على موضع ﴿فأصدق﴾ [المنافقون: ١٠] فإن موضع الفاء مع الفعل

أصدق كما قاله أبو علي الفارسي واختاره الشيخان ومختار الخليل وسيبويه أنه عطف على توهم الشرط الذي يدل عليه التمني لأن الشرط غير ظاهر ولا مقدر حتى يعتبر العطف على الموضع كقوله تعالى: ﴿من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم﴾ [الأعراف: ١٨٦] ونقل عن العصام أنه قال أعلم أن المنصوب بعد الفاء في غير النفي ينجزم بعد سقوط الفاء فتقول في زرني فأكرمك زرني أكرمك ولذا يعطف المجزوم على المنصوب بعد الفاء نحو فاصدق وأكن انتهى كأنه قيل لولا أخرتني أكن من الصالحين ونبه المصنف على ذلك بقوله وجزم أكن للعطف على موضع الفاء وما بعده وقول أبو علي الفارسي لأنه في معنى إن أخرتني أصدق يشير إلى ذلك ولا حاجة إلى أن الشرط متوهم الخ لأن التمني كاف في ذلك كما أشرنا بقولنا كأنه قيل لولا أخرتني أكن وما قاله الفارسي من قوله لأنه في معنى إن أخرتني أصدق فميل إلى حاصل المعنى لا لأنه لازم ولما كان قول الفارسي ظاهراً راجحاً اختاره المصنف.

قوله: (**وقرأ أبو عمرو وأكون منصوباً عطفاً على أصدق**) فيكون الفاء معتبراً في فوق أكون فيكون منصوباً لما عرفت مما نقل عن العصام وأما في الأول فالعطف على مجموع الفاء وما بعده فلا يكون الفاء معتبراً في فوق أكن فيكون مجزوماً كما كان كذلك إن كان جواباً بنفسه بدون عطف نظيره عطف على محل أن وما بعده[1] فلا يكون إن معتبراً في الجملة المعطوفة أو عطف على مدخول إن فيكون إن معتبر في المعطوفة وليس مراده وجزم أكن للعطف على موضع الفاء وما بعده لكونه مجزوماً حتى يعترض بأن موضع الفاء وما بعده ليس في موضع الجزم كما نقله السعدي وأجاب بما بعد عن الأذهان لدى أهل العرفان بل مراده ما ذكرناه مما نقلناه عن العصام.

قوله: (**وقرىء بالرفع على وأنا أكون فيكون عدة بالصلاح**) النحويون وأهل المعاني يقدرون المبتدأ في أمثاله من الأفعال المستأنفة لا لأن الفعل لا يصلح للاستئناف مع الواو الاستئنافية كما هنا وبدونها فإنه لم يذهب إليه أحد من علماء العربية وقد صرح الشيخان في مواضع عديدة أن الفعل مستأنف سواء بالواو أو لا ولعل تقدير المبتدأ في مثله للتنبيه على أن الواو استئنافية لا عاطفة إذ عطف الجملة الاسمية على الفعلية ليس من المحسنات مطلقاً وأما الفعل فيحسن عطفه ولو بالتمحل وقد جوز الفاضل السعدي في الرفع أيضاً

جزم ومن قال واكون حمله على لفظ ﴿فأصدق﴾ [المنافقون: ١٠] لأن الحمل على اللفظ عندهم أحسن إذ لم يظهر على الموضع إعراب وما لا يظهر يجري مجرى المطروح المرفوض روي عن صاحب الكشاف أنه قال ليس في الزجر عن التفريط في هذه الحقوق أعظم من ذلك فلا أحد يؤخر ذلك إلا ويجوز أن يأتيه الموت عن قرب فيلزمه التحرز الشديد من هذا التفريط في كل وقت. تمت السورة والله سبحانه وتعالى أعلم بأسرار كلامه أحمد الله مفتتحاً ومختتماً أقول.

---

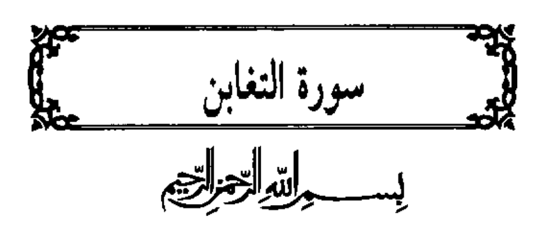
(١) قال المصنف في قوله تعالى: ﴿علام الغيوب﴾ في أواخر سورة سبأ صفة محمولة على محل إن واسمها.

العطف على أصدق لأنه في محل رفع أو لتوهم رفعه كما في الجزم وهو بعيد لما عرفته من أن الجزم ليس بناء على التوهم بل لأنه جواب التمني بواسطة العطف بلا فاء كما مر مراراً.

قوله تعالى: ﴿وَلَن يُؤَخِّرَ ٱللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَآءَ أَجَلُهَاۚ وَٱللَّهُ خَبِيرُۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ۝١١﴾

(ولم يمهلها)

قوله: (آخر عمرها فيجازي عليه وقرأ أبو بكر بالياء ليوافق ما قبله في الغيبة) آخر عمرها أي المراد بالأجل آخر العمر لا بمعنى مجموع العمر قيل هذه السورة الثالثة والستون وفيه إشارة إلى عمره عليه السلام وليس ببعيد كما أنه ليس بسديد. قوله **(عن النبي عليه السلام من قرأ سورة المنافقين بريء من النفاق)** موضوع. الحمد لله على جلائل نعمه المتكاثرة. لا سيما على التوفيق وإتمام ما يتعلق بسورة المنافقين. والصلاة. والسلام على من جاهد الكفار والمنافقين. وعلى من أعانه بأنفسهم. وأموالهم أجمعين. نفعنا الله تعالى بشفاعتهم. في يوم الحساب والدين. تمت السورة الكريمة في يوم الخميس وقت العصر من الشوال الشريف في سنة ١١٩١.



سورة التغابن

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (سورة التغابن مختلف فيها وآيها ثماني عشرة آية) مختلف فيها لا خلاف في عدد آياتها وإنما الخلاف في كونها مكية أو مدنية أو بعضها[1] مكي وبعضها مدني كقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إن من أزواجكم﴾ [التغابن: ١٤] الآية على أقوال ثلاثة فقوله مختلف فيها أي في كونها مكية أو مدنية بقرينة قوله وهي ثماني عشرة آية أي بالاتفاق.

قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ١﴾

قوله: (بدلالتها على كماله واستغنائه) أي بدلالة ما في السموات وما في الأرض مراداً بهما جميع الموجودات الممكنة كما مر بيانه ولذا أنث الضمير الراجع إلى الموصول فالمراد بالتسبيح ما هو بلسان الحال وصاحب التوضيح حمله ما هو بلسان المقال والعلم عند الله الملك المتعال والتعرض بالدلالة على الكمال لأن التنزيه عن سمات النقصان يستلزم الوصف بالكمال.

قوله: (قدم الظرفين للدلالة على اختصاص الأمرين به من حيث الحقيقة) أي من حيث أنهما مختصان به تعالى في نفس الأمر وإن كانا لغيره تعالى بحسب الظاهر وقدم الملك لأنه سبب الحمد أي المحمودية فإن المراد بهما الحاصل بالمصدر والحصر المستفاد من الكلام كون الملك والحمد مقصوران على الاتصاف بكونهما له تعالى وما ذكره المصنف حاصله ولما كان اللام للاختصاص في الإثبات عزى الاختصاص إلى

سورة التغابن مختلف فيها
وآيها ثمان عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: قدم الظرفين للدلالة على اختصاص الأمرين به من حيث الحقيقة فلا ينافي ذلك الاختصاص إضافتهما إلى العبد من حيث الظاهر.

---

(١) وهو قول الكلبي وكونها مكية قول ابن عباس رضي الله تعالى عنه وكونها مدنية قول الأكثرين.

تقديم الظرف لأن مراد الاختصاص في الثبوت وهو معنى الحصر والقصر وكون اللام مفيداً للاختصاص في الثبوت مختلف فيه فلا يحتاج إلى تقدير المضاف بأن يقال أي لتأكيد الاختصاص المستفاد من اللام وأيضاً لا يحتاج إلى حمل اللام على معنى الاستحقاق دون الاختصاص.

قوله: (لأن نسبة ذاته المقتضية للقدرة إلى الكل على سواء) أي لأن ذاته تعالى مقتضية لقدرته كسائر صفاته فلا ينفك عنها فيكون نسبتها إلى جميع الأشياء الممكنة على السواء وإلا لزم الترجيح بلا مرجح فلا يتصور كون بعض الممكنات مقدوراً دون البعض وقد مر تفصيله في سورة البقرة.

قوله: (ثم شرع فيما ادعاه فقال: ﴿هو الذي﴾ [التغابن: ٢] الآية) فيه بيان ارتباط ما بعده به.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝٢﴾

قوله: (﴿هو الذي خلقكم﴾ [التغابن: ٢]) أطواراً وتارات إذ خلقكم أولاً عناصر ثم مركبات أي مأكولات ثم أخلاطاً ثم نطفا ثم علقاً ثم مضغاً ثم عظاماً ولحوماً ثم أنشأكم خلقاً آخر وهذا يدل على عظم القدرة وتمام الحكمة ومع ذلك كنتم حاوين مبادي الكمالات العلمية والعملية وهذا دليل آخر على القدرة التامة ولعل لهذا قدم بيان خلقه.

قوله: (مقدر كفره موجه إليه ما يحمله عليه إليه ﴿ومنكم مؤمن﴾ مقدر إيمانه موفق لما يدعوه إليه) مقدر كفره بزنة اسم المفعول أوله لأنهم حال الخلقة ليسوا بكافرين بالفعل بل بالقوة بسبب التقدير والتقدير بسبب علمه تعالى بأنهم صرفوا الإرادة الجزئية إلى الكفر أو إلى الإيمان فلا يلزم الجبر والفاء للتفصيل مع التعقيب لأنه بعد الخلق والتقدير وإن كان قبل الخلق لكن ظهوره بعده والأولى كون الفاء للتفصيل إذ معنى التعقيب مشكل فيكون قوله: ﴿خلقكم﴾ [التغابن: ٢] لبيان إجمالاً إذ المراد من قوله: ﴿خلقكم﴾ [التغابن: ٢] ذلك فيكون إجمالاً قوله: ﴿فمنكم﴾ [التغابن: ٢] الخ تفصيل بعد الإجمال وفيه ما فيه فالأولى لتفصيل ما في الذهن والعلم أي خلقكم على استعداد الحق لكنكم متفاوتون في ذلك فمنكم من أبطل استعداده واختار الكفر المقدر ومنكم من استمر على ذلك واختار الإيمان المقدر فلا يكون عاطفة وقيل للعطف على الصلة ولا يضره عدم العائد لأن المعطوف بالفاء يكفيه وجود العائد في إحدى الجملتين كما قرروه في نحو الذي يطير الذباب فيغضب عمرو أو يقال فيها رابط بالتأويل لأنها بمعنى وقد كفرتم أي وقد كفر بعضكم أو معطوفة على جملة ﴿هو الذي﴾ [التغابن: ٢] الخ والكل تعسف أما الأخير

قوله: ثم شرع فيما ادعاه يعني ادعى سبحانه أولاً ﴿إنه على كل شيء قدير﴾ [الأحقاف: ٣٣] ثم شرع في تقرير ما ادعاه فقال: ﴿هو الذي خلقكم﴾ [غافر: ٦٧] الآية.

فلأنه يلزم منه أن لا يكون مربوطاً بقوله: ﴿خلقكم﴾ [التغابن: ٢] ولا يخفى فساده وأما الثاني فلأنه يرفع الأمان أما الأول فلأنه يحتاج إلى النقل من الثقاة والمثال المذكور مصنوع فالأولى كون الفاء للتفصيل المحض بلا عطف.

قوله: (فيعاملكم بما يناسب أعمالكم) فيه وعد على الإيمان ووعيد على الكفر والطغيان.

قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٣﴾﴾

قوله: (بالحكمة البالغة) أي المراد بالحق الحكمة البالغة أي مشحونة بضروب البدائع تبصرة للنظار وتذكرة لأولي الاعتبار وتسبيباً لما ينتظم به أمور العباد في المعاش والمعاد ومعنى البالغة هنا العظيمة.

قوله: (فصوركم من جملة ما خلق فيهما بأحسن صورة حيث زينكم بصفوة أوصاف الكائنات وخصكم بخلاصة خصائص المبدعات وجعلكم أنموذج جميع المخلوقات) من جملة ما خلق فيهما أي في السموات والأرض بأحسن صورة ولا مخلوق فيهما أحسن صورة من البشر ولا مساوٍ له في ذلك فيلزم منه أنه أحسن صورة من الملك كما في قوله تعالى: ﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾ [التين: ٤] بأن خص بانتصاب القامة وحسن الصورة واستجماع خواص الكائنات ونظائر سائر الممكنات فإن الرأس نظيره سقف السماء والروح كالشمس والعقل كالقمر والحواس كالكواكب السيارات والبطن كالبحر والظهر كالبر والصوت كالرعد والضحك كالبرق وشعره كالنبات وإلى ما ذكرنا أشار بقوله وجعلكم أنموذج جميع المخلوقات وفي قوله من جملة ما خلق فيهما إشارة إلى وجه تأخير ذكر ﴿وصوركم﴾ [التغابن: ٣] وذكر عقيب خلق السموات الخ والظاهر ذكره عقيب ﴿خلقكم﴾ [التغابن: ٢] فتدبر.

قوله: (فأحسنوا سرائركم) بالعقائد الصحيحة والأخلاق الحسنة والأعمال الصالحة فإن منشأها استقامة البواطن ونبه به على مناسبته بابتداء الكلام حتى يكون ترشيعاً.

قوله: (حتى لا تمسخ بالعذاب ظواهركم) المسخ بالخاء المعجمة تغيير الصورة فإنه بالعذاب يبدل أحسن صورة إلى أقبح صورة.

قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٤﴾﴾

قوله: (﴿ويعلم ما تسرون﴾ [التغابن: ٤]) فيما بينكم وما تظهرونه من الأحوال والأمور

قوله: فأحسنوا سرائركم حتى لا يمسخ بالعذاب ظواهركم معنى الحث على إحسان السرائر مستفاد من ذكر ﴿وإليه المصير﴾ [التغابن: ٣] عقيب قوله: ﴿وصوركم فأحسن صوركم﴾ [التغابن: ٣] المشير إلى مجازاة الأخروية التي في ضمنها الوعيد على من أحسن الله صورته وهو أقبح سيرته بسوء العقائد والنيات وسائر الصفات الباطنة المدنسة لجوهر القلب كالحقد والحسد والبخل والشهوة والغضب وغيرها.

وذكره مع دخوله فيما قبله لأنه هو المناسب لقوله: ﴿هو الذي خلقكم﴾ [التغابن: ٢] وذكر الأول لبيان عموم علمه تعالى كأنه قيل وهو بكل شيء عليم لكنه تفنن هنا في البيان وأيضاً العلم الذي يترتب عليه الجزاء هذا العلم ثم قال: ﴿والله عليم بذات الصدور﴾ [التغابن: ٤] وهو المخفيات قبل إظهارها وهو داخل فيما تسرون أو مغاير له إن أريد بما تسرون ما تسرون فيما بينكم كما أشرنا إليه وهو الظاهر وتغيير الأسلوب لتأكيد ذلك بالجملة الاسمية وذكر اسم الأعظم لمزيد التقرير.

قوله: (فلا يخفى عليه ما يصح أن يعلم كلياً كان أو جزئياً لأن نسبة المقتضى لعلمه إلى الكل واحدة) فلا يخفى تفريع على مجموع ما ذكر قوله ما يصلح الأولى تركه إذ لا شيء لا يصلح أن يعلم كلياً كان أو جزئياً أي على وجه جزئي ففيه رد على الفلاسفة لأنهم ينكرون علمه تعالى بالجزئيات على وجه جزئي وقيل تفريع على قوله: ﴿والله عليم بذات الصدور﴾ [التغابن: ٤] وإشارة[1] إلى أنه كالتعليل لما تقدمه فإنه تعالى إذا علم ما في الصدور وهي أخفى ما يكون كان أعلم بغيرها ولك أن تقول إنه تعالى إذا علم جميع ما يسرون يكون عالماً بمضمرات الصدور لاندراجها تحت ما يسرون فالأمر ح بالعكس إلا أن يخص ما تسرون بما عدا ما في الصدور كما مر وحاصل قوله أنه لبيان شمول علمه تعالى بجميع الأشياء فيكون علة آنية وقوله لأن نسبة المقتضى الخ يكون دليلاً لمياً على إحاطة علمه تعالى كما في القدرة وحاصله أن علمه تعالى ذاتي وما هو بمقتضى الذات لا يتفاوت ولا يختص ببعض المعلومات دون بعض وإلا لزم الترجيح بلا مرجح وبيان أن علمه تعالى شامل وأنه تعالى يعلم ما تسرون وما تعلنون التنبيه على أنه حقه أن يتقي ويحترز فيراعي المكلف الحدود فيما يأتون ويتركون ولأجل تقرير الوعد والوعيد كرر العلم واختير صيغة المضارع لإفادة الاستمرار.

قوله: (وتقديم تقرير القدرة على العلم لأن دلالة المخلوقات على قدرته أولاً وبالذات وعلى علمه بما فيها من الاتقان والاختصاص ببعض الأنحاء) وما ذكره المصنف في بيان

قوله: كلياً كان أو جزئياً رد على الفلاسفة القائلين إن الله تعالى غير عالم بالجزئيات على الوجه الجزئي قال الزمخشري في قوله عز وجل: ﴿وصوركم فأحسن صوركم﴾ [التغابن: ٣] فإن قلت فكم دميم مشوه الصورة سمج الخلقة تقتحمه العيون قلت لا سماجة ثم ولكن الحسن كغيره من المعاني على طبقات ومراتب فلانحطاط بعض الصور عن مراتب فوقها انحطاطاً بيناً وإضافتها إلى الموفى عليها لا تستملح وإلا فهي داخلة في حيز الحسن غير خارجة من حده ألا ترى أنك قد تعجب بصورة وتستملحها ولا ترى الدنيا بها ثم ترى أملح وأعلى في مراتب الحسن فينبو عن الأولى طرفك وتستثقل النظر إليها بعد افتتانك بها وتهالكك عليها وقالت الحكماء شيئان لا غاية لهما الجمال والبيان.

---

(١) وفي الكشاف إشارة إلى ما ذكرناه.

العلم مسلك من استدل على علمه تعالى بما في المخلوقات من الاتقان والأحكام والنمط البديع والانتظام والبعض من المتكلمين استدلوا عليه بأنه فاعل بالاختيار وهو يقتضي العلم حتى فرقوا بين الخلق والكسب بأن الأول يقتضي العلم تفصيلاً والثاني يكفي فيه العلم الإجمالي فدلالة المخلوقات على علمه تعالى أولاً وبالذات كالقدرة فلا يتم ما ذكره إلا أن يقال كلام المصنف بناء على المسلك الأول فتأمل وأيضاً يعارض ما ذكره كون تعلق العلم بالمخلوقات مقدماً على تعلق القدرة بها لأنها تابعة للإرادة وهي تابعة للعلم فالأولى أن يقال إن القدرة تناسب التسبيح فإنه التنزيه عن العجز وهو لا يكون إلا بالقدرة التامة.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَبْلُ فَذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٥﴾﴾

قوله: (أيها الكفار) خص الخطاب بالكفار بقرينة قوله: ﴿نبأ الذين كفروا﴾ [التغابن: ٥] مع أنه وعد بأن ما أصابهم يصيبكم مثله ففيه تلوين الخطاب والاستفهام لإنكار النفي وتقرير المنفي أي قد أتاكم ولكنكم لم تتعظوا به **(كقوم نوح وهود وصالح عليهم السلام)**.

قوله: (ضرر كفرهم في الدنيا) متعلق بذاقوا بقرينة قوله: ﴿ولهم عذاب أليم﴾ [التغابن: ٥] أي في الآخرة كما قاله المص.

قوله: (وأصله الثقل ومنه الوبيل لطعام يثقل على المعدة والوابل للمطر الثقيل القطار) وأصله أي أصل الوبال الثقل فاستعير للضرر والعذاب بجامع الثقل المطلق فهو في المشبه به حسي وفي المشبه معنوي ﴿ولهم عذاب أليم﴾ **(في الآخرة)**.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُ كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالُوا أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا فَكَفَرُوا وَتَوَلَّوا وَّاسْتَغْنَى اللَّهُ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴿٦﴾﴾

قوله: (أي المذكور من الوبال والعذاب) إشارة إلى وجه إفراد ذلك مع تعدد المشار إليه وصيغة البعد للتفخيم.

قوله: (بسبب أن الشأن بالمعجزات) بسبب أن الشأن أي الباء سببية والضمير للشأن وسبب ذلك قد علم من قوله: ﴿الذين كفروا﴾ [التغابن: ٧] إذ تعلق الحكم بالمشتق يفيد عليه مأخذ الاشتقاق إذ المراد بالنبأ ذوق الوبال وشدة النكال فهذا تصريح بما علم التزاماً وتفصيل لما أجمل أولاً والباء في بالبينات للتعدية أو للملابسة.

قوله: (أنكروا وتعجبوا أن يكون الرسل بشراً والبشر يطلق للواحد والجمع) أنكروا أي الهمزة الاستفهامية للإنكار الوقوعي والتعجب منفهم من عرض الكلام ولذا ذكره بالواو والبشر لكونه اسم جنس يطلق الخ والمراد الجمع بقرينة يهدوننا.

قوله: والبشر يطلق للواحد والجمع هذا تأويل لرجع ضمير الجمع في يهدوننا إلى البشر وهو مفرد اللفظ.

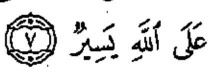
قوله: (فكفروا بالرسل) صرح به مع أنه معلوم مما تقدم لتسجيله على كفرهم والعطف لتغاير المفهومين ﴿وتولوا﴾ (عن التدبر في البينات).

قوله: (واستغنى الله عن كل شيء فضلاً عن طاعتهم) واستغنى الله حال من ضمير تولوا بتقدير قد أو بدونه مثل قوله جاءني زيد والشمس طالعة ومثله مأول بالمقارنة أي فكفروا وتولوا حال كونهم مقارنين باستغناء الله تعالى وأما العطف على ما قبله فليس بمناسب لعدم الجامع.

قوله: (والله غني عن عبادتهم وغيرها) جملة معترضة وتذييلية مقررة لمنطوق ما قبله.

قوله: (يدل على حمده كل مخلوق) فاعل يدل أي أنه تعالى محمود وجميع المخلوقات يدل على أنه محمود بلسان الحال لأن حقيقة الحمد إظهار صفات الكمال والمخلوقات بأسرها مظهر أي دال على كمال صانعه وهو تعالى حامد أيضاً بهذا الإظهار كما قال عليه السلام اللهم لا أحصي ثناء عليك كما أثنيت أنت على نفسك فيصح أن يكون المعنى يدل على حامديته كل مخلوق وعلى كلا المعنيين فيه تقرير لغنائه عن العبادة وغيرها.

قوله تعالى: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن لَّن يُبۡعَثُواْۚ قُلۡ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبۡعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلۡتُمۡۚ وَذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ ٧﴾



قوله: (زعم الذين كفروا) بيان جناية أخرى وهي إنكار الآخرة إثر بيان إنكارهم الرسل ومنشأ زعمهم ادعاء استحالة المعدوم وامتناع قبول الحياة ما هو يبس رميم.

قوله: (الزعم ادعاء العلم ولذلك يتعدى إلى مفعولين وقد قام مقامهما أن مع ما في حيزه) ادعاء العلم غالب في البطلان ولذلك أي لما فيه من ادعاء العلم قوله إن الخ وهي مخففة بقرينة لن.

قوله: (﴿بلى تبعثون﴾ [المؤمنون: ١٦]) لأن بلى لإيجاب النفي أثبت أولاً البعث ثم بينه تفصيلاً بأن الله تعالى ليبعثهم ثم يجازيهم والمراد بعث المكلفين جميعاً إذ لا قائل بالفصل (قسم أكد به الجواب).

قوله: (بالمحاسبة والمجازاة) أي المراد بالنبأ الخبر بالفعل وهو أبلغ من النبأ بالقول وإن كان مجازاً.

قوله: (لقبول المادة وحصول القدرة التامة) لقبول المادة الحياة كما قبلتها أولاً وما بالذات لا يزول وحصول القدرة التامة فيقدر على جمع الأجزاء المتفرقة وإحيائها وكذا حصول العلم الكامل فيعلم أمكنة الأجزاء الممتزجة ولا بد من التعرض لهذا ولا وجه لتركه إذ صحة حشر الأجساد مبنية على هذه الأمور الثلاثة كما بينه في البقرة.

قوله: (يعني القرآن فإنه بإعجازه ظاهر بنفسه مظهر لغيره مما فيه شرحه وبيانه) يعني

القرآن فالنور مستعار له وجه المشابهة ما أشار إليه بقوله فإنه بإعجازه ظاهر أي ظاهر حقيقته وجه المشابهة معقول في المشبه ومحسوس في المشبه به.

قوله تعالى: ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنزَلْنَا ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٨﴾﴾

قوله: (**فيجازي عليه**) أي بالخير أو بالشر إن جعل الخطاب عاماً أو بمعنى فيعاقبكم إن خص بالكفار والقرآن إيمانه مستلزم للإيمان باليوم الآخر ولذا أمروا بالإيمان عقيب إثبات البعث بالقسم رداً لمنكريه وفاء فآمنوا للتفريع على إخبار البعث.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ۖ ذَٰلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ ۗ وَمَن يُؤْمِن بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿٩﴾﴾

قوله: (**ظرف لتنبئون**) كونه ظرفاً منوناً وكون اللام مكسوراً أولى من كونه مضافاً إلى ما بعده على أن اللام من الكلمة مفتوحاً.

قوله: (**أو مقدر باذكر وقرأ يعقوب نجمعكم**) أو مقدر باذكر على أن يوم مفعول به أو المفعول به محذوف أي اذكر الحادث ويوم ظرف لذلك المقدر والخطاب إما له عليه السلام أو لمن يصلح الخطاب به فعلى الأول فيه تلوين الخطاب وأما تعلقه بخير فلا يصح إلا بتمحل بعيد.

قوله: (**لأجل ما فيه من الحساب والجزاء والجمع جمع الملائكة والثقلين**) لأجل ما فيه أي المضاف مقدر واللام للتعليل ولم يتعرض لكون اللام بمعنى في مع استغنائه عن تقدير المضاف لأنه لا جزالة فيه.

قوله: (**يغبن فيه بعضهم بعضاً لنزول السعداء منازل الأشقياء لو كانوا سعداء وبالعكس مستعار من تغابن التجار**) يغبن فيه الخ حمل التفاعل على ظاهره قوله مستعار من تغابن التجار وفيه تهكم بالأشقياء لأن تلك المنازل ليست نافعة لهم أو جعل تغابناً مبالغة على طريق المشاكلة وفي الحديث الشريف «ما من عبد يدخل الجنة إلا أري مقعده من النار لو أساء ليزداد شكراً وما من عبد يدخل النار إلا أري مقعده من الجنة لو أحسن ليزداد حسرة».

قوله: يعني يغبن فيه بعضهم بعضاً غبن السعداء للأشقياء حقيقة لأنهم يغبنون الأشقياء بنزولهم منازلهم في الجنة ولكن غبن الأشقياء للسعداء ليس بغبن حقيقة بل هو مجاز من باب الاستعارة التهكمية فإن الأشقياء لا يغبنون السعداء بنزولهم منازلهم في النار لو شقوا إلا بالاستعارة التهكمية كذا قالوا أقول على هذا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ التغابن ومن قال بعموم المجاز فعليه البيان وجعل الواحدي التغابن من طرف واحد للمبالغة حيث قال يغبن فيه أهل الحق أهل الباطل وأهل الإيمان أهل الكفر والأغبن أبين من هذا هؤلاء يدخلون الجنة وهؤلاء يدخلون النار وأحسن منهما ما ذكره محيي السنة قال هو تفاعل من الغبن وهو فوت الحظ والمراد فالمغبون من غبن في أهله ومنازله في الجنة فيظهر يومئذٍ غبن كل كافر بتركه الإيمان وغبن كل مؤمن بتقصيره في الإحسان.

قوله: (واللام فيه للدلالة على أن التغابن الحقيقي هو التغابن في أمور الآخرة لعظمها ودوامها) أي تعريف التغابن بلام الجنس يفيد الحصر أي ذلك اليوم يوم التغابن فقط لا يوم التغابن غيره وأشار إلى وجهه أن المراد التغابن الحقيقي فهو مقصور على ذلك اليوم فلا ينافي الحصر وجود التغابن في الدنيا والمراد بالحقيقي نفس الأمر وفي الواقع لا أنه موضوع له فإنه بالنظر إلى الوضع مجاز ولذا قال مستعار من تغابن التجار قوله لعظمها بيان كيفيته ودوامها بيان كميته وأما تغابن الدنيا فهو زائل مع حقارته.

قوله: (ومن يؤمن بالله) وينطوي الإيمان بسائر المؤمن به.

قوله: (أي عملاً صالحاً) ويدخل فيه الاجتناب عن الكبائر والمراد بالسيئات الصغائر **(وقرأ نافع وابن عامر بالنون فيهما)**.

قوله: (الإشارة إلى مجموع الأمرين) بتأويل ما ذكر أو مجموع الأمرين كما نبه عليه.

قوله: (ولذلك جعله الفوز العظيم لأنه جامع للمصالح من دفع المضار وجلب المنافع) ولذلك أي لكونه إشارة إلى مجموع الأمرين جعله الفوز العظيم وقد يجعل دخول الجنة وحدها فوزاً عظيماً لاستلزامه تكفير السيئات فلا ينافيه ما ذكر هنا.

قوله تعالى: وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَآ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ خَـٰلِدِينَ فِيهَا ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٠﴾

قوله: (﴿والذين كفروا﴾ [التغابن: ١٠]) غير الاسلوب للتفنن ولذا ذكر بآياتنا هنا بدل بالله هناك وقدم الأول لشرافته وفي بعض المواضع قدم الثاني لكثرته كما في أول السورة حيث قال تعالى: ﴿فمنكم كافر ومنكم مؤمن﴾ [التغابن: ٢] وقيد أبداً معتبر هنا أيضاً ولم يقل هنا يدخلهم النار للتنبيه على أنه تعالى يتولى إثابة المؤمن بما يليق بلطفه وكرمه وأما عذاب الكفار فكأنه داء ساقه إليهم سوء اعتقادهم وشؤم أفعالهم ولذا لم يجيء ومن يكفر بالله أو بآياتنا الخ إذ لو قال هكذا لقال يدخله النار ولفات التنبيه المذكور وهذا وجه آخر لتغيير الاسلوب غير التفنن.

قوله: (كأنها والآية المتقدمة بيان للتغابن وتفصيل له) بيان للتغابن لاشتمالهما منازل

قوله: واللام فيه للدلالة على أن التغابن الحقيقي هو التغابن في أمور الآخرة وجه دلالة اللام على هذا المعنى هو إفادته معنى الجنس على منوال هو الرجل كل الرجل أي هو الكامل في الرجولية فكأنه لكماله في الرجولية هو الرجل ومن سواه بمعزل من الرجولية وكذا المعنى ههنا وأيضاً لوقوع يوم التغابن خبر ذلك الموضع للإشارة إلى البعيد والمشار إليه قريب مدخل في الاستعظام.

قوله: الإشارة إلى مجموع الأمرين وهما الإيمان والعمل الصالح المدلول عليهما بقوله: ﴿ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً﴾ [التغابن: ٩].

قوله: كأنها والآية المتقدمة أي كأن هذه الآية وهي ﴿والذين كفروا﴾ [التغابن: ١٠] والآية السابقة وهي ﴿من يعمل﴾ الآية بيان للتغابن.

السعداء ومقامات الأشقياء وإنما قال كأنها لأنه لا تعرض هنا لنزول السعداء منازل الأشقياء وبالعكس وتمام بيان التغابن إنما يتعرض ذلك لكن لما فهم من ذلك ضمناً قال بيان التغابن إشارة إلى ارتباطه بما قبله وقيل تأدباً على عادته في عدم الجزم بمراد الله تعالى قوله وتفصيل له أي كأنها تفصيل له وإن لم يصدر بحرف التفصيل.

قوله تعالى: مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١١﴾

قوله: (إلا بتقديره وإرادته) أي الإذن يراد به هذا المعنى مجازاً ومن في ﴿من مصيبة﴾ [التغابن: ١١] زائدة لاستغراق النفي.

قوله: (للثبات والاسترجاع عند حلولها) للثبات وهذا معنى هداية القلب أي للثبات على الصبر ولا يجزع قوله والاسترجاع عند حلولها أي المصيبة كالبيان للثبات والاسترجاع قوله: ﴿إنا لله وإنا إليه راجعون﴾ [البقرة: ١٥٦].

قوله: (وقرىء ﴿يهد قلبه﴾ [التغابن: ١١] بالرفع على اقامته مقام الفاعل وبالنصب) أي على قراءة يهد بالمبني على المفعول.

قوله: (على طريقة سفه نفسه) يعني أنه تمييز بناء على أنه يجوز تعريف التمييز وقد مر توضيحه في سورة البقرة أو منصوب بنزع الخافض والتقدير يهد لقلبه أو إلى قلبه فيملك قلبه الذي هو كالملك في الجسد فيصلحه فإذا صلح صلح الجسد وعن هذا أخص الهداية بالقلب ويفهم منه أن من لم يؤمن بالله إيماناً معتداً به يفسد قلبه فإذا فسد فسد سائر أعضائه فيجزع عند حلول المصيبة فيحرم من الأجر فيتضاعف مصيبته.

قوله: (ويهدأ بالهمز أي يسكن ويطمئن) أي يسكن عند المصيبة ولا يضطرب بل يثبت طمعاً للأجر العظيم الذي يستحقر لأجله تلك المصيبة النازلة.

قوله: (حتى القلوب وأحوالها) تنبيه على اتصاله بما قبله.

قوله تعالى: وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿١٢﴾

قوله: (﴿وأطيعوا الرسول﴾ [التغابن: ١٢]) وعطفه على ﴿أطيعوا الله﴾ [التغابن: ١٢] مع أن اطاعة الرسول إطاعة الله لتغايره مفهوماً صرح به صاحب التوضيح في بحث الإجماع.

قوله: (أي فإن توليتم فلا بأس عليه) نبه به على أن الجزاء محذوف أقيم علته مقامه.

قوله: وبالنصب على طريقة سفه نفسه أي قرىء بنصب قلبه على تقدير قراءة يهد على البناء للمفعول على التمييز أي يهد من جهة قلبه كما أن معنى من سفه نفسه من جهة نفسه.

قوله: ولا تأمنوا غوائلهم جمع غائلة وهي الشر.

قوله: (إذ وظيفته التبليغ وقد بلغ) أي البلاغ اسم مصدر للتبليغ كالسلام بمعنى التسليم وقد بلغ مفهوم من الخارج.

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ١٣﴾

قوله: (وعلى الله فليتوكل المؤمنون فإن إيمانهم بأن الكل منه يقتضي ذلك) وعلى الله فليتوكل المؤمنون جمع بين الحرفين في عطف الجملة على الجملة لتقدم الصلة للاختصاص فلم يوجد توالي الحرفين كأن الواو للعطف والفاء للسببية إذ التوحيد سبب للتوكل ففي قوله لأن إيمانهم بأن الكل الخ إشارة إليه إذ التوحيد والإيمان واحد وأيضاً فيه تنبيه على أن من لا يتوكل ليس بمؤمن كامل ومن لا يتوكل أصلاً فليس بمؤمن قطعاً.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ مِنۡ أَزۡوَٰجِكُمۡ وَأَوۡلَٰدِكُمۡ عَدُوّٗا لَّكُمۡ فَٱحۡذَرُوهُمۡۚ وَإِن تَعۡفُواْ وَتَصۡفَحُواْ وَتَغۡفِرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ١٤﴾

قوله: (يشغلكم عن طاعة الله تعالى) وهذا معنى العداوة وهي عداوة عظمى.

قوله: (أو يخاصمكم في أمر الدين أو الدنيا) فحينئذٍ يكون العداوة حقيقة وعلى الأول يكون مجازاً والمخاصمة في أمر الدنيا ظاهرة وأما في أمر الدين كالمنع عن الهجرة والتفقه في الدين كما نقل عن عون الأشجعي كان إذا أراد الغزو تعلق به أهله فبكوا فرجع ونقل أيضاً أنهم منعوا عن الهجرة والتفقه في الدين وقيل إنه سبب النزول والحكم عام ونبه بمن التبعيضية على أن بعض الأزواج والأولاد ليس كذلك إذ امرأة صالحة نعمت العون في دين الله تعالى قال عليه السلام «ما استفاد المرء بعد تقوى الله خيراً من امرأة صالحة» وكذا الأولاد المطيعون ينصرونه في دينه ودنياه.

قوله: (فاحذروهم) الفاء لأن عداوتهم سبب للأمر بالحذر وللحذر وفي ضميرهم تغليب.

قوله: (ولا تأمنوا غوائلهم) بالغين المعجمة جمع غائلة وهو الضرر المترتب على عداوتهم فقوله ولا تأمنوا الخ بيان المراد من الحذر فالمعنى فاحذروهم ولا تطيعوا آراءهم غير ما ساعده الشرع ولذا ورد شاوروهن خالفوهن أي فيما لا يوافق الشرع.

قوله: (عن ذنوبهم بترك المعاقبة بالاعراض وترك التثريب عليها) عن ذنوبهم المتعلقة بكم قوله بترك المعاقبة حسبما ساعده الشرع قوله وترك التثريب التثريب التقريع الذي يمزق العرض ويذهب ماء الوجه.

قوله: (بإخفائها وتمهيد معذرتهم فيها) أي بإخفاء الذنوب والمص أشار إلى الفرق بين العفو والصفح والمغفرة وكلمة الشك بالنظر إلى ما في نفس الأمر.

قوله: (فإن الله غفور رحيم يعاملكم بمثل ما عملتم ويتفضل عليكم) فإن الله

قوله: وترك التثريب والتثريب التقريع والتعيير والاستقصاء في اللوم يقال منه لا تثريب عليك.

الخ جواب الشرط فإنه في قوة فيعاملكم بمثل ما عملتم كما نبه عليه ومآله أنه علة الجزاء إن أقيم مقامه وكون المغفرة مثل ما عملوا بناء على أن مآل العفو والصفح والمغفرة واحد قوله: يعاملكم بمثل ما عملتم ويتفضل عليكم معنى رحيم أي يحسن إليكم مع الغفران.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ ۚ وَٱللَّهُ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾﴾

قوله: (اختبار لكم) أي امتحان لكم أو محنة من الله ليبلوكم فيه فلا يحملنكم حبهم على الخيانة والجناية وترك الحدود حتى لا يخل بالمقصود أو فتنة لأنهم سبب الوقوع في الاثم والعقاب كذا قاله في سورة الأنفال.

قوله: (لمن آثر محبة الله وطاعته على محبة الأموال والأولاد والسعي لهم) هذا بقرينة ما قبله وأشار به إلى أن كونها فتنة إذا آثر محبتهم على طاعة الله تعالى قوله وطاعته بيان محبة الله تعالى وفيه مبالغة حيث صدر باسم الجلال وذكر عنده والتعبير بالأجر والوصف بالعظيم.

قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ وَٱسْمَعُوا۟ وَأَطِيعُوا۟ وَأَنفِقُوا۟ خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ ۗ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٦﴾﴾

قوله: (﴿فاتقوا الله﴾ [التغابن: ١٦]) الفاء لجواب الشرط المحذوف أي إذا كان عنده أجر عظيم ﴿فاتقوا الله﴾ [التغابن: ١٦] الآية.

قوله: (أي ابذلوا في تقواه جهدكم وطاقتكم) البذل في تقواه استفراغ الوسع في القيام بالمواجب والاجتناب عن المحارم وهو المراد بقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته﴾ [آل عمران: ١٠٢].

قوله: (مواعظه) أي اسمعوها بأذن واعية مقرون بالاتعاظ والخشية الكاملة.

قوله: (أو أمره) ويدخل فيه الاجتناب عن نواهيه.

قوله: (وانفقوا في وجوه الخير خالصاً لوجهه) تخصيص بعد التعميم اظهاراً لإضافته والمراد الانفاق الواجب قوله في وجوه الخير العموم مستفاد من الاطلاق قوله خالصاً لوجهه إذ الشارع لا يأمر بالعبادات إلا بشرط الاخلاص.

قوله: (أي افعلوا ما هو خير لها وهو تأكيد للحث على امتثال هذه الأوامر) أي افعلوا

قوله: وهو تأكيد للحث على امتثال هذه الأوامر وهي تقوى الله وسماع المواعظ والإطاعة والإنفاق في وجوه الخير المأمور بها بقوله: ﴿فاتقوا الله ما استطعتم واسمعوا وأطيعوا وأنفقوا﴾ [التغابن: ١٦] فإن المقصود من هذه الأوامر الحث على فعل هذه الخيرات ثم قال بعد ذلك خيراً لأنفسكم أي افعلوا خيراً لأنفسكم تأكيداً للحث على الامتثال بها.

الخ أشار به إلى أنه مفعول به للفعل المقدر قوله وهو تأكيد للحث أي تأكيد له بحسب المعنى فلا ينافي العطف.

قوله: (ويجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف تقديره انفاقاً خيراً) فحينئذٍ لا يكون تأكيداً له أخره لاحتياجه إلى تقدير الموصوف وأيضاً هذا لا يلائم قوله: أولاً في وجوه الخير الخ.

قوله: (أو خبراً لكان المقدر جواباً للأوامر) أي يكن ذلك خيراً الخ.

قوله: (سبق تفسيره) في سورة الحشر حيث قال حتى يخالفها فيما يغلب عليها من حب المال وبغض الانفاق قال تعالى: ﴿وأحضرت الأنفس الشح﴾ [النساء: ١٢٨] أي جعلها حاضرة له مطبوعة عليه ولذا اضيف الشح إلى النفس وفي إيراد ﴿يوق﴾ [التغابن: ١٦] بالمبني للمفعول تنبيه على أن الوقاية أي الحفظ أمر صعب يحتاج إلى وقاية الله تعالى فأولئك هم المفلحون أي الفائزون بالثناء العاجل والثواب الآجل وبهذا الاعتبار يكون الحصر حقيقياً وإن أبيت عنه فقل إنه إضافي بالنسبة إلى الشحيح الخاسر.

قوله تعالى: إِن تُقْرِضُوا ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَٰعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٧﴾

قوله: (إن تقرضوا الله بصرف المال في أوامره) إن تقرضوا الله جملة مقررة لخيرية الانفاق وعن هذا اختير الفصل ولذا قال المصنف بصرف المال فيما أو أمره ارتباطاً بما قبله مع أنه قال في البقرة وإقراض الله مثل لتقديم العمل الذي يطلب به ثوابه قرضاً أي إقراضاً مفعول مطلق بحذف الزوائد.

قوله: (مقروناً بإخلاص وطيب قلب) تفسير حسناً والمراد الحسن الشرعي وإن كان المعنى مقرضاً على أن المصدر بمعنى المفعول يكون معنى حسناً حلالاً طيباً.

قوله: (يجعل لكم بالواحد عشرة إلى سبعمائة وأكثر وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب يضعفه لكم) قوله عشرة أو زائداً عليه إلى سبعمائة ولا بد من هذا التأويل في تعلق إلى إلى عشر ليحصل الفعل الممتد.

قوله: (ببركة الانفاق) لأن الحسنات يذهبن السيئات.

قوله: (يعطي الجزيل) معنى الشكور في حقه تعالى الإثابة[1] وإعطاء الجزيل أي الكثير مستفاد من صيغة فعول فيكون راجعاً إلى صفات الفعل.

قوله: أو خبراً لكان المقدر جواباً للأوامر والمعنى يكن خيراً لأنفسكم. تمت السورة حامداً لله ومصلياً على نبيه مستعيناً بك أشرع وأقول.

---

(١) وحقيقة الشكر صرف العبد جميع ما أنعم عليه إلى ما خلق له في العرف أو فعل هو ينبيء عن تعظيم المنعم.

قوله: (بالقليل) أي بالعمل القليل إذ هو إذا كان كثيراً واعطى الأجر الجزيل لا يوجد فيه التضعيف فلا جرم أن ما يعطى جزيل بالنسبة إلى العمل وإن كان العمل في نفسه كثيراً ولذا قيده بالقليل.

قوله: (لا يعاجل بالعقوبة) أي حين لم يمتثل الأوامر لا يعاجل بالعقوبة وبهذا الاعتبار يظهر مناسبة حليم بابتداء الكلام.

قوله تعالى: عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾

(لا يخفى عليه شيء).

قوله: (تام القدرة والعلم) تام القدرة معنى العزيز فهو راجع إلى الصفات الذاتية قوله والعلم أي تام العلم معنى الحكيم قال في أوائل سورة البقرة وإن مفهوم الحكمة زائد على مفهوم العلم وهنا حمل الحكمة على العلم والتفصي عنه أن ما ذكره في البقرة فيما اجتمعا فلا تغفل.

قوله: (عن النبي ﷺ من قرأ سورة التغابن دفع عنه موت الفجأة) موضوع لا أصل له الحمد لله على ما انعمنا من إتمام ما يتعلق سورة التغابن والصلاة والسلام على من بين التغابن وعلى آله وأصحابه الذين نصبوا أنفسهم على التعاون في السر والعلن تمت في يوم الخميس بين الصلوتين من الشوال الشريف في سنة ١١٩١.

سورة الطلاق

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (سورة الطلاق وهي مدنية وآيها اثنتا عشرة) مدنية لا خلاف فيها واختلف في آيها فقيل اثني عشرة واختاره المص وقيل إحدى عشرة في التيسير الاختلاف في قوله: ﴿يجعل له مخرجاً﴾ [الطلاق: ٢] نقل عن الداني أنه قال في كتاب العدد الاختلاف في ثلاث آيات ﴿بالله واليوم الآخر﴾ [الطلاق: ٢] ﴿ويجعل له مخرجاً﴾ [الطلاق: ٢] ﴿ويا أولي الألباب﴾ [الطلاق: ١٠] انتهى فحينئذٍ يكون هذا قولاً ثالثاً غير القولين المذكورين.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحۡصُواْ ٱلۡعِدَّةَۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ رَبَّكُمۡۖ لَا تُخۡرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخۡرُجۡنَ إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدۡ ظَلَمَ نَفۡسَهُۥۚ لَا تَدۡرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحۡدِثُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ أَمۡرٗا ١﴾

قوله: (خص النداء وعم الخطاب بالحكم) خص النداء أي بالنبي عليه السلام وعم الخطاب إلى غيره عليه السلام أيضاً نبه به على أن إذا طلقتم ليس خطاب له عليه السلام فقط للتعظيم فإن الحكم عام والمراد بالحكم الحكم الشرعي وهو وجوب التطليق لعدتهن وقد جوز كون المراد الحكم الشرطي والتصدير بإذا والماضي لتحقق وقوعه في نوع بني آدم إذ الخطاب عام للمعدوم أيضاً إلى يوم القيامة تغليباً.

قوله: (فإنه إمام أمته فنداؤه كندائهم أو لأن الكلام معه والحكم يعمهم) فإنه إمام أمته الخ علة التخصيص علة مصححة فنداؤه كندائهم لأنه متبوع ومنزل منزلتهم فيدل الكلام على ندائه عليه السلام بالمطابقة وعلى نداء غيره بالالتزام فلا يلزم الجمع بين الحقيقة

سورة الطلاق

مدنية وآيها اثنتا عشرة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: على تنزيل المشارف له منزلة الشارع على طريقة قوله سبحانه: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم﴾ [المائدة: ٦] الآية والمعنى إذا أردتم القيام إلى الصلاة فاغسلوا وقوله: ﴿وأن

والمجاز ففي قوله: ﴿طلقتم﴾ [الطلاق: ١] تلوين الخطاب[1] قوله بالحكم متعلق بالخطاب قوله أو لأن الكلام الخ علة مصححة أيضاً وفيه إظهار شرافته عليه السلام.

قوله: (والمعنى إذا أردتم تطليقهن على تنزيل المشارف له منزلة الشارع فيه) فيكون مجازاً مرسلاً أولياً كما هو الظاهر من قوله على تنزيل المشارف الخ والقرينة عليه قوله: ﴿فطلقوهن﴾ [الطلاق: ١] الآية[2] أو مجازاً بطريق ذكر المسبب وإرادة السبب[3] للقرينة المذكورة ولم يلتفت إلى ما قيل من أن تقديره يا أيها النبي قل لأمتك إذا طلقتم الخ لأنه مع أنه خلاف الظاهر وكثرة التقدير يفوت النكتة المذكورة واظهار شرفه عليه السلام.

قوله: (أي وقتها وهو الطهر فإن اللام في الأزمان وما يشبهها للتوقيت) أي اللام للوقت كقوله: ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾ [الإسراء: ٧٨] ونحو قوله لسبع خلون أي مضين أشار إليه بقوله فإن اللام في الأزمان الخ يعني إذا لم يوجد صارف عنه فلا إشكال بنحو قوله تعالى: ﴿يوم يجمعكم ليوم الجمع﴾ [التغابن: ٩] فإنها للتعليل كما مر بيانه من المصنف ولاعتماده على ما ذكره سابقاً ذكر هنا على إطلاقه وما قيل إنه يلزم من كون اللام للتأقيت في الأزمان تكرير الوقت فهو مدفوع بأن المراد بالتوقيت هنا كونها بمعنى في وهي تدخل على الظرف وما ضاهاه أو المراد بالوقت المستفاد من اللام مغاير للوقت المدخول عليها بالكلية والجزئية والاطلاق والتقييد.

قوله: (ومن عد العدة بالحيض علق اللام بمحذوف مثل مستقبلات) الحيض بكسر الحاء وفتح الياء جمع حيضة وهو مذهبنا الحنفية علق اللام أي لام لعدتهن بمحذوف دون طلقوهن وفي تعبيره ترجيح مذهبه على مذهب الشافعي وهو كون اللام متعلقة بطلقوهن على أن اللام للتوقيت وعندنا متعلق بمحذوف مثل مستقبلات بكسر الباء حال من ضميرهن واللام صلته لا بمعنى التأقيت بدلالة قراءة النبي عليه السلام من قبل عدتهن كقوله أتيته الليلة خلت من شهر كذا والمراد أن يطلقن في طهر لا جماع فيه ثم يخلين حتى تنقضي عدتهن ولا نزاع بيننا وبين الشافعي في كون الطلاق في طهر وإنما النزاع في العدة وجعل إمامنا العدة بالحيض فحينئذٍ لا مساغ لحمل اللام على التأقيت وجعل الشافعي العدة بالطهر فاحتاج إلى جعل اللام للتأقيت لما عرفته من أن الطلاق السني ما كان في الطهر وتمام البحث في فن الأصول وعندنا لما كان المعنى مستقبلات لعدتها يلزم كون الطلاق في الطهر فإن المرأة إذا طلقت في طهر يعقبه القرء الأول أي الحيض من اقرائها فقد طلقت مستقبلة لعدتها وهي الحيض.

تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾ [إبراهيم: ٣٤] أي إذا أردتم عد نعمة الله لا تحصوها وكقوله صلى الله تعالى عليه وسلم «من قتل قتيلاً فله سلبه» أي من قتل المشارف إلى القتل.

---

(١) ولا ينافيه تغليب المخاطب على الغائب فإن التلوين يطلق عليه أيضاً ثم إن فيه تغليبان فلا تغفل.

(٢) ولو لم يأول يلزم تحصيل الحاصل إذ الجزاء متحد مع الشرط.

(٣) ونبه عليه المصنف في قوله تعالى: ﴿**إذا قمتم إلى الصلاة**﴾ [المائدة: ٦] الآية.

قوله: (فظاهره يدل على أن العدة بالاطهار) هذا بناء على أن اللام للتأقيت وهو موقوف على أن المراد بالعدة الاطهار ففيه نوع شائبة من الدور فتدبر ونحن نقول وظاهره أن العدة بالحيض إذ المعنى مستقبلات لعدتهن فما هو جوابكم فهو جوابنا.

قوله: (وأن طلاق المعتدة بالأقراء) وفيه تنبيه على أن المراد بالنساء ذوات الحيض لا مطلق النساء فإن الصغيرة والآيسة والحامل لا يحتمل أن يكون طلاقهن في حال الحيض وهو المنهي هنا بطريق اللزوم فلا جرم أن المراد هنا النساء ذوات الحيض وعدتها بالإقراء.

قوله: (ينبغي أن يكون في الطهر وأنه يحرم في الحيض) هذا من قبيل الاكتفاء بالأدنى وإلا فمقتضى قوله وأنه يحرم في الحيض أن يقال يجب كما صرح به المحشي لكن قيل عليه إن ايقاع الطلاق في الطهر لم يقل أحد بوجوبه انتهى مع أن قول المصنف إذ الأمر بالشيء الخ يقتضي كون الأمر للوجوب فإن أراد أن نفس ايقاع الطلاق ليس بواجب فلا كلام فيه وإن أراد أن ايقاع الطلاق بعد إرادة ايقاعه ليس بواجب في الطهر فهو خلاف ما صرح به المصنف إذ حرمة ضد المأمور به إنما هو بوجوب المأمور به وحرمة ضده بدون وجوبه لم يقل به أحد.

قوله: (إذ الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده) قال صاحب التوضيح هذا ليس على اطلاقه بل إذا كان الضد مفوتاً للمقصود وبالأمر وما نحن فيه كذلك إذ الطلاق في الحيض يفوت الطلاق في الطهر فيكون حراماً لكونه في الطهر واجباً.

قوله: (ولا يدل على عدم وقوعه) عطف على قوله يستلزم لقربه وفيه ما فيه أو عطف على يدل في قوله وظاهره يدل الخ أي ولا يدل ظاهره على عدم وقوع الطلاق في الحيض فضمير لا يدل راجع إلى ظاهره وضمير عدم وقوعه للطلاق في الحيض وهذا هو الصواب وأما الأول فغير صحيح إذ ضميره يستلزم راجع إلى الأمر بالشيء مطلقاً فإن عطف لا يدل على يستلزم يكون المعنى ولا يدل الأمر بالشيء مطلقاً على عدم وقوع الضد وفساده ظاهر إذ الأمر بالشيء كثيراً ما يدل على عدم وقوع الضد شرعاً وهو المراد هنا مثلاً الأمر بالصلاة

قوله: فظاهره يدل على أن العدة بالإطهار وإن طلاق المعتدة بالأقراء ينبغي أن يكون في الطهر وأنه يحرم في الحيض هذه المعاني الثلاثة مستفادة من وقوع لعدتهن قيد للتطليق بتقدير وقت مضاف إلى العدة حيث وقع ظرفاً له فيدل على أن عدة الطلاق بالأطهار لأن الله تعالى أمر بالتطليق المقيد بوقت العدة الذي هو وقت الطهر لأن وقت الحيض ليس محلاً للتطليق وإذا كان وقت العدة وقت الطهر يلزم أن يكون العدة بالأطهار لا بالحيض وكذا يدل على أن طلاق المعتدة بالإقراء ينبغي أن يكون في الطهر هو ظاهر وأما وجه دلالته على حرمة التطليق في الحيض فقد ذكره رحمه الله في الكتاب على أصل الشافعي.

قوله: ولا يدل على عدم وقوعه أي لا يدل النهي عن التطليق حالة الحيض على عدم وقوع الطلاق بالتطليق الواقع حالة الحيض إذ النهي عن التطليق لا يستلزم فساد الطلاق بل وقع الطلاق بالتطليق المنهي عنه.

بالوضوء وستر العورة وغيرهما من الشروط والأركان يستلزم النهي عن ضده ويدل على عدم وقوعه شرعاً.

قوله: (إذ النهي لا يستلزم الفساد) أي النهي المعهود وهو النهي عن الطلاق في الحيض لا يستلزم الفساد فاللام للعهد لا للجنس قال المص في منهاج الأصول النهي شرعاً يدل على الفساد في العبادات وفي المعاملات إذا رجع إلى نفس العقد أو إلى أمر داخل فيه أو لازم له فإن رجع إلى أمر مقارن له كالبيع وقت النداء فلا انتهى ملخصاً كذا قيل ولاعتماده على هذا البيان أجمل في البيان هنا وما نحن فيه النهي لأمر مقارن وهو زمان الحيض كزمان النداء في نهي البيع قيل هذا عند الشافعية وفي هذه المسألة خلاف لهم أيضاً وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى النهي مطلقاً لا يفيد الفساد كما فصل في جمع الجوامع وشروحه انتهى والبحث مستوف في فن الأصول وذكره مجملاً يشوش خواطر الفحول وكيف يصح ما ذكره من أن النهي مطلقاً لا يفيد الفساد مع أن الصلاة بكشف العورة وفي المكان النجس مثلاً فاسدة ونظائره كثيرة فكلام جمع الجوامع مأول فتأمل.

قوله: (كيف وقد صح أن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لما طلق امرأته حائضاً أمره عليه السلام بالرجعة) هذا دليل آني على المطلوب وما ذكر أولاً دليل لمي ووقوع طلاق ابن عمر في الحيض لما ذكر من الدليل اللمي.

قوله: (وهو سبب نزوله) أي ما ذكر من تطليق ابن عمر سبب نزول هذه الآية واختاره المصنف لدليل لاح له وذكر الأقاويل في سبب نزوله ومن جملتها أنه قيل السبب تطليق النبي عليه السلام حفصة رضي الله تعالى عنها ولم يلتفت إليه لكمال ضعفه ونقل عن القرطبي أنه نقل عن علماء الحديث أن الأصح أنها نزلت ابتداء لبيان حكم شرعي وكل ما ذكر من أسباب النزول لها لم يصح ولم يلتفت إليه أيضاً إذ الحكم بعدم الصحة إن كان بطريق الجزم فغير مسلم وإن كان بطريق الظن فغير مضر إذ ما روي في أسباب النزول ظني.

قوله: (واضبطوها وأكملوها ثلاثة أقراء) أصل الاحصاء العد بالحصاء كما كان معتاداً في الأصل قديماً ثم صار بالغلبة حقيقة عرفية في مطلق الضبط سواء كان بالحصاء أو لا قوله وأكملوها ثلاثة أقراء بيان فائدة الضبط وكونها ثلاثة قروء إذا كانت المطلقة حرة وإذا كانت أمة منكوحة فقرآن.

قوله: (في تطويل العدة والإضرار بهن) بيان لحكمة كون الطلاق في الطهور على مذهب المصنف وعندنا تطويل العدة بأن يراجع يطول العدة كقوله تعالى: ﴿ولا

قوله: وفي الجمع بين النهيين دلالة على استحقاقها السكنى وجه الدلالة أن في الجمع بينهما استيعاب أقسام العناية بعدم الخروج وفي المطلع وإنما جمع في النهي بين الإخراج والخروج إيذاناً بأن لا أثر لإذن الأزواج في إباحة خروجهن لأنه حق الشرع فلا يسقط بإسقاط العبد.

تمسكوهن ضراراً لتعتدوا﴾ [البقرة: ٢٣١] الآية وهذا على مذهب الشافعي أيضاً كما أن الأول منتظم على مذهبنا أيضاً لأن الحيض الذي وقع الطلاق فيه لا يحتسب من العدة فيطول العدة وذكر اسم الرب هنا والإضافة إلى الرجال لمزيد الترغيب على التقوى في شأن تطويل العدة.

قوله: (من مساكنهن وقت الفراق حتى تنقضي عدتهن) أشار إلى أن الإضافة لأدنى ملابسة فالإضافة ليست لكونها ملكاً لها بل للسكنى المخصوصة فلو كانت ملكاً لهن فلا يقدر الرجال إخراجهن فلا يكون فائدة في النهي قوله حتى تنقضي عدتهن هذا القيد منفهم مما قبله.

قوله: (باستبدادهن) نبه به على أن المراد ليس بمطاوع الإخراج بل الخروج بأنفسهن بدون إخراج.

قوله: (أما لو اتفقا على الانتقال جاز إذ الحق لا يعدوهما) هذا مذهب الشافعي وعند أئمتنا الحنفية لا يجوز كما قاله الفاضل السعدي.

قوله: (وفي الجمع بين النهيين دلالة على استحقاقها السكنى ولزومها ملازمة مسكن الفراق وقوله: ﴿إلا أن يأتين﴾ [الطلاق: ١] الآية مستثنى من الأول) على استحقاقها السكنى هذا مفهوم من قوله تعالى: ﴿ولا تخرجوهن﴾ [الطلاق: ١] قوله ولزومها بالجر معطوف على الاستحقاق مصدر مضاف إلى مفعوله وفاعله ملازمة مسكن الفراق ناظر إلى ولا يخرجن ولو اكتفى بأحدهما لاختل المقصود وتقديم الأول لأنه أهم لأن الطلاق الناشي من الغضب في الأغلب يستدعي إخراجهن.

قوله: (إلا أن تبذو على الزوج فإنه كالنشوز في اسقاط حقها أو إلا أن تزني فتخرج لإقامة الحد عليها) إلا أن تبذو على الزوج أي المرأة وفي نسخة إلا أن تبذون أي النسوة وهذا هو الموافق لما قبله في الجمعية وتبذو من البذء بالباء الموحدة والذال المعجمة الكلام القبيح كالشتم فحينئذٍ يصح إخراجهن لسقوط حقهن بالكلام القبيح قوله أو إلا أن تزني فتخرج لإقامة الحد عليها إما بالرجم إن كانت محصنة أو بالجلد إن لم تكن محصنة وبعد الحد هل ترد إلى منزل الفراق أو لا ولم يبين فليطلب من محله والفاحشة في عرف الشرع شائع في الزنا فلو قدم لكان أولى فالاستثناء من عموم الأوقات.

قوله: مستثنى من الأول والمعنى إلا أن يبذون على الزوج فالمعنى ولا تخرجوهن في وقت من الأوقات إلا وقت أن يبذون أي يفحش على الزوج ويؤيده قراءة أبي إلا أن يفحش عليكم قيل الاستثناء عند الجمهور من الجملة الأولى وقيل هو منقطع أي إلا أن يفحشن فيخرجن أي من خرجت أتت بفاحشة فعلى هذا يحتمل أن يكون الاستثناء من الجملة الثانية ويحتمل أن يكون متصلاً روي عن صاحب الكشاف أنه قال أي لا يطلق لهن في الخروج إلا في الخروج الذي هو فاحشة وقد علمنا مما ذكر في المطلع أنه لا يطلق لهن في الخروج وإن أذن لهن الأزواج في الخروج لأن حق الشرع لا يسقط بإسقاط العبد.

قوله: (أو من الثاني للمبالغة في النهي والدلالة على أن خروجها فاحشة) والمعنى ولا يخرجن في حال من الأحوال إلا حال ايتائهن بفاحشة لعدم امتثال النهي وجه المبالغة في النهي هو أن الاستثناء منه يدل على أنه ليس بمنهي عنه فإذا أريد بالفاحشة الخروج نفسه يكون أبلغ في النهي لإشعاره بعدم ارتداعه بالنهي فهو مستحق لما هو أشد منه وهذا مثل:

لا عـيـب فـيـهـم غـيـر أن سـيـوفـهـم

الخ كأنه قيل ولا يحسن خروجهن إلا أن يأتين الفاحشة فالفاحشة إن كانت حسنة يكون خروجها حسناً وهذا تعليق بالمحال فيكون مبالغة في النهي وإلى هذا أشار بقوله والدلالة على أن خروجها فاحشة.

قوله: (الإشارة إلى الأحكام المذكورة) من التطليق في الطهر وضبط العدة وعدم الإضرار بهن وحرمه الإخراج والخروج.

قوله: (حدود الله) الحد في اللغة المنع وفي الشرع ما منع الناس عن مخالفتها ومن يتعد حدود الله اظهرها لأن هذه الحدود غير المذكورة أولاً لكونها عامة لها ولغيرها فتندرج في تحتها اندراجاً أولياً.

قوله: (بأن عرضها للعقاب) أي في الآخرة ولم يتعرض الضرر الدنيوي لأنه في جنب العقاب الأخروي كلا ضرر ومراده تعميم الضرر إليهما لكن تعرض الضرر الأخروي لكونه أقوى في نفسه.

قوله: (لا تدري أي النفس أو أنت أيها النبي أو المطلق) لا تدري الآية جملة مستأنفة لتعليل مضمون الشرط وقد صرح به المصنف وغيره بأن الأمر الذي يحدثه الله تعالى أن يقلبه الله تعالى عما فعله المتعدي إلى خلافه نبه عليه بقوله إجمالاً وهو الرغبة في المطلقة الخ فلا بد أن يعم الضرر إلى الضرر الدنيوي ولا ينكره المص بل أشار إليه بقوله وهو الرغبة الخ وعدم تعرضه صريحاً لما قلنا وتخصيص التعليل بالضرر الدنيوي لكون احتراز الناس منه أشد والاهتمام بدفعه أقوى على ما قيل أو لكون الضرر الأخروي معلوماً من التعبير بالظالمين أنفسهم فلا إشكال في كلام المص أصلاً.

قوله: (وهو الرغبة في المطلقة برجعة أو استئناف) برجعة متعلق بالرغبة هذا قبل انقضاء العدة أو باستئناف إن كان الرغبة بعد انقضائها إذ بعد انقضاء العدة يكون المطلقة باينة وإن كان الطلاق رجعياً فلا يقتضي التناول المطلقة الباينة حتى يقال إن ما بعده يدل على أن الكلام في المطلقة الرجعية وقيل أو استئناف لعقد النكاح إذا لم تكن رجعية فهو

قوله: أو من الثاني للمبالغة في النهي والدلالة على أن خروجها فاحشة وجه المبالغة هو هذه الدلالة فكان عطف للدلالة على المبالغة عطف تفسير فإنه يكون المعنى على ما ذكر إلا أن يفحشن فيخرجن أي من خرجت منهن كانت أتت بفاحشة فيفيد أن خروجهن عين فاحشة وهذا هو معنى المبالغة وقيل خروجها قبل انقضاء العدة فاحشة في نفسه فإنه يحل إخراجهن حينئذٍ لأنه فاحشة.

شامل للبائنة وقوله: فراجعوهن لا ينافي عموم صدره لأنه من ذكر الخاص بعد العام انتهى وقد صرح الفقهاء أن لفظ الطلاق صريح في الطلاق الرجعي والمتبادر من النظم الكريم ما يقع بلفظ الطلاق فلا يتناول البائنة فالظاهر ما قررناه والكلام وإن كان قبل انقضاء العدة بدلالة ما بعده لكن جعل الصدر عاماً لما بعد انقضائها فيقال إنه من ذكر الخاص بعد العام كما مر وهذا أوفق بلفظ الطلاق وأشار المصنف إلى أن لا تدري إما غائب مؤنث وضميره للنفس المنفهمة من سوق الكلام أو مخاطب إما خطاب للنبي عليه السلام وهو الأوفق لقوله: ﴿يا أيها النبي﴾ [الممتحنة: ١٢] لكن بملاحظة كونه مطلقاً وخطاب غيره معلوم التزاماً أو خطاب للمطلق مراداً به الجنس فيوافق ما قبله من صيغ الجموع وهذا الاحتمال هو الراجح المعول مع ملاحظة المتعدي فالمعنى لا تدري أيها المطلق المتعدي فلا يناسب خطاب النبي به وصيغة الترجي بالنسبة إلى المخاطب.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا ﴿٢﴾﴾

قوله: (شارفن آخر عدتهن) أي بلغن مجاز أولى والقرينة ما بعده إذ الإمساك بالمعروف لا يكون بعد بلوغ الأجل آخره.

قوله: (فراجعوهن) الأمر للندب وكذا فارقوهن بقرينة أو لأنه للتخيير قدم الأول للترغيب والتحريض عليه والامساك ليس مشروطاً ببلوغ الأجل بل يجوز كونه عقيب الطلاق لكنه مع التخيير بين الامساك والمفارقة مشروط بذلك البلوغ **(بحسن عشرة وانفاق مناسب)**.

قوله: (بإيفاء الحق واتقاء الضرار مثل أن يراجعها ثم يطلقها تطويلاً لعدتها) واتقاء الضرار بيان لايفاء الحق ومن جملة الايفاء اعطاء المهر كاملاً.

قوله: (على الرجعة أو الفرقة) اختار أو لأن الواقع أحد الأمرين وإن كان الإشهاد على كلاهما وبالنظر إلى ذلك قال المحشي الأولى والفرقة بالواو كما في التعليل وحمل أو على منع الخلو فقط بالنظر إلى الاشهاد بالنظر إلى الواقع.

قوله: (تبرياً من الريبة وقطعاً للتنازع) تبرياً الخ ناظر إلى الإشهاد على الرجعة قوله وقطعاً للتنازع هذا بالنسبة إلى الاشهاد على الفرقة فالأولى كونهما تعليلاً لهما فإن المرأة قد تنكر الرجعة أو يموت أحدهما بعد الفرقة فتدعي ثبوت الزوجية للإرث ونحوه ويؤيده العطف بالواو.

قوله: (وهو ندب) لأنه للترفيه بنا ولو وجب لكان علينا لا لنا كقوله تعالى: ﴿فاصطادوا﴾ [المائدة: ٢] الخ وما ذكر من النكتة في الاشهاد نفع لنا.

قوله: (كقوله تعالى: ﴿واشهدوا إذا تبايعتم﴾ [البقرة: ٢٨٢]) قال هناك وهذا

للاستحباب عند الأئمة وقيل بوجوبها ثم اختلف في أحكامها ونسخها ولم يلتفت إلى الاختلاف هنا إذ المختار عنده كونه للندب.

قوله: (وعن الشافعي وجوبه في الرجعة) هو قوله القديم أي قوله في البغداد والأول قوله الجديد وهو قوله في المضر المفتى به عندهم.

قوله: (أيها الشهود عند الحاجة خالصاً لوجهه) ففيه تلوين الخطاب لظهور القرينة وهذا أبلغ من قوله ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا لأن الإقامة تشعر بالاداء على الوجه الصواب بلا ارتياب قوله لله يقرره قوله عند الحاجة إشارة إلى قوله إذا ما دعوا قوله خالصاً لوجهه لا لغرض حطام الدنيا وإن ترتب عليه بلا طلب لا بأس به قيل فيه دليل على بطلان قول من قال إذا تعاطف أمران لمأمورين يلزم ذكر النداء أو يقبح تركه نحو اضرب يا زيد وقم يا عمرو انتهى قال المص في قوله تعالى: ﴿وبشر الذين آمنوا﴾ [البقرة: ٢٥] الآية من سورة البقرة عطف على ﴿فاتقوا النار﴾ [البقرة: ٢٤] الخ بتأويل فأنذرهم مراعاة للقاعدة المشهورة وكذا ذهب صاحب الكشاف إلى ذلك فالأولى أن يقال هنا لأمر فأقيموا الشهادة وإن كان خطاباً للشهود كما صرح به المصنف لكنه أمر بالمطلقين مآلاً أي واستشهدوا أو ادعوا الشهداء بإقامة الشهادة إذ الكلام معهم ومحافظة القاعدة بالتأويل أولى وأصوب من الرد والتخطئة كما نبه عليه الشيخان والله المستعان **(يريد الحث على الإشهاد والإقامة أو على جميع ما في الآية).**

قوله: (فإنه المنتفع به والمقصود تذكيره) بيان وجه التخصيص به وتخصيص الإيمان بالله واليوم الآخر بالذكر تخصيص لما هو المقصود الأعظم قوله والمقصود تذكيره والانتفاع بالتذكير مختص به وإلا فالوعظ عام.

قوله تعالى: ﴿وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمۡرِهِۦۚ قَدۡ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيۡءٖ قَدۡرٗا ۝٣﴾

قوله: (جملة اعتراضية مؤكدة لما سبق بالوعد على الاتقاء عما نهى عنه) اعتراضية أي بين المتعاطفين ونكتة الاعتراض ما ذكره بقوله مؤكدة لما سبق الخ.

قوله: (صريحاً أو ضمناً من الطلاق في الحيض والإضرار بالمعتدة وإخراجها من المسكن وتعدي حدود الله وكتمان الشهادة) صريحاً وهو الإخراج والخروج ولظهوره لم

قوله: من الطلاق في الحيض بيان لما نهى عنه ضمناً والنهي الضمني مستفاد من تقييد التطليق بقيد لعدتهن في قوله: ﴿فطلقوهن لعدتهن﴾ على ما ذكره رحمه الله أنه يدل على أن الطلاق يحرم في الحيض بناء على أن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده قوله: ﴿يجعل الله له مخرجاً﴾ [الطلاق: ٢] متعلق بالوعد في قوله بالوعد على الاتقاء وقوله أو بالوعد عطف على الوعد على الاتقاء وقوله أو كلام جيء به عطف على جملة اعتراضية يعني أو هو كلام جيء به على سبيل الاستطراد عند ذكر قوله: ﴿ذلكم يوعظ به﴾ [الطلاق: ٢] يعني لما أمر المؤمنين بأمور

يتعرض له هنا قوله من الطلاق في الحيض هو المثال لما نهي ضمناً وكذا الإضرار بالمعتدة هو المنهي ضمناً فالمعنى حينئذٍ ومن يتق الله فطلق للسنة وهو التطليق في الطهر الذي لم يجامعهن فيه ثم يخلين حتى تنقضي عدتهن وهذا أحسن الطلاق وسنته وأبعد من الندم قوله وتعدى حدود الله من عطف العام على الخاص.

قوله: (وتوقع جعل على اقامتها) بضم الجيم أي أجرة على الشهادة.

قوله: (بأن يجعل الله له مخرجاً مما في شأن الأزواج من المضائق والعموم ويرزقه فرجاً وخلفاً من وجه لم يخطر بباله) بأن يجعل الله متعلق بالوعد وفي كلامه إشارة إلى أن الحكم في الجزاء والشرط قيد له كما هو مسلك صاحب المفتاح قوله من وجه أي من جهة أخرى لم يخطر بباله هذا مستفاد من السوق يفهم من ظاهر الكلام(١).

قوله: (أو بالوعد لعامة المتقين بالخلاص عن مضار الدارين والفوز بخيرهما من حيث لا يحتسبون أو كلام جيء به للاستطراد عند ذكر المؤمنين) أو بالوعد عطف على

تتعلق بالنساء بالمجاملة معهن في الفراق والطلاق والإمساك وأتى باسم الإشارة فذلكة وإن المذكور تذكير من الله عز وجل وموعظة للمتقين من المؤمنين أتى بكلام جامع منوط به أمور الدين ظاهرة وباطنة وفائدة الإشارة أن أمور النساء من عظائم الشؤون في الدين لا سيما المفارقة بعد العلقة التامة فيجب على المتقي أن يكون على حذر من جانبهن وأن لا يقصر في المجاملة معهن ولكون هذه الآية من الكلام الجامع قال صلى الله تعالى عليه وسلم إني لأعلم آية الحديث بتمامه مروي عن الإمام أحمد بن حنبل عن أبي ذر ورواه ابن ماجه والدارمي عنه وليس فيه فما زال يقرؤها ويعيدها ولكون أمور النساء من جلائل الخطب وعظائم الشؤون كرر الأمر بالتقوى في هذه السورة الكريمة في عدة مواضع وختمها بوعيد شديد وتهديد عظيم حيث قال: ﴿فكأين من قرية عتت﴾ [الطلاق: ٨] ثم قال: ﴿فاتقوا الله يا أولي الألباب﴾ مقرراً لذلك المعنى وعقب بقوله: قد أنزل الله إليكم ذكراً رسولاً الخ امتناناً لمزيد التوصية قال الراغب إنما اقترن بالطلاق والعدة هذا الطلاق لأن الطلاق رفض حال متمهدة والعدة باستيفائها يخلص النسب ويصح للزوج الثاني الولد ولو لم يكن هذا الحد الذي حده الله تعالى لكان الفساد متصلاً إلى انقضاء الدنيا فهو أمر الاحتياط بالمراعاة وتأكيد المقال فيه والوصاية وذكر بعد الطلاق: ﴿ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب﴾ [الطلاق: ٢، ٣] أي من تمسك بتقوى الله فيما يحل ويعقد ويصدر ويورد فإن الله يكفيه في شدته فرجا ويجعل له مما يكره مخرجاً ويمنح له محبوبه من حيث لا يقدر ويوجهه رزقه من حيث لا يحتسب وفي ضمنه إذ أطلق لكراهة أحد القرينين لصاحبه وقارن ذلك تقوى الله فإن الله تعالى يهب له القرينة الصالحة ولها القرين الصالح من حيث لا يبلغه تقديره وهذا وعد منه في الدنيا ويصح له مثله في الآخرة لأنه يجعل للمتقين منجى من عذابه وامنا من مخافته فيخرجهم من الغم إلى السرور ومن الفزع إلى الأمن ويعدلهم من كرامته ونعمته ما يكتفون به ولا يحتاجون معه إلى غيره.

---

(١) وهو قوله: ﴿من حيث لا يحتسب﴾.

قوله بالوعد على الاتقاء ولذا أعاد الباء الجارة قوله لعامة المتقين فيدخل المتقين عما نهي عنه صريحاً أو ضمناً دخولاً أولياً وبذلك يتصل بما قبله وإنما قدم الأول لظهور ارتباطه بما قبله قوله بالخلاص عن مضار الدارين فيدخل الخلاص عن المضائق في شأن الأزواج الخ وبالجملة الاحتمال الثاني هو الراجح لتكثير الفائدة والأول[1] وهو الظاهر بالنسبة إلى وضوح الارتباط لكون المراد المضائق المتعلقة بالزوجية والثاني عام لها ولغيرها ولم يتعرض في الأول النجاة عن المضار في الآخرة اكتفاء بما سبق له الكلام ولا ريب في كونه مراداً أو كلام جيء به الخ أي ليس بوعد لا خاص ولا عام كما هو الظاهر من المقابلة إذ الأول والثاني لتقرير الحكم السابق إما بخصوصه أو في ضمن العام وهنا لا يلاحظ ذلك وإن لزم بل لما ذكر المؤمنون استطرد ذكر بعض أحوالهم وأنه تعالى يرزقهم من حيث لا يحتسبون وأنهم على السعة يعيشون فيندرج فيه المطلقون المتقون عما نهي عنه الخ فيحصل الاتصال بما قبله أيضاً والظاهر من كلام الكشاف أنه على هذا ليس بمعترض لكن صرح البعض بأنه معترض أيضاً خلافاً لمن توهم خلافه كان المتوهم نظر إلى كلام المصنف حيث قال أولاً جملة اعتراضية ثم قال أو كلام جيء به الخ فقابله لكونها جملة معترضة فإنها ما اعترضت بين شيئين لافادة الكلام تقوية وأنت خبير بأنه يفيد تقوية الحكم السابق بسبب الاندراج تحته وإن لم يكن مقصوداً إلا أن يقال إن القصد شرط في الاعتراض.

قوله: (وعنه عليه السلام «إني لأعلم آية لو أخذ الناس بها لكفتهم»: ﴿ومن يتق الله﴾ [الطلاق: ٥] الآية فما زال يقرؤها ويعيدها) وعنه عليه السلام الخ مؤيد للقولين الأخيرين ولأن المراد العموم لا الخصوص وقد قرر في الأصول أن خصوص السبب لا ينافي عموم الحكم وكذا هنا أن الخصوص لاتساق النظم وللارتباط صريحاً لا ينافي عموم الحكم إذ علة الحكم وهي الاتقاء تقتضي العموم ولو إشارة أو دلالة فلا تأييد مع أن الحديث قال بعضهم إنه موضوع فلا تأييد وقول بعضهم إنه ضعيف فيضعف التأييد.

قوله: (وروي أن سالم بن عوف بن مالك الأشجعي أسره العدو فشكا أبوه إلى رسول الله ﷺ فقال اتق الله وأكثر قول لا حول ولا قوة إلا بالله ففعل فبينا هو في بيته إذ قرع ابنه الباب ومعه مائة من الإبل غفل عنها العدو فاستاقها وفي رواية رجع ومعه غنيمات ومتاع) وروي أن سالم الخ وهذا تأييد للقولين الأخيرين أيضاً وقد عرفت ما فيه وأيضاً قوله عليه السلام وأكثر قول لا حول الخ يوهن التأييد قوله فشكا أبوه الخ لأنهم كلفوه بما لا يطيقه من الفداء كما قيل لكن لا حاجة إليه وإن صرح به في الرواية الأخرى قوله غفل الخ وفي نسخة تغفل فيكون متعدياً من تغفلت الرجل عن كذا إذا أخذته على غفلة منه ولا يناسب هذا المعنى هنا **(كافيه)**.

---

(١) ومال المصنف إلى الأول وعادته كذلك.

قوله: (يبلغ ما يريده ولا يفوته مراد) أي الأمر بمعنى الشيء مفرد الأمور وهو مراده فصيغة المضارع للاستمرار قوله ولا يفوته مراد بيان ما هو المراد من بلوغ أمره وظاهره ليس بمراد إذ البلوغ إلى الشيء من خواص الأجسام ويكون بالحركة أيضاً فالمراد لازمه.

قوله: (وقرأ حفص بالإضافة وقرىء بالغ أمره أي نافذ أمره) بالغ أمره برفع أمره على سياق صفة جرت على غير ما هي له أي نافذ وهو مجاز أيضاً فهو لازم وفي الأول متعد بالحذف والايصال أي بالغ إلى أمره كقوله تعالى: ﴿حتى إذا بلغ مغرب الشمس﴾ [الكهف: ٨٦] الآية.

قوله: (وبالغا أمره على أنه حال) أمره مفعول على الحال من الفاعل في ﴿قد جعل الله﴾ [الطلاق: ١] أو من اسم أن على من جوز كون الحال من المبتدأ أو باعتبار كونه فاعلاً في ﴿قد جعل الله﴾ [الطلاق: ١].

قوله: (والخبر ﴿قد جعل الله لكل شيء قدراً﴾ [الطلاق: ٣] تقديراً أو مقداراً وأجلاً لا يتأتى تغييره) تقدير أي قدراً بمعنى تقديراً وهو الظاهر أو قدراً بمعنى مقداراً أي مقداراً بقائه وأجلاً أي مدة بقائه أو آخر وجوده قوله لا يتأتى أي لا يمكن تغييره قيد للمجموع أو للأخير فقط.

قوله: (وهو بيان لوجوب التوكل) لأنه إذا علم أن كل شيء من الرزق وغيره لا يكون إلا بتقدير الله تعالى لا يبقى إلا التسليم للقدر والتوكل عليه تعالى كما في الكشاف كأنه اختار كونه بمعنى التقدير كما يشعر به تقديمه ويحتمل أن يكون الوجوب مستفاداً بطريق إشارة النص ويحتمل أن الأمر بالتوكل مطوياً قبل قوله: ﴿ومن يتوكل على الله﴾ [الطلاق: ٣] أي فتوكلوا على الله ﴿ومن يتوكل على الله﴾ [الطلاق: ٣] الآية ويؤيده وهو بيان وجوب التوكل ولم يقل وهو يفيد وجوب التوكل.

قوله: (وتقرير لما تقدم من تأقيت الطلاق بزمان العدة والأمر بإحصائها وتمهيد لما سيأتي من مقاديرها) وتقرير لما تقدم ناظر إلى أن كون قدراً بمعنى مقداراً وأجلاً فالواو في قوله وتقرير بمعنى أو فإنه تعالى لما جعل لكل شيء مقداراً وأجلاً كان الطلاق كذلك لأنه من جملة الأشياء الشرعية فيكون له مقدار كونه واحداً واثنين وثلاثاً ولعدته زمان فلزم إحصاؤه وضبطه.

قوله تعالى: وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مِنۡ أَمۡرِهِۦ يُسۡرٗا ﴿٤﴾

قوله: (لكبرهن) وقد قدروه بستين سنة أو بخمس وخمسين.

قوله: يبلغ ما يريده قال الراغب يبلغ مراده في الوقت الذي قدره وإذا كان قد جعل لكل شيء حيناً يقع عنده لا يتعجل قبله ولا يتباطأ بعده.

قوله: وقرىء بالغ أمره برفع أمره أي نافذ وهو تفسير باللازم.

قوله: **(شككتم في عدتهن أي جهلتم)** وفي الكشاف ﴿إن ارتبتم﴾ [الطلاق: ٤] إن أشكل عليكم حكمهن وجهلتم كيف يعتدين وهذا حكمهن أو المعنى إن ارتبتم في دم البالغات مبلغ اليأس وقد قدروه بستين سنة أو بخمس وخمسين أهو دم حيض أو استحاضة فعدتهن ثلاثة أشهر وهذا هو الظاهر فإن الأول قليل الجدوى إذ كل أحكام شأنها قبل النزول كذلك فتخصيص الارتياب بهذا المعنى بالآيسة لا يظهر له وجه فإذا كان حكم المرتاب كذلك فحكم غير المرتاب كذلك بطريق الأولوية والارتياب بالمعنى الأول عام ولذا لم يتعرض المصنف لغير المرتابة لأنها غير موجودة بهذا المعنى والمصنف اختار هذا المعنى لأنه موافق لسبب النزول حيث قيل فما عدة اللاتي الخ فيندفع الإشكال المذكور في الجملة والظاهر حينئذٍ أن أن بمعنى إذا وأما الثاني فعلى بابه وصيغة التشكيك بالنسبة إلى ما في نفس الأمر واللاتي لم يحضن بعد أي الصغيرة كذلك[1] وفي هذا الاسلوب تنبيه على أن عدة الآيسة كذلك وعدة الصغيرة تتغير بعد البلوغ واللائي يئسن مبتدأ خبره جملة ﴿فعدتهن﴾ [الطلاق: ٤] و﴿إن ارتبتم﴾ [الطلاق: ٤] جوابه محذوف تقديره فاعلموا أنها ثلاثة أشهر والشرط وجوابه المقدر جملة معترضة كذا قيل وفيه تكرار واعتبار كونها ثلاثة أشهر قبل ذكرها ولو قيل ﴿إن ارتبتم﴾ [الطلاق: ٤] شرط جوابه فعدتهن ثلاثة أشهر والجملة خبر للمبتدأ لسلم من الحذف وشائبة التكرار والارتياب وإن لم يكن سبباً للجزاء لكنه سبب للإخبار عنه كقوله تعالى: ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾ [النحل: ٥٣] **(روي أنه لما نزلت: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ [البقرة: ٢٢٨] قيل فما عدة اللائي لم يحضن فنزلت: ﴿واللائي لم يحضن﴾ [الطلاق: ٤] أي واللائي لم يحضن بعد كذلك منتهى عدتهن)**.

قوله: **(وهو حكم يعم المطلقات والمتوفى عنهن أزواجهن والمحافظة على عمومه أولى من محافظة عموم قوله: ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً﴾ [البقرة: ٢٤٠] لأن عموم أولات الأحمال بالذات وعموم أزواجاً بالعرض)** وهو حكم الخ فنسخ به قوله

قوله: أي ﴿واللائي لم يحضن﴾ [الطلاق: ٤] بعد كذلك أي والمطلقات اللائي لم يحضن بعد من الصغائر كذلك أي فعدتهن ثلاثة أشهر حذف الخبر لدلالة خبر واللائي يئسن من المحيض عليه.

قوله: لأن عموم أولات الأحمال بالذات وعموم أزواجاً لعرض أي عموم أولات الأحمال بوصف ذاتي وهو صفة الحمل وعموم أزواجاً بوصف عرضي وهو صفة الزوجية فإن الزوجية إضافة تعرض لأحد المتضايفين بالقياس إلى الآخر وقد علم في الأصول أن وجوه الترجيح إذا تعارضت فما كان بالذات أولى من الترجيح بالوصف العارض كما تعارض جهتا الفساد والصحة في صوم رمضان إذا لم ينو الصوم من الليل فإنه لا يصح الصوم عند الشافعي ويصح عندنا فإن

---

(١) إشارة إلى أن الخبر محذوف.

تعالى: ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً﴾ [البقرة: ٢٣٤] بالنسبة إلى أولات الأحمال قال صاحب التوضيح فجعل قوله تعالى: ﴿وأولات الأحمال أجلهن﴾ [الطلاق: ٤] ناسخاً لقوله تعالى: ﴿يتربصن بأنفسهن﴾ [البقرة: ٢٣٤] في مقدار ما يتناوله الاتيان وهو ما إذا توفي عنها زوجها وتكون حاملاً لأن عموم أولات الأحمال بالذات لأنه جمع محلى باللام وأما أزواجاً فجمع منكر فعمومه بالعرض لأنه صلة والموصول عام فيعم ما في صلته فيكون عمومه بالعرض وما يكون عمومه بالذات أولى مما يكون بالعرض واختلف في عموم المنكر بالذات والأكثرون اختاروا عدم عمومه كما في التوضيح.

قوله: (والحكم معلل هنا بخلاف ثمة) أي أن قوله تعالى: ﴿وأولات الأحمال﴾ [الطلاق: ٤] من تعليق الحكم بالمشتق لأنه في معنى والحاملات أجلهن أن يضعن حملهن لبراءة الرحم بالشغل بالولد فإذا وضعن علم براءة الرحم عن الشغل المذكور فيصلح أن يتزوج بخلاف الآية الأخرى فإنها غير معللة وإنما هو أمر تعبدي والمعلل أقوى فيرجح قال المصنف في تفسير: ﴿والذين يتوفون﴾ [البقرة: ٢٣٤] الآية ولعل المقتضى لهذا التقدير أن الجنين في غالب الأمر يتحرك لثلاثة أشهر إن كان ذكراً أو لأربعة إن كانت أنثى وهذا يفيد أن هذه الآية معللة أيضاً لكن لا يضر المصنف فلا تغفل.

الشافعي يرجح الفساد بسبب كونه عبادة ونحن نرجح الصحة بسبب كون النية في أكثر اليوم فالترجيح بالكثرة ترجيح بالوصف الذاتي وذلك بالوصف العارض وذلك لأن بعض الصوم وقع فاسد العدم النية فإنه لا عبادة بدون النية والبعض وقع صحيحاً لوجود النية لكن الصوم لا يتجزأ فإما أن يفسد الكل وإما أن يصح الكل فلا بد من ترجيح أحدهما على الآخر فالشافعي رحمه الله رجح الفاسد على الصحيح بوصف العبادة فإن وصف العبادة توجب الفساد وهو وصف عارضي لأن وصف العبادة للإمساك عارضي لأن الإمساك من حيث الذات ليس بعبادة بل صار عبادة بجعل الله تعالى وهو أمر خارج عن الإمساك ونحن نرجح الصحيح على الفاسد بكون النية واقعة في أكثر النهار والترجيح بالكثرة ترجيح بالوصف الذاتي لأن الكثرة وصف يقوم بالكثير بحسب أجزائه فيكون وصفاً ذاتياً إذ المراد بالوصف الذاتي وصف يقوم بالشيء بحسب ذاته بحسب بعض أجزائه والوصف العارض وبالشيء يقوم بحسب أمر خارج عنه.

قوله: والحكم معلل هنا بخلافه ثمة أي حكم العدة معلل هنا بالعلة التي هي وصف الحمل بخلافه في تلك الآية وفي الكشاف اللفظ مطلق في ﴿أولات الأحمال﴾ [الطلاق: ٤] فاشتمل على المطلقات والمتوفى عنهن وكان ابن مسعود وأبي وأبو هريرة وغيرهم لا يفرقون وعن علي وابن عباس عدة الحامل المتوفى عنها أبعد الأجلين وعن عبد الله من شاء لاعنته أن سورة النساء القصرى نزلت بعد التي في البقرة يعني أن هذا اللفظ مطلق في الحوامل وروت أم سلمة أن سبيعة الأسلمية ولدت بعد وفاة زوجها بليال فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال لها «قد حللت فانكحي» إلى هنا كلام الكشاف لاعنته بأهلته عن محمد بن سيرين أنه قال كنت في حلقة فيها عبد الرحمن بن أبي ليلى وكان أصحابه يعظمونه فذكر أحد الأجلين بحديث سبيعة بنت الحارث إلى

قوله: (ولأنه صح أن سبيعة بنت الحارث وضعت بعد وفاة زوجها بليالٍ فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال قد حللت فتزوجي) هو مروي في البخاري وهو حديث صحيح قول بليالٍ وقع في البخاري أربعين ليلة.

قوله: (ولأنه متأخر النزول) كما رواه البخاري وغيره عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أن علياً رضي الله تعالى عنه قال عدتها أبعد الأجلين من شاء لاعنته أن سورة النساء القصرى نزلت بعد التي في البقرة والعمل بالمتأخر لازم وفي التوضيح عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه فمن شاء باهلته أن سورة النساء القصرى بعد سورة النساء الطولى: ﴿وأن أولات الأحمال أجلهن﴾ [الطلاق: ٤] الآية نزلت بعد قوله: ﴿والذين يتوفون منكم﴾ [البقرة: ٢٣٤] الآية ولا يخفى أن هذا يكفي في إثبات المطلب وما ذكره قبل هذا فمع ما فيه من التكلف لا حاجة إليه عن أن ما روي من قصة سبيعة فبناء على هذه الرواية من تأخر النزول.

قوله: (فتقديمه في العمل تخصيص) أي ترجيح قوله: ﴿وأولو الأرحام﴾ [الأنفال: ٧٥] في العمل تخصيص قوله تعالى: ﴿والذين يتوفون منكم﴾ [البقرة: ٢٣٤] ويراد به ما عدا الحامل بقرينه وأولو الأحمال أجلهن الآية والمعنى ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً﴾ [البقرة: ٢٣٤] غير حاملة يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً وهذا مذهب الشافعي فإنه جوز تراخي مخصص العام عن العام وعندنا هو نسخ لا تخصيص إذ المخصص لا بد وأن يكون متصلاً بالعام فقوله تخصيص يعم النسخ حتى يتناول مذهب الحنيفة ولذا قال فيما سيأتي والأول راجح للوفاق عليه.

قوله: (وتقديم الآخر بناء للعام على الخاص) أي العمل به وهو قوله تعالى: ﴿والذين يتوفون منكم﴾ [البقرة: ٢٤٠] الآية وكون المعنى ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً﴾ [البقرة: ٢٤٠] سواء كانت حوامل أو لا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً بناء خبر لقوله وتقديم الآخر بناء للعام على الخاص أي تخصيص العام وهو وأولات الأحمال بالخاص المتأخر وهو ﴿والذين يتوفون﴾ [البقرة: ٢٤٠] الآية قال المحشي ومذهب الشافعي أن العام يبنى على المتأخر وتخصيص له سواء علم تأخر الخاص أو لا انتهى وعن

قوله قال أبو عطية كنا عند عبد الله فقال أتجعلون عليها التغليظ ولا تجعلون لها الرخصة نزلت سورة النساء القصرى بعد الطولى ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾ [الطلاق: ٤] وفي رواية عن علقمة أن ابن مسعود قال: من شاء لاعنته ما نزلت ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾ [الطلاق: ٤] إلا بعد آية المتوفى عنها زوجها إذا وضعت المتوفى عنها زوجها فقد حلت ورواه ابن ماجه عن مسروق والقصرى تأنيث الأقصر وهي هذه السورة والطولى هي البقرة وما في البقرة هو قوله عز وجل: ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً﴾ [البقرة: ٢٣٤] فهذه الآية ناسخة أو مخصصة لتلك وعن بعضهم ما في البقرة محمول على غير الحامل إذ لو أريد به الحامل لم يتعين عدتها بأربعة أشهر وعشر وهي متعينة بالنص.

هذا تمسك المصنف بالوجه الأول والثاني ولم يكتف بقوله لأنه متأخر النزول لأن لهم أن يعملوا بما هو المتأخر نزولاً لما ذكر من جواز تخصيص الخاص المتأخر بالعام المتقدم وهم لم يعملوا به فحاول ترجيح قوله تعالى: ﴿وأولات الأحمال﴾ [الطلاق: ٤] الخ والعمل على ﴿والذين يتوفون﴾ [البقرة: ٢٤٠] الآية فبينه بوجوه كثيرة وأما أئمتنا اكتفوا في الترجيح بأنه متأخر النزول وناسخ له في الأصول وفي التفسير.

قوله: **(والأول راجح للوفاق عليه)** لما عرفته من أن مراده بالتخصيص ما يعم النسخ مجازاً فيتناول مذهبنا والثاني مذهب الشافعي فقط وتوضيح المقام أن بين الآيتين عموماً وخصوصاً من وجه مادة الاجتماع المرأة التي توفي عنها زوجها وهي حامل وإحداهما متحققة في المطلقات دون الأخرى وبالعكس في المتوفى عنها زوجها وهي غير حامل فوقع التعارض بحسب الظاهر في مقدار ما يتناوله الآيتان فدفعه إما بتخصيص الأولى بالثانية أو بالعكس لما عرفته من أن كلا منهما عموم من وجه وخصوص من وجه فإذا دفعناها بتخصيص وأولات الأحمال بقوله: ﴿والذين يتوفون﴾ [البقرة: ٢٤٠] بناء على جواز تخصيص الخاص المتأخر العام المتقدم يلزم العمل بالمختلف فيه وإذا دفعناها بالعكس يلزم العمل بالمتفق عليه فهو أولى بالعمل هذا مراد المصنف والله أعلم فعلم منه أن في الاحتمالين تخصيص العام لكنه تفنن في البيان وعبر في الثاني وتقديم الآخر بناء للعام على الخاص.

قوله: **(في أحكامه فيراعي حقوقها)** قيد التقوى بهذا لكمال اتصاله بالمقام.

قوله: **(يسهل عليه أمره ويوفقه للخير)** أشار به إلى أن من أمره مقدم لفظاً لكنه مؤخر معنى قدم لرعاية الفاصلة ولم يلتفت إلى كون من بمعنى في أو للتعليل فحينئذٍ لا تقديم لكونه خلاف الظاهر بل أشار إلى أن من زائدة وقيل للبيان وصلة يسراً وهو عليه محذوف قوله ويوفقه للخير حاصل معنى يسهل إذ ليس المراد تسهيل كل أمر بل تسهيل أمر الخير.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَمْرُ ٱللَّهِ أَنزَلَهُۥٓ إِلَيْكُمْ ۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ وَيُعْظِمْ لَهُۥٓ أَجْرًا ۝٥﴾

قوله: **(ذلك إشارة إلى ما ذكر من الأحكام)** بتأويل ما ذكر.

قوله: **(﴿أمر الله﴾ [الطلاق: ٥] الآية في أحكامه فيراعى حقوقها)** أمر الله مفرد الأوامر وبعض الأحكام المذكورة وإن كان نهياً لكنه مستلزم للأمر بضده كعكسه أنزله بواسطة جبريل إليكم فايقاع الإنزال على الأحكام مجاز عقلي ثم جملة ذلك الخ فذلكة لما قبله وإجمال بعد تفصيل لكمال التقرر.

قوله: **(﴿فإن الحسنات﴾ [هود: ١١٤])** نعم الوجوديات والعدميات.

قوله: **(﴿يذهبن السيئات﴾ [هود: ١١٤])** أي يمحين السيئات الصغيرة ولما كان الجزاء مغايراً لما تقدم لا تكرار في ﴿ومن يتق الله﴾ [الطلاق: ٢] ولم يعطف الجزاء على الجزاء الأول حتى يستغني عن ذكر الشرط لوجود الفاصلة.

قوله: (**بالمضاعفة**) أي المراد العظم كما ويفهم منه العظم كيفياً قدم الأول إذ التحلية بعد التخلية.

قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ (٦)﴾

قوله: (**أسكنوهن**) شروع في بيان أحكام تترتب على الطلاق بعد بيان الطلاق الأحسن والاتقاء عن خلافه والوعد عليه مع تأكيده وبيان لقوله: ﴿ولا تخرجوهن من بيوتهن﴾ [الطلاق: ١] ولذا ترك العطف.

قوله: (**أي مكاناً من مكان سكناكم**) أي مكاناً سكناً ونبه به على أن المفعول محذوف وهو مكان ومن تبعيضية وفي الكشاف هي من التبعيضية مبعضها محذوف معناه اسكنوهن مكاناً من حيث سكنتم أي بعض مكان سكناكم وأسقط المصنف حيث وذكر حاصله وفيه إشارة إلى أن إضافة بيوتهن لأدنى ملابسة كما أشرنا إليه هناك.

قوله: (**من وسعكم أي مما تطيقونه وهو عطف بيان لقوله: ﴿من حيث سكنتم﴾ [الطلاق: ٦]**) أي مجموع الجار والمجرور عطف بيان للجار والمجرور لا المجرور فقط وهذا من مسامحة المشايخ وإلا فلا مدخل للجار في مثل ذلك وعن هذا حمل أبو حيان على المجرور فاعترض بأنا إعادة الجار إنما هو في البدل لا في عطف البيان فالوجه كونه بدلاً وإذا حمل مراد المصنف على ما ذكر ولو كان مسامحة لا إشكال أصلاً.

قوله: (**﴿ولا تضاروهن﴾ [الطلاق: ٦] في السكنى**) ﴿ولا تضاروهن﴾ [الطلاق: ٦] ولا تستعملوا معهن الضرار لتضيقوا عليهن في المسكن ببعض الأسباب كإنزال من لا يوافقهن.

قوله: (**فتلجئوهن إلى الخروج**) جواب النهي وهذا اخراجهن في الحقيقة وقد نهى الله تعالى عنه بقوله: ﴿ولا تخرجوهن﴾ [الطلاق: ١] الخ وهذا عام لهذا أيضاً ﴿وإن كن أولات حمل﴾ [الطلاق: ٦] كلمة الشك بالنظر إلى ما في نفس الأمر.

قوله: (**فيخرجن من العدة وهذا يدل على اختصاص استحقاق النفقة بالحامل من**

قوله: وهو عطف بيان لقوله: ﴿من حيث سكنتم﴾ [الطلاق: ٦] كأنه قيل: ﴿أسكنوهن﴾ [الطلاق: ٦] مكاناً من بالحامل من المعتدات مسكنكم مما تطيقونه والوجد الوسع والطاقة وقرىء بالحركات الثلاث.

قوله: وهذا يدل على اختصاص استحقاق النفقة بالحامل من المعتدات والأحاديث يؤيده والسكنى والنفقة واجبان لكل مطلقة وعند مالك والشافعي ليس للمبتوتة إلا السكنى ولا نفقة لها وعن الحسن وحماد لا نفقة لها ولا سكنى لحديث فاطمة بنت قيس أن زوجها بت طلاقها فقال لها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «لا سكنى لك ولا نفقة» وعن عمر رضي الله عنه لا ندع

المعتدات) وهو مذهب الشافعي ومالك وأما عندنا فلكل مطلقة نفقة كالسكنى فحينئذٍ ما فائدة قوله: ﴿وإن كن أولات حمل﴾ [الطلاق: ٦] الآية فائدته أن مدة الحمل ربما طالت فظن ظان أن النفقة تسقط إذا مضى مدة الحائل أي غير الحامل فنفي ذلك الوهم كما في الكشاف فهذا من مفهوم الموافقة معتبر بالاتفاق وما ذكره المصنف بناء على مفهوم المخالفة معتبر عند الشافعي وغير معتبر عند أئمتنا الحنفية فما ذكره لا يكون حجة علينا مع أن مذهبهم أن ذلك المفهوم غير معتبر إن كان للقيد فائدة أخرى غير مفهوم المخالفة وقد عرفت إن قيد الشرط له فائدة أخرى ذكرت في الكشاف كأنهم ذهلوا عنها أو لم يعدوا تلك الفائدة فائدة معتداً بها وعلة وجوب السكنى وهي الاحتباس تقتضي وجوب النفقة أيضاً وأيضاً يؤيد مذهبنا ما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله عليه السلام يقول «لها النفقة والسكنى».

قوله: (والأحاديث تؤيده) قيل الجمع لتعدد طرقه إذ المروي فيه حديث فاطمة بنت قيس وقد طعن فيه الصحابة كعمر وعائشة وأسامة وغيرهم من كبار الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين فهو حجة عليه لا له وحديث فاطمة بنت قيس أنه عليه السلام لم يجعل لها نفقة ولا سكنى وقد طلقها ثلاثاً فرده عمر وغيره من الصحابة وقال لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت أحفظت أم نسيت فهو حديث مستنكر لأنه رده الكل كما عرفته وأيضاً هذا يعارض قوله تعالى: ﴿اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم﴾ [الطلاق: ٦] أما في السكنى فظاهر وأما في النفقة فلأن قوله تعالى: ﴿ومن وجدكم﴾ [الطلاق: ٦] يحمل عندنا على قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وهي وانفقوا عليهن من وجدكم وليت شعري كيف يعمل بهذا الحديث مع أنه مخالف لقوله: ﴿اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم﴾ [الطلاق: ٦] بالاتفاق هذا في المطلقات وأما المتوفى عنها زوجها فلا نفقة لها كما لا سكنى لها.

قوله: (﴿فإن أرضعن لكم﴾ [الطلاق: ٦]) قوله لكم إشارة إلى أن النسب للآباء **(بعد انقطاع علاقة النكاح على الإرضاع)**.

قوله: (وليأمر بعضكم بعضاً بجميل في الارضاع والأجر) أشار به إلى أن الافتعال بمعنى التفاعل والإيتمار بمعنى التآمر وحاصله أمر بعضكم بعضاً مع القبول قوله بجميل ناظر إلى أمر الرجل لها والأجر ناظر إلى عكسه.

قوله: (تضايقتم) أي ضيق بعضكم على الآخر بالمنازعة في الأجرة بزيادة طلب أو بإيتاء نقصان أو بالمشاحة.

كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لعلها نسيت أو شبه لها سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لها السكنى ومعنى اختصاص استحقاق النفقة بالحامل مستفاد من الآية على أصل الشافعي وهو أن الأمر بالشيء يتضمن النهي عن ضده فعندنا لا دلالة للآية على ذلك المعنى أي على معنى الاختصاص فلذا يجب النفقة عندنا للمبتوتة بالطلاق أيضاً.

قوله: (امرأة أخرى وفيه معاتبة للأم على المعاسرة) والأب أيضاً معاتب بطريق الرمز بل هو أشد معاتبة حيث أسقط في الجواب من شرفه الخطاب مع الإشارة إلى أن الأم إذا امتنعت من الارضاع لامتناع الأب عن إيفاء الأجرة فلا بد من إرضاع امرأة أخرى وهي أيضاً تطلب الأجر في الأغلب عادة مع أن الأم أحق به لكونها أشفق فحينئذٍ يكون الأب مخطأ في ذلك وأما إذا امتنعت الأم بالكلية أو طلبت زيادة الأجر فلا معاتبة عليه حينئذٍ وكذا الأم إن امتنعت لعذر شرعي أو طبيعي فلا لوم عليها ومثل هذه المواضع مستثنى من هذا الحكم فيكون معنى ﴿فسترضع له أخرى﴾ [الطلاق: ٦] فليطلب له الأب مرضعة أخرى ولو قيل إن قوله: ﴿فسترضع له أخرى﴾ [الطلاق: ٦] يدل باقتضاء النص على طلب الأجر مرضعة أخرى فإنه ما لم يطلبها الأب ورضي بها لا مساغ لإرضاع امرأة أخرى فهو لازم مقدم فيثبت اقتضاء فلا حاجة إلى التقدير المذكور وبهذا يحصل الارتباط ولم يعكس لأن شحة اللبن أشنع من بخل المال فجنايته من هذه الحيثية أوفر وأشد.

قوله تعالى: لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴿٧﴾

قوله: (أي فلينفق كل من الموسر والمعسر) أشار به إلى أن ضمير فلينفق راجع إليهما بتأويل كل منهما لا راجع إلى من قدر فقط كما يوهمه عقيب ذكره ويظن أن الفاء جواب من قدر وليس كذلك بل الفاء تفسير لينفق ومن قدر معطوف على ذو سعة وتغيير الاسلوب للتفنن.

قوله: (ما بلغه وسعه) أي طاقته وقدرته.

قوله: (فإنه تعالى لا يكلف نفساً إلا وسعها) إشارة إلى أن قوله: ﴿لا يكلف الله﴾ [الطلاق: ٧] كالتعليل لما قبله ونفساً أبلغ من قوله نفوساً إذ استغراق المفرد اشمل قوله: ﴿إلا وسعها﴾ [البقرة: ٢٣٣] معنى إلا ما آتاها عبر به تنبيهاً على أنه لطف من الله تعالى وإن ضاق.

قوله: (وفيه تطييب لقلب المعسر) أي في قوله: ﴿لا يكلف الله﴾ [الطلاق: ٧] الخ تطييب أي تسلية له حيث كلفه بما في وسعه ولم يكلفه بما كلفه الموسر وتحريض على بذل المجهود وفي كلامه إشارة إلى أن الكلام في الزوج المعسر أي ذو إعسار وفقر لا مطلق الفقراء كما جوزه الزمخشري إذ الكلام فيه لا في مطلق الفقراء وصاحب الكشاف نظر إلى أنه يدخل في عموم الفقراء دخولاً أولياً فيتصل بما قبله بهذا الاعتبار ولكل وجهة.

قوله: وفيه معاتبة للأم على المعاسرة وهو كما تقول لمن تستقضيه حاجة فيتوانى سيقضيها غيرك تريد لن تبقى حاجتي غير مقتضية إن لم تقضها أنت.

قوله: (ولذلك وعد له باليسر فقال: ﴿سيجعل﴾ [الطلاق: ٧] الآية) أي لكون هذا تطييباً لقلب المعسر دون الموسر وعد له باليسر.

قوله: (أي عاجلاً وآجلاً) أخذه من عموم التنكير ولأن كثيراً من المعسر لا يحصل له اليسر عاجلاً أي في الدنيا بل يحصل له في الآجل أي في الآخرة وبهذه القرينة القوية يؤخذ العموم واو لمنع الخلو فقط.

قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِۦ فَحَاسَبْنَٰهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَٰهَا عَذَابًا نُّكْرًا ﴿٨﴾﴾

قوله: (من أهل قرية) إما بتقدير المضاف أو المجاز المرسل بقرينة إسناد العتو.

قوله: (أعرضت عنه إعراض العاتي المعاند) إشارة إلى أن تعدية عتت بعن لتضمنه معنى أعرضت قوله إعراض العاتي المعاند إشارة إلى وجه التعبير بالعتو.

قوله: (بالاستقصاء والمناقشة) ولذا ورد «من نوقش في الحساب عذب» فحساب شديد كناية عنه الاستقصاء طلب اقصاه ونهايته أصل المناقشة إخراج شوكة بشوكة أخرى ثم صار حقيقة عرفية في الدقة والسؤال بالشدة.

قوله: (وعذبناها عذاباً نكراً منكراً والمراد حساب الآخرة وعذابها والتعبير بلفظ الماضي للتحقيق) وعذبناها تصريح بما علم التزاماً ولتقييده بالمنكر أي غير متعارف ولا يخطر ببال أحد وتنكيره يفيد فخامة.

قوله تعالى: ﴿فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَٰقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا ﴿٩﴾﴾

قوله: (فذاقت) تفريع على ما قبله على سبيل المبالغة لأن الذوق استعارة تهكمية.

قوله: (عقوبة كفرها ومعاصيها) أي الوبال بمعنى العذاب والعقوبة والأمر واحد الأمور بمعنى الشيء والمراد به الكفر قوله ومعاصيها لأن الكفار مكلفون بالفروع عند أصحاب الشافعي وعند بعض أصحابنا.

قوله: (لا ربح فيه أصلاً) أي الخسر استعارة لعدم الربح قوله أصلاً لأن التنكير يفيد العموم بمعونة المقام مثل قوله: ﴿علمت نفس﴾ [التكوير: ١٤] الخ وتخصيص العاقبة بالذكر لأن الاعتبار بالخواتيم.

قوله تعالى: ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ قَدْ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ﴿١٠﴾﴾

قوله: (﴿أعد الله لهم عذاباً﴾ [الطلاق: ١٠]) وهو كناية عن إعداد دار العذاب.

قوله: (تكرير للوعيد وبيان لما يوجب التقوى المأمور به في قوله: ﴿فاتقوا الله﴾

قوله: أعرضت عنه إعراض العاتي والمعاند أي أعرضت على وجه العتو والعناد.

[الطلاق: ١٠] الآية) تكرير للوعيد لأن ما مر عذاب الآخرة والتعبير بالماضي لتحقق وقوعه كما صرح به قوله وبيان الخ تنبيه على أنه ليس بتكرير له فقط بل له فائدة أخرى وهو بيان لما يوجب أي إعداد العذاب سبب للأمر بالتقوى وموجب التقوى والفاء في فاتقوا تدل عليه فالمعنى فاتقوا الله بامتثال الأوامر والاجتناب عن النواهي حتى تنجوا من العذاب الشديد إذ اللب وهو العقل الكامل يقتضيه وعن هذا قال: ﴿يا أولي الألباب﴾ [الطلاق: ١٠].

قوله: (**ويجوز أن يكون المراد بالحساب استقصاء ذنوبهم وإثباتها في صحائف الحفظة وبالعذاب ما أصيبوا به عاجلاً**) ويجوز الخ فح صيغة الماضي في بابها وقوله عتت صفة قرية لا خبر كما في الاحتمال الأول واعد الله خبر لكائن وليس بتكرير للوعيد مرضه لأن المحاسبة متعارفة في الاستقصاء والمناقشة في الآخرة وأما الاستقصاء في ذنوبهم فليس المحاسبة شائعة فيه والعذاب النكر متبادر في العذاب الأخروي.

قوله تعالى: ﴿رَّسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ مُبَيِّنَٰتٍ لِّيُخْرِجَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۚ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ صَٰلِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ قَدْ أَحْسَنَ ٱللَّهُ لَهُۥ رِزْقًا ﴿١١﴾﴾

قوله: (**يعني بالذكر جبريل عليه السلام لكثرة ذكره**) فيكون وصفاً بالمصدر للمبالغة وقوله لكثرة ذكره إشارة إليه كرجل عدل قدمه لأن فيه مدحاً له بأنه ذاكر ربه ذكراً كثيراً لا يشغله عنه تدبير أمر الوحي وغيره مما أمر بتدبيره.

قوله: ويجوز أن يكون المراد بالحساب عطف على قوله والمراد حساب الآخرة فعلى هذا يكون حاسبنا وعذبنا ماضيين على ظاهرهما وقوله: ﴿عتت﴾ [الطلاق: ٨] وما عطف عليه صفة للقرية وأعد الله خبر الكائن فإنه بمعنى كم الخبرية وعلى الأول عتت خبر لكائن ﴿وأعد الله﴾ [الطلاق: ١٠] تكرير وبيان أقول وجه صرف العذاب إلى عذاب الآخرة على الوجه الأول وإلى عذاب الدنيا على الثاني إن عتت على الثاني صفة واتصاف أهل القرية بالعتو يكون سبباً لتعجيل العقوبة عليهم كما قال عز وجل: ﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميراً﴾ [الإسراء: ١٦].

قوله: يعني بالذكر جبريل لكثرة ذكره ذكر رحمة الله في لفظ ذكراً إذا أريد به جبريل وجوهاً أربعة الوجه الأول مبني على أن يكون من باب الاستعارة سمي به جبريل لأنه لكثرة ذكره كان كأنه ذكر مصور فأبدل منه رسولاً بدل الكل والوجه الثاني والثالث من باب المجاز المرسل فإن كانت العلاقة السببية فهو الوجه الثاني فإنه أطلق اسم المسبب على السبب وإن كانت اللزوم فهو الوجه الثالث من باب إطلاق اللازم على الملزوم وإطلاق المصدر في كل موضع على المفعول من هذا القبيل والوجه الرابع على أن يكون ذكراً بمعنى شرفاً فإن جبريل عليه السلام ذو شرف ومجد فقوله أو ذو ذكر عطف على خبر إن في قوله أو لأنه مذكور في السموات ما وجد في بعض النسخ أو ذا ذكر فمشوش لأنه إن كان معطوفاً على جبريل يكون المراد به غير جبريل فيشكل عطف قوله أو

قوله: (أو لنزوله بالذكر وهو القرآن أو لأنه مذكور في السموات أو ذا ذكر أي شرف) أو لنزوله بالذكر فيكون مجازاً بتسميته باسم ما حمله للمجاورة وهو القرآن وسائر الكتب الآلهية أو لأنه مذكور فيكون مجازاً مرسلاً بذلك المتعلق بكسر اللام وأريد المتعلق ولما كان جبريل من الملائكة السماوية قال مذكور في السموات وإلا فهو في الأرض مذكور أيضاً أو ذا ذكر أي شرف أي ذكر بمعنى الشرف بتقدير المضاف ويجوز أن يكون وصفاً بالمصدر لقوة شرافته ويجوز في الأول تقدير المضاف أيضاً.

قوله: (أو محمداً عليه السلام لمواظبته على تلاوة القرآن أو تبليغه) عطف على جبريل فيكون وصفاً بالمصدر للمبالغة وحمل الذكر على تلاوة القرآن لكونه فرداً أكمل وإلا فالمراد كثرة ذكره أو تبليغه فيكون مجازاً للمجاورة أو ذا ذكر أي شرف واكتفى بذكره فيما مر كلمة أو لمنع الخلو فقط.

قوله: (وعبر عن إرساله بالإنزال ترشيحاً) أي المعنى حينئذٍ قد أرسل الله إليكم الخ فيكون أنزل حينئذٍ حقيقة ولهذا التكلف اخره قوله ترشيحاً أي للمجاز المرسل إذ الإنزال شأن القرآن واطلق على نبينا مجازاً والترشيح ليس بمختص بالاستعارة بل يجري في المجاز المرسل أيضاً بأن يقارن المعنى المجازي بما هو من خواص المعنى الحقيقي.

قوله: (أو لأنه مسبب عن إنزال الوحي إليه) أو لأنه أي الارسال الخ فيكون انزل مجازاً مرسلاً ولا ينافي كونه ترشيحاً كما صرحوا به في ترشيح الاستعارة.

قوله: (أو أبدل عنه رسولاً للبيان) أي على الوجهين فهو بدل الكل فهو للبيان والتقرير ولم يجعله عطف البيان لأن كون النكرة عطف البيان مختلف فيه.

محمداً على جبريل وإن كان معطوفاً على يعني حتى يكون عطف التفسير على التفسير فهو لا ينافي إرادة جبريل من ذكر فما فائدة العطف بأو.

قوله: وعبر عن إرساله بالإنزال ترشيحاً يعني على تقدير كون المراد بذكراً محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم يكون معنى أنزل ذكراً أنزل محمداً ولما كان معنى الإنزال على هذا التقدير غير ظاهر حمله على الاستعارة المصرحة والترشيح حيث شبه محمد صلوات الله عليه وسلامه بالذكر المنزل من السماء لمواظبته على تلاوة الذكر أي القرآن أو لتبليغه ثم أطلق اسم المشبه به على المشبه وذكر معه ما يلائم المشبه به وهو الإنزال ترشيحاً للاستعارة أقول الترشيح في اصطلاح علماء البيان أن يذكر بعد تمام الاستعارة بقرينتها ما يلائم المستعار منه وقرينة الاستعارة ههنا تعلق الإنزال بذكراً وقد سمى رحمه الله قرينة الاستعارة ترشيحاً وهو خلاف ما تعورف واصطلح عليه فيما بينهم.

قوله: أو لأنه عطف على لمواظبته ذكر رحمة الله في إطلاق الذكر على محمد ﷺ وجهين الوجه الأول من باب إطلاق المصدر على الذات مبالغة نحو رجل عدل والثاني من إطلاق السبب على المسبب وعلى التقديرين يكون إبدال رسولاً منه لبيان أن المراد بذكراً محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم لا نفس المعنى المصدري.

قوله: (أو أراد به القرآن ورسولاً منصوب بمقدر مثل أرسل أو ذكراً مصدر ورسولاً مفعوله) أو أراد به القرآن تفنن في البيان قال فيما مر يعني بالذكر الخ وهنا أراد والمعنى واحد وصيغة المضارع لقصد الاستمرار والماضي لكونه نازلاً قبل هذا الآن ولم يقل أو القرآن لطول العهد فهو معطوف على قوله يعني الخ ورسولاً أي أي على هذا الاحتمال وأما الاحتمالات الآخر فلا حاجة إلى التقدير قوله أو ذكراً عطف على مقدر أي رسولاً منصوب بذكر مذكور والرسول مفعوله أي مفعول ذكر على أعمال المصدر المنون والذكر وإن أريد به القرآن لكن أعماله باعتبار أصله فلا حاجة إلى ما قيل ولا يمنع إرادة القرآن من الذكر بالمعنى المصدري عن أعماله في المفعول كما ظن فإن إرادته منه بعد الأعمال فالقرآن هو ذكر الرسول لا الذكر وحده وهذا مع كونه بارداً لا يلائم كلام المصنف فإن قوله أو أراد به أي بالذكر القرآن صريح في أن القرآن هو الذكر وحده وكذا قوله والرسول مفعوله.

قوله: (أو بدله على أنه بمعنى الرسالة) أي بدل القرآن بدل الاشتمال فلا إشكال بأن القرآن كما أنه ليس مرسلاً ليس برسالة بل مرسل به فإن فتح باب التأويل لم يبق حاجة إلى جعل الرسول بمعنى الرسالة.

قوله: (حال من اسم الله) فيلزم نسبة التلاوة إلى الله تعالى فيكون مجازاً في النسبة بسبب كونه تعالى آمراً بتلاوة الآيات مثل بنى الأمير المدينة.

قوله: (أو صفة رسولاً) على كون المراد معناه الحقيقي لا الرسالة والاحتمال الأول جار في كلها.

قوله: (والمراد بالذين في قوله تعالى: ﴿ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ [الطلاق: ١١] الذين آمنوا بعد إنزاله أي ليحصل لهم ما هم عليه الآن من الإيمان والعمل الصالح) أي المراد المؤمنون بالفعل ولا يلزم تحصيل الحاصل لأن الإخراج بعد إنزال الذكر فيصح جعله غاية بمنزلة العلة الغائية ومراداً منه وصيغة المضي لسبق إيمانهم على نزول هذه الآية لا على إخراجهم فقوله ليخرج متعلق بأنزل لا بيتلوا فلا اشكال بأن الذين

قوله: أو ذكراً عطف على المجرور في قوله منصوب بمقدر أي أو منصوب بذكراً في قد أنزل ذكراً ﴿ورسولاً﴾ [آل عمران: ٤٩] مفعولاً به له أو بدل من ذكراً على أن المراد برسولاً معنى المصدر أيضاً ليتناسبا.

قوله: حال من اسم الله يعني جملة ﴿يتلو عليكم آيات الله مبينات﴾ [الطلاق: ١١] حال من لفظ الجلال في أنزل الله إليكم ويجوز أن يكون حالاً من ﴿ذكراً﴾ [الطلاق: ١٠] على أن يراد به جبريل أو محمد صلوات الله عليهما.

قوله: أي ليحصل أي ليحصل الله لهم ما هم عليه الآن فعلى هذا يجوز أن يكون الذين آمنوا وضعاً للظاهر موضع المضمر للذكر الذين آمنوا سابقاً للإشعار بالإيمان والعمل الصالح نور.

آمنوا قد خرجوا من الظلمات بالإيمان فكيف تكون التلاوة عليهم لإخراجهم منها فبالنظر إلى إنزال القرآن فهم يؤمنون لا أنهم آمنوا وفيه نظر إذ المراد بإنزال الذكر أي القرآن إنزاله جميعه بحيث لا يشذ منه آية ما وصيغة المضي وإن كان بعضه مترقباً تغليباً للموجود على ما لم يوجد أو تنزيلاً للمنتظر بمنزلة الواقع كما قاله المصنف في قوله تعالى: ﴿والذين يؤمنون بما أنزل إليك﴾ [البقرة: ٤] الآية فهذه الآية داخلة في ذكر أفلا يحسم ما ذكره مادة الإشكال إلا بتمحل أن يقال إن هذه الآية وإن دخلت في الذكر مجازاً لكن دخولها على وجه المجاز فلا تكون داخلة في الحقيقة.

قوله: (**أو ليخرج من علم أوقدر أنه مؤمن من الضلالة إلى الهدى**) أو ليخرج من علم أو قدر فصيغة المضي بالنظر إلى علمه تعالى وتقديره فالعلم تعلقه ماضٍ أزلي وكذا التقدير وإن كان تحقق المعلوم والمقدر في المستقبل فلا تغفل ولو قيل المراد من الظلمات ظلمات الجهل واتباع الهوى وقبول الوساوس الغير المؤدية إلى الكفر لسلم من الإشكال بالمرة وجمع الظلمات لأن المراد بها الأسباب التي تؤدي إلى الكفر وهي ظلمة الجهل والهوى وقبول الوساوس وأفرد النور لأن المراد به الهدى والظلمة والنور مستعاران للضلالة والهدى قيل ووقع في بعض النسخ والمراد بالذين ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات وهو سهو من قلم الناسخ أي قوله بعد إنزاله مدار جواب الإشكال المذكور كما عرفته وإذا لم يوجد هذا القيد فدفع الإشكال مشكل إلا بتمحل مذكور وهو كون المعنى ليخرج من علم وقدر أنه مؤمن الخ (**وقرأ نافع وابن عامر ندخله بالنون**).

قوله: (**فيه تعجيب وتعظيم لما رزقوا من الثواب**) أي قوله: ﴿قد أحسن الله﴾ [الطلاق: ١١] لفظه خبر ومعناه إنشاء التعجيب أي تعجبوا من حسن هذا الرزق الغير المعهود ولا يخطر ببال أحد وهذا تعظيم له وإظهار فخامته ولو لم يحمل على ذلك لم يظهر فائدة إخباره إذ المراد ما ذكر هنا وتنكير رزقاً للنوع أي نوع من الرزق لا يعرف كنهه وهذا يستلزم التعظيم.

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ﴿١٢﴾﴾

قوله: (**مبتدأ وخبر**) أي الله مبتدأ خبره الذي خلق الآية وهذا على ظاهره إن لم يعرف ذلك قبل هذا وإلا فالمراد لازمه وهو اظهار قدرته الكاملة وعظمته أو ترغيب في الشكر أو تمهيد لقوله: ﴿ومن الأرض مثلهن﴾ [الطلاق: ١٢].

قوله: أو ليخرج من علم أو قدر أنه يؤمن فعلى الأول لفظ الإيمان في ﴿آمنوا﴾ [الطلاق: ١٠] حقيقة وعلى الثاني مجاز تسمية للمشارف على الشيء باسم ذلك الشيء والمعنى الذين شارفوا إلى الإيمان نحو على ﴿هدى للمتقين﴾ [البقرة: ٢] على أحد وجهيه.

قوله: (أي وخلق مثلهن في العدد[1] من الأرض وقرىء بالرفع على الابتداء والخبر) في العدد اختار ما قاله الجمهور من أنها سبع أرضين طباقاً بعضها فوق بعض بين كل أرض وأرض مسافة خمسمائة عام وغلظ كل أرض كذلك وفي الكشاف قيل بين كل سمائين مسيرة خمسمائة عام وغلظ كل سماء كذلك والأرضون مثل السموات وفي كل أرض سكان من خلق الله تعالى إما ملائكة أو جن قال الماوردي وعلى هذا تخص دعوة الإسلام بأهل الأرض العلياء دون من عداهم وإن كان فيهن من يعقل من خلق وهم يشاهدون السماء واستمدادهم الضوء منها وقيل لا يشاهدون السماء وأن الله تعالى خلق لهم ضياء يشاهدونه وقال الضحاك مطبقة بعضها فوق بعض من غير فتوق بخلاف السموات قال القرطبي والأول أصح لأن الأخبار دالة عليه وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها سبع أرضين متفرقة بالبحار وتظل الجميع السماء ويقربه ما قيل المراد الأقاليم السبعة وقول الجمهور هو المشهور المعول عليه لموافقته ظاهر الآية.

قوله: (يتنزل الأمر) وهو النزول على مهل وقتاً غب وقت لأنه مطاوع نزل ولا يخفى أنه أنسب هنا لأن جريان قضاء الله تعالى بينهن وقتاً بعد وقت.

قوله: (أي يجري أمر الله وقضاؤه بينهن وينفذ حكمه فيهن) أي النزول مجاز عن ذلك إذ النزول هو الحركة من العلو وهي من خواص الأجسام فالمراد الجريان والنفوذ إذ النزول يستلزمه قوله وقضاؤه تنبيه على أن الأمر واحد الأمور بمعنى القضاء أي الحكم وعن قتادة في كل سماء وفي كل أرض خلق من خلقه وأمر من أمره وقضى من قضائه انتهى وفيه دليل على أن في كل أرض خلق مكلفون كما فصله صاحب اللباب في سورة البقرة وبالجملة لا قطع في شيء من الاحتمالات فلا يكفر من أنكرها أو تردد فيها وإنما القطع كون الأرض مثل السموات في العدد وفي كونها سبعاً بأي معنى أريد إجمالاً وهذا القدر قطعي يكفر جاحده أو متردده.

قوله: أي وخلق مثلهن في العدد من الأرض قيل ما في القرآن آية تدل على أن الأرض سبع إلا هذه روي عن الإمام أحمد بن حنبل والترمذي وأبي هريرة رضي الله عنهم قال بينما النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جالس وأصحابه قال «هل تدرون ما فوقكم» قالوا الله ورسوله أعلم قال «فإنها الرفيع سقف محفوظ وموج مكفوف» قال «هل تدرون ما بينكم وبينها» قالوا الله ورسوله أعلم قال «بينكم وبينها خمسمائة عام» ثم قال «هل تدرون ما فوق ذلك قالوا الله ورسوله أعلم قال «سماء وإن بعد ما بينهما خمسمائة سنة» ثم قال «كذلك» حتى عد سبع سموات مما بين كل سمائين ما بين السماء والأرض ثم قال «هل تدرون ما تحتكم» قالوا الله ورسوله أعلم قال: «إنها الأرض» ثم قال: «هل تدرون ما تحت ذلك» قالوا الله ورسوله أعلم قال: «إن تحتها أرض أخرى بينهما مسيرة خمسمائة سنة» حتى عد سبع أرضين بين كل أرضين خمسمائة سنة الحديث.

---

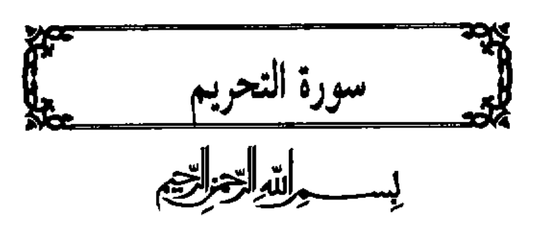
(١) أي خلق مثلهن في العدد يحتمل أنه بيان لحاصل المعنى وهو معطوف على قوله: ﴿سبع سموات﴾ والفصل بين الواو والمعطوف بالجار والمجرور جائز ويحتمل أنه قدر له عاملاً وهو الظاهر.

قوله: (علة لخلق أو يتنزل) أي تحصيلية ودلالة خلق السموات والأرض على كل شيء قدير لأن خلق هذه الأجسام لا يكون إلا بالقدرة التامة ولا فرق بين ممكن وممكن فيعلم قدرته على كل ممكن وأما العلم فلأن المراد بالعلم العلم الفعلي والأفعال الاختيارية لا يوجد إلا بالعلم على التفصيل قدم القدرة لأن الممكنات إنما توجد بتعلقها وصفة العلم ليست بمؤثرة.

قوله: (أو مضمر يعمهما فإن كلاً منهما يدل على كمال قدرته وعلمه) يعمهما مثل فعل ما فعل فإن كلا منهما أي من الخلق والتنزل يدل على كمال قدرته أي أولاً وبالذات وعلمه بواسطة ما فيهما من الاتقان والاختصاص ببعض الانحاء.

قوله: (وعن النبي عليه السلام من قرأ سورة الطلاق مات على سنة رسول الله ﷺ) حديث موضوع الحمد لله على تسهيل إتمام ما يتعلق بسورة الطلاق وهو نعمة جليلة على الاطلاق والصلاة والسلام على نبيه الموصوف بمكارم الأخلاق وعلى آله وأصحابه الذين داوموا على الانفاق تمت السورة الكريمة في وقت ظهر يوم الأحد من الشوال المكرم في سنة ١١٩١.

قوله: أو مضمر يعمهما مثل ما فعل ذلك لتعلموا تمت السورة الحمد لله على التوفيق مستعيناً بالله أقول وعليه التكلان.



قوله: (سورة التحريم مدنية وآيها ثنتا عشرة آية) مدنية وقيل الآيتان من آخرها وآيها ثنتا عشرة بالاتفاق.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ تَبْتَغِى مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (١)

قوله: (روي أنه عليه السلام خلا بمارية في يوم عائشة أو حفصة فاطلعت على ذلك حفصة فعاتبته فيه عليه السلام فحرم مارية فنزلت) وفي سبب نزولها قولان قصة مارية وقيل قصة العسل ونقل عن شرح مسلم الصحيح أنها في قصة العسل لا في قصة مارية المروية في غير الصحيحين ولم تأت قصة مارية من طريق صحيح والمصنف اختار كونه قصة مارية كالزمخشري لدليل لاح له وإلا فإن صح ما نقل عن شارح مسلم فلا وجه لاختياره ومارية جاريته التي اهداها المقوقس ملك مصر وهي أم إبراهيم رضي الله تعالى عنه قوله عند حفصة وقيل عند زينب بنت جحش وقيل عند سودة.

قوله: (وقيل شرب عسلاً عند حفصة فواطأت عائشة وسودة وصفية فقلن له عليه السلام إنا نشم منك رائحة المغافير فحرم العسل فنزلت) ونقل عن النووي أنه قال في شرح

سورة التحريم
وهي ثنتا عشرة آية وتسمى سورة النبي

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: إنا نشم منك ريح المغافير الحديث رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي عن عائشة وفيه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم شرب العسل في بيت حفصة وأما القائلة فهي سودة وصفية وفي رواية شرب في بيت زينب بنت جحش رضي الله عنها كما رواه صاحب الكشاف مع اختلاف وفيه قالت سودة يا رسول الله أكلت مغافير قال لا قالت فما هذه الريح التي أجد منك قال سقتني حفصة شربة عسل فقالت جرست بنحلة العرفط قال الطيبي أما الحديث الأول فما وجدته في الكتب المشهورة قال الجوهري والجرس الصوت الخفي يقال سمعت جرس الطير إذا سمعت صوت مناقيرها على كل شيء تأكله وفي الحديث فيسمعون جرس طير الجنة وفي النهاية واحد المغافير مغفور بضم الميم وله ريح كريهة منكرة وهذا البناء قليل في العربية وفي النهاية العرفط شبه الصمغ ذو رائحة كريهة.

مسلم والصواب أنه شرب عند زينب رضي الله تعالى عنها قوله نشم من باب نصر المغافير بفتح الميم والغين المعجمة وفاء بعدها ياء ثم راء مهملة جمع مغفور بضم الميم وهو صمغ حلوله رائحة كريهة وفي بعض اللغة هو كصمغ شجرة ذي شوكة ولم يتعرض كونه ذا رائحة كريهة وتسمى تلك الشجرة العرفط.

قوله: (تفسير لتحرم أو حال من فاعله أو استئناف ببيان الداعي إليه) تفسير لتحرم لكمال سببيته كأنه نفس التحريم والمعنى لم تبتغ مرضاة أزواجك أو حال من فاعله مفيدة للعلية أو استئناف أي استئناف بياني أو نحوي مسوق لبيان الداعي ولذا اختير الفصل فالسؤال عن سببه بقوله لم ليس على ظاهره أي لأي شيء تحرم أي لا شيء يصلح أن يكون علة للتحريم والداعي المذكور وهو ابتغاء رضاء الأزواج لا يكون سبباً له فالاستفهام للإنكار الوقوعي قوله فحرم في الموضعين إشارة إلى أن المضارع في الموضعين لحكاية الحال الماضية أو للاستمرار إلى وقت النزول.

قوله: تفسير لنحرم أو حال من فاعله أو استئناف والفرق بين هذه المعاني أنه على التفسير يكون ابتغاء مرضاتهن يكون مسبباً عن التحريم ويكون هو المنكر بالاستفهام الإنكاري وإنما ذكر التحريم للإبهام تفخيماً وتهويلاً فإن ابتغاء مرضاتهن من أعظم الشؤون وعلى الحال الإنكار وارد على مجموع القيد والمقيد دفعة واحدة ويكون هذا التقييد مثل التقييد في قوله: ﴿لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة﴾ [آل عمران: ١٣٠] وعلى الاستئناف لا يكون الثاني غير الأول لأنه سؤال عن كيفية التحريم فإنه لما قيل: ﴿لم تحرم ما أحل الله لك﴾ [التحريم: ١] قال كيف أحرم فأجيب تبتغي مرضاة أزواجك وفيه تكرير الإنكار ونظيره قوله تعالى: ﴿عفى الله عنك لم أذنت لهم﴾ [التوبة: ٤٣] على أنه صلوات الله عليه ما ارتكب عظيمة بل كان ذلك فيه من باب ترك الأولى والامتناع من المباح وإنما شدد ذلك التشديد في ترك الأولى رفعاً لمحله ومنزلته ألا يرى كيف صدر الخطاب بذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقرن بيان الموضع للنداء إلى البعيد وهاء التنبيه أي تنبه لجلالة شأنه ورفعة رتبتك فلا تبتغ مرضاة أزواجك فيما أبيح لك يؤيده قول صاحب الكشاف ولم يثبت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لما أحله الله هو حرام علي وإنما امتنع عن مارية ليمين تقدمت منه وهو قوله والله لا أقربه بعد اليوم فقيل له: ﴿لم تحرم ما أحل الله﴾ [التحريم: ١] أي لم تمتنع منه بسبب اليمين يعني أقدم على ما حلفت عليه وكفر أقول والعجب من صاحب الكشاف أنه قال ههنا لم يثبت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لما أحل الله هو حرام علي وقد قال فيما قبله وكان هذا زلة منه لأنه ليس لأحد أن يحرم ما أحل الله دل كلامه هذا على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لما أحله الله هو حرام علي وكان هذا القول زلة منه وإلا فمجرد الامتناع عن الحلال لا يكون زلة وإن كان مقروناً باليمين ومشروعية الكفارة إنما هي لانحلال اليمين لا لكونه زلة قال صاحب الانتصاف افترى صاحب الكشاف على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بتحريم ما أحل الله باعتقاد ما حله وهو لا يصدر من مؤمن وأما مجرد الامتناع عن الحلال وقد يكون مؤكداً باليمين فليس من ذلك في شيء ولو أنكر ذلك لاستحالت حقيقة المباح وغايته أنه حلف ما يقرب مارية فنزلت آية كفارة اليمين ومعاذ الله وحاشا لله مما نسبه وهذه جرأة.

قوله: (لك هذه الزلة) فإنه ترك الأولى بالنسبة إلى علو منزلته ولعله وإن حط عن الأمة لم يحط عن الأنبياء عليهم السلام لعظم قدرهم ولذا قال عليه السلام «أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل» كذا قاله المصنف في قصة آدم عليه السلام في قبيل قوله تعالى: ﴿يا بني إسرائيل اذكروا﴾ [البقرة: ٤٧] الآية فلا وجه لإشكال صاحب الانتصاف بأن تحريم الحلال مطلقاً أو مؤكداً بيمين بمعنى الامتناع عنه ليس بزلة وكم من مباح يتركه المرء باختياره ولا يلحقه منه شيء وأما اعتقاد الحلال حراماً وعكسه مما يلحق به الاثم فلا يصدر عنه عليه السلام وحاشاه من نسبة مثله إليه انتهى ولا يخفى أن مراد الشيخين هو المعنى الأول إذ لا يخطر الاحتمال الثاني ببال أحد فضلاً عن الشيخين وقد عرفت أن هذا بالنسبة إلى الأمة وأما بالنسبة إلى الأنبياء فلا يحط لا سيما إذا كان ذلك لابتغاء رضاء غيره تعالى فلا ريب أنه ترك الأولى وصاحب الانتصاف ذهل عن نكتة قوله تعالى: ﴿تبتغي مرضاة أزواجك﴾ [التحريم: ١١] الآية فإن الالتفات إلى ما سوى الله تعالى يعد ذنباً عند العارفين قال ابن الفارض:

ولـو خـطـرت لـي فـي سـواك إرادة ... عـلـى خـاطـري يـومـا حـكـمـت بـردتـي

ولذا قيل حسنات الأبرار سيئات المقربين الأحرار وقال الإمام الأعظم في الفقه الأكبر الأفخم وقد كانت منهم أي من الأنبياء زلات أي بالنسبة إلى مقاماتهم العاليات.

قوله: (فإنه لا يجوز تحريم ما أحل الله) بالمعنى المذكور وهو الامتناع عنه مع اعتقاد حله بالنسبة إليهم ابتغاء لمرضاة غيره تعالى إذ الكلام فيه فلا تغفل عن هذا القيد والمفهوم منه أن تحريم الحلال بمعنى الامتناع عنه كسراً للشهوة الردية وطلباً لرضاء ربه العلية لا بأس به بل يرجى كونه مأجوراً إن لم يؤد إلى مفسدة ومن هذا القبيل تحريم يعقوب عليه السلام بعض الطعام على نفسه قال تعالى: ﴿كل الطعام كان حلاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه﴾ [آل عمران: ٩٣] الآية.

قوله: (رحمك حيث لم يؤاخذك به وعتابك محاماة على عصمتك) أي محافظة والمعاتبة على سبيل اللطف قال القاضي عياض في الشفاء في قوله تعالى: ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم﴾ [التوبة: ٤٣] عتاب على سبيل اللطف ولذا قدم ﴿عفا الله عنك﴾ [التوبة: ٤٣] الآية وهنا كذلك لكنه أخر هنا المغفرة مع انضمام الرحمة فاللطف هنا أشد من اللطف هناك.

قوله تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ وَٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ۝٢﴾

قوله: (قد شرع لكم تحليلها وهو حل ما عقدته بالكفارة) الخطاب له عليه السلام ولأمته ففيه تلوين الخطاب أو خطاب له عليه السلام تعظيماً له والأول أولى لعموم الحكم صريحاً وفي الثاني يعلم بدلالة النص وفيه إشارة إلى أن التحلة مصدر بمعنى التحليل إذ أصله تحللة بوزن تذكرة من الحل بفتح الحاء ضد العقد وهنا المراد الحل والعقد المعنويين

لأن اليمين على فعل الشيء أو تركه كأنه عقد عليه لعدم مساغ الإقدام عليه شرعاً فإذا كفر أو استثنى فكأنه حله فهو مستعار له مثل العقد عقدته بالخطاب فاعله والضمير البارز راجع إلى ما وجعله غائباً بتاء التأنيث فاعله ضمير مستتر راجع إلى الإيمان ضعيف لأنه مجاز في الإسناد ولا داعي له بالكفارة متعلق بحل قوله أو الاستثناء معطوف على الكفارة ومعنى الحل هنا منع العقد وفي الأول رفعه فهو مجاز وقدم الأول لكونه حقيقة عرفية وإن كانت استعارة بالنظر إلى اللغة.

قوله: **(أو الاستثناء فيها بالمشيئة حتى لا تحنث من قولهم حلل في يمينه إذا استثنى فيها)** بأن يقول عقيب اليمين إن شاء الله سواء كان اليمين بالله أو بالطلاق أو العتاق.

قوله: **(واحتج به من رأى التحريم مطلقاً أو تحريم المرأة يميناً وهو ضعيف)** واحتج به الخ وهو إمامنا أبو حنيفة رحمه الله تعالى خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى ودليله أنه لو لم يكن يميناً لم يوجب الله تعالى فيه كفارة اليمين لكن التالي باطل فالمقدم مثله وأيضاً قال تعالى أولاً ﴿لم تحرم﴾ [التحريم: ١] ثم قال: ﴿تحلة أيمانكم﴾ [التحريم: ٢] فعلم أن التحريم يمين والرواية المذكورة وهي أتى عليه السلام بلفظ اليمين وإن سلم صحته لكن لا يقاوم ما فهم من ظاهر الآية.

قوله: واحتج به من رأى التحريم مطلقاً أو تحريم المرأة يميناً وهو ضعيف أي احتج بقوله عز وجل: ﴿قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم﴾ [التحريم: ٢] من ذهب إلى أن تحريم الحلال مطلقاً أو تحريم المرأة يمين وجه الاحتجاج به أن الله تعالى أرشد إلى طريق كفارة اليمين بعد معاتبة نبيه بتحريم ما أحل الله له فعلم منه أن تحريم الحلال يمين وإن لم يكن بلفظ اليمين إذ لو لم يكن يميناً لما فرض عليه كفارة اليمين وهذا الاحتجاج ضعيف لأن وجوب كفارة اليمين في تحريم الحلال لا يدل على أنه يمين لجواز أن يشترك أمور مختلفة في كفارة معينة على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يجوز أن يأتي بلفظ اليمين حين حرم مارية كما روي ذلك عنه وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا أقربها بعد اليوم وهذا رد على أبي حنيفة رحمه الله فإنه الذي يرى تحريم الحلال يميناً في كل شيء ومن تبعه قال صاحب الكشاف قد اختلف في حكم تحريم الحلال فأبو حنيفة يراه يميناً في كل شيء ويعتبر الانتفاع المقصود بما يحرمه فإذا حرم طعاماً فقد حلف على أكله أو أمة فعلى وطئها أو زوجة فعلى الإيلاء منها إذا لم يكن له نية وإن نوى الظهار فظهار وإن نوى الطلاق فطلاق بائن وكذلك إن نوى ثنتين أو ثلاثاً فكما نوى وإن قيل نويت الكذب دين فيما بينه وبين الله ولا يدين في القضاء بإبطال الإيلاء وإن قال كل حلال عليه حرام فعلى الطعام والشراب إذا لم ينو وإلا فعلى ما نوى ولا يراه الشافعي يميناً ولكن سبباً في الكفارة في النساء وحدهن وإن نوى الطلاق فهو رجعي عنده إلى هنا كلام الكشاف روى البخاري ومسلم وابن ماجه والنسائي عن ابن عباس قال من حرم امرأته فليس بشيء وقرأ ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ [الأحزاب: ٢١] وفي رواية إذا حرم الرجل امرأته فهي يمين يكفرها وقال: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ [الأحزاب: ٢١] والنسائي أنه أتاه رجل فقال جعلت امرأتي علي حراماً قال كذبت ليست عليك بحرام ثم تلا هذه الآية: ﴿يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله

قوله: (إذ لا يلزم من وجوب كفارة اليمين فيه كونه يميناً مع احتمال أنه عليه السلام أتى بلفظ اليمين كما قيل) إذ لا يلزم من وجوب الخ لجواز اشتراك الأمرين المتغايرين في حكم واحد فيجوز أن يجب الكفارة فيه لمعنى آخر ولو سلم أن هذه الكفارة لا تكون إلا مع اليمين فيجوز أن يكون أقسم مع التحريم فالكفارة لذلك اليمين لا للتحريم والكل ضعيف لما عرفته من أن ظاهر الآية يدل على ما ذكرناه على أن التقدير بدون قرينة قوية لو جوز لارتفع الأمان لأن كل خصم له أن يقدر في الكلام أمراً ينتظم به الكلام مذهبه فلا يوجد إلى الزامه سبيلاً **(متولي أمركم بما يصلحكم المتقن في أفعاله وأحكامه.**

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَسَرَّ ٱلنَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَٰجِهِۦ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِۦ وَأَظْهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُۥ وَأَعْرَضَ عَنۢ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِۦ قَالَتْ مَنْ أَنۢبَأَكَ هَٰذَا قَالَ نَبَّأَنِىَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ ۝٣﴾

(يعني حفصة بنت عمر).

قوله: (تحريم مارية أو العسل) وقد صححه بعضهم إلا أنه لم يكن عند حفصة وإنما هو عند زينب.

قوله: (أو أن الخلافة بعده لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما) أخره لعدم اتصاله بما قبله ظاهراً ولعل مساسه بما قبله لتأديه إلى تطليقه اياها وهذا هو الملائم لتحريم مارية فلا تغفل وإسرار أمر الخلافة ذكره ابن حجر عن الطبراني ولا ينافيه كون الخلافة لعثمان وعلي رضي الله عنهما لأن خلافتهما بعد الشيخين وأيضاً لا حصر في الكلام ولو سلم الحصر فالمراد خلافة لا تكون فيها منازعة قوله عائشة منفهم من الرواية.

قوله: (أي فلما أخبرت حفصة عائشة رضي الله عنهما بالحديث واطلع النبي ﷺ على الحديث أي على إفشائه عرف الرسول عليه السلام حفصة بعض ما فعلت) أي على افشائه

لك﴾ [التحريم: ١] عليك أغلظ الكفارة عتق رقبة قال محيي السنة اختلف أهل العلم في لفظ التحريم فقال قوم ليس هو بيمين فإن قال لزوجته أنت علي حرام أو حرمتك فإن نوى به طلاقاً فهو طلاق وإن نوى ظهاراً فهو ظهار وإن نوى عتقاً عتقت وإن نوى تحريم ذاتها أو أطلق فعليه كفارة وإن قال لطعام حرمته على نفسي فلا شيء عليه وهذا قول ابن مسعود وإليه ذهب الشافعي وذهب جماعة إلى أنه يمين فإن قال لزوجته أو جاريته فلا تجب الكفارة ما لم يقربها كما لو حلف أن لا يأكله فلا كفارة عليه ما لم يأكل يروى ذلك عن أبي بكر وعائشة وبه قال الأوزاعي وأبو حنيفة.

قوله: واطلع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على الحديث على لسان جبريل عن أعلام بعض تكرماً قال سفيان ما زال التغافل من فعل الكرام وقيل:

ليس الغبي سيداً في قومه ... لكن سيد قومه المتغابي

قوله: ويؤيده القراءة بالتخفيف وجه التأييد إن عرف يستعمل في كثير من كلام العرب بمعنى المجازاة ومنه قولك للمسيء لأعرفن لك ذلك وقد عرفت ما صنعت ومنه قوله تعالى: ﴿أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم﴾ [النساء: ٦٣] وكان جزاء تطليقه إياها وهؤلاء يحتمل ههنا غير معنى المجازاة لتعاضد القرائن بذلك.

قدر المضاف لأنه عليه السلام مطلع على نفس الحديث قبل هذا ويحتمل المجاز اللغوي وكذا قوله عن اعلام بعضه وعلل اعراض اعلامه بالتكرمة ولم يعلل اعلام بعضه ومقتضى التكرم وعدم اعلامه أيضاً ولعل وجهه التنبيه على عدم إصابتها في الإفشاء ولما حصل المقصود به أعرض عن إعلام بعض وأما القول بأن ما عرفه حديث الإمامة روي أنه عليه السلام قال لها ألم أقل لك اكتمي علي قالت والذي بعثك بالحق ما ملكت نفسي فرحاً بالكرامة التي خص الله تعالى بها اياهما وما أعرض عن اعلامه حديث مارية ضعيف أما أولاً فلأن إخبار بعض الأزواج إما حديث الخلافة أو حديث مارية لا كلاهما معاً إلا أن يقال أن أو في قوله أو إن الخلافة الخ لمنع الخلو فقط وأما ثانياً فلأن تعيين الحديث مشكل ولو سلم ذلك فلا يكون ذلك باعثاً الاعلام في الأول والاعراض عنه والأولى أن لا يعين من غير قاطع كما لم يعين في الآية كما قاله المصنف في قصة أكل الشجرة.

قوله: (عن إعلام بعض تكرماً أو جازاها على بعضه بتطليقه اياها وتجاوز عن بعض) وروي أن عمر رضي الله تعالى عنه قال لها لو كان في آل الخطاب خير لما طلقك فنزل جبرائيل عليه السلام وقال راجعها فإنها صوامة قوامة وإنها لمن نسائك في الجنة.

قوله: (ويؤيده قراءة الكسائي بالتخفيف فإنه لا يحتمل ههنا غيره) أي عرف بعضه من الثلاثي فإنه على هذه القراءة أي التخفيف لا يحتمل ههنا غيره أي غير المجازاة ولا يحتمل معنى العلم إذ العلم تعلق به كله بدليل قوله تعالى اظهره قوله وتجاوز معنى اعرض عن بعض أي لم يجاز بها وهذا يحتمل اعلامه مع عدم المؤاخذة أو عدم اعلامه أيضاً وإنما قال ويؤيده ولم يقل ولم يدل إذ توافق القراءتين في المعنى ليس بلازم نقل عن الأزهري أنه من قرأ عرف بالتخفيف بمعنى غضب من ذلك وجازى عليه كما تقول للرجل المسيء إليك والله لأعرفن لك ذلك وهو حسن وكذا في الكشاف وهو كثير في القرآن وهو مجاز يذكر السبب وإرادة المسبب إذ الجزاء لا يكون بدون المعرفة.

قوله: (لكن المشدد من باب إطلاق المسبب للسبب والمخفف بالعكس ويؤيد الأول قوله: ﴿فلما نبأها به﴾ [التحريم: ٣] الآية فإنه أوفق للإسلام) لكن المشدد أي المعنى وإن

قوله: لكن المشدد من باب إطلاق المسبب على السبب والمخفف بالعكس فإن التعريف مسبب عن المجازاة لأن المجازاة معرفة للمجزى الذي جوزي عليه ومعنى كون المخفف بالعكس أن معرفة فعل شخص سبب للمجازاة على فعله لا مسبب عنها يؤيد الأول قوله: ﴿فلما نبأها به قالت من أنبأك﴾ [التحريم: ٣] وجه التأييد ظاهر لأن نبأها بمعنى أخبرها به وهذا إنما يناسب التعريف لا المعرفة قال الزجاج من قرأ بالتخفيف معناه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قد عرف كل ما أسره والإعراض لا يكون إلا عما يعرفه وتأويله جازي عليه كما تقول لمن تتوعده قد علمت ما عملت وعرفت ما صنعت أي فسأجازي لك عليه ولا تقصد به المعرفة فقط وقال صاحب الكشاف من قال عرف بالتخفيف لا يجوز أن يكون بمعنى علم لأنه إذا أعلمه الله فقد أعلمه جميعه

كان واحداً وهو المجازاة[1] فيهما لكن بينهما فرقاً من جهة أخرى وهو أن المشدد إذ المجازاة بالتطليق مثلاً سبب لتعريفها بالخيانة والمخفف بالعكس إذ المعرفة بجنايتها سبب لتطليقها لكن كون التطليق سبباً لتعريفها بالجناية إذا لم يوجد التعريف بالمقال وأيضاً التعريف بالجناية تعريف لها بالفعل والمتبادر التعريف باللسان.

قوله تعالى: ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَاۖ وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيۡهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوۡلَىٰهُ وَجِبۡرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ ٤﴾

قوله: (خطاب لحفصة وعائشة رضي الله تعالى عنهما على الالتفات للمبالغة في المعاتبة) هذا ثابت بالرواية لكن لا قطع فيه على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب لأن الخطاب أشد عتاباً وقد يعكس للتبعيد عن ساحة الحضور.

قوله: (فقد وجد منكما ما يوجب التوبة) أشار بهذا إلى أن الجواب محذوف وما ذكر هنا علته القائمة مقامه وحاصلة ﴿إن تتوبا﴾ [التحريم: ٤] حق لكما ذلك ووجب وما ذكره المص حاصل ذلك وقال ابن هشام هذا كقوله إن تكرمني اليوم أكرمتك أمس أي الشرط ليس سبباً للجزاء بل سبب للإخبار عنه كقوله تعالى: ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾ [النحل: ٥٣] فالشرط إما سبب للجزاء نفسه تاماً أو ناقصاً أو سبب للإخبار عنه وهنا ﴿إن تتوبا إلى الله﴾ [التحريم: ٤] سبب للإخبار عن قوله فقد صغت قلوبكما والجزاء هنا وفي مثله سبب لنفس الشرط والمصنف مال إلى أن الجواب محذوف تطبيقاً للكلام على المشهور وهو كون الشرط سبباً لنفس الجزاء ولم يجيء قلباً كما لأن إضافة التثنية إلى التثنية قبيحة عند الفصحاء والميل أسند إلى القلب لأنه كالملك في الجسد فإذا مال عن الواجب مال سائر الأعضاء أيضاً.

قوله: (وهو ميل قلوبكما عن الواجب) إذا عدي مال بعن يكون بمعنى الاعراض مال

وإنما معناه جازى عن بعض ولم يجاز عن بعض نحو قوله تعالى: ﴿وما تفعلوا من خير يعلمه الله﴾ [البقرة: ١٩٧] أي يجازه الله.

قوله: خطاب لحفصة وعائشة على الالتفات التفت من الغيبة إلى الخطاب فإنه سبحانه ذكر حفصة أولاً في قوله إلى بعض أزواجه وفي قوله: ﴿قالت﴾ [التحريم: ٣] بلفظ الغيبة ثم ذكرها ثانياً بلفظ الخطاب حيث قال: ﴿إن تتوبا﴾ [التحريم: ٤] وفي التعبير الثاني تغليب المخاطب على الغائب أيضاً إن كانت المخاطب حفصة وحدها وإن كانت عائشة حاضرة عند حفصة ووجه الخطاب إليهما لا يكون ثمة تغليب.

قوله: وهو ميل قلوبكما عن الواجب معنى صغت مالت من صغا يصغو ويصغى صغواً أي مال ومنه قولهم صغت النجوم إذا مالت للغروب والمعنى فقد مالت قلوبكما عن الواجب في

---

(١) فهو مجاز مرسل فيهما كما أشرنا إليه.

معنى صغت فإن قيل لم لم يفسر بميل قلوبكما إلى الحق أو إلى الواجب حتى يصلح كونه جواباً من غير احتياج إلى تقدير فإنه حينئذٍ يكون بمعنى الرغبة فالتوبة تكون سبباً للرغبة إلى الواجب والحق قلنا سوق الكلام يقتضي بيان جنايتهما وقراءة ابن مسعود زاغت تؤيد ما ذكر وتعرض التوبة بدون ما يوجب التوبة لا يناسب ما قبله وأيضاً هذا غير متعارف إذ المتعارف ذكرها مع ما يوجبها.

قوله: (من مخالفة الرسول ﷺ يحب ما يحبه وكراهة ما يكرهه) من مخالقة الرسول بالخاء المعجمة واللام والقاف موافقة اخلاقه والتخلق بأخلاقه بيان الواجب قوله يحب الخ متعلق بالمخالفة وهو من جوامع الكلم إذ كل ما يحبه من الواجبات بناء على حمله على الفرد الكامل وكل ما كرهه فتركه إما واجب أو مندوب فالمراد هو الفرد الكامل أيضاً وبهذا الاعتبار يحسن أن يكون بياناً للوجوب والفاء تحريف من الناسخ.

قوله: (وإن تنظاهرا عليه بما يسوؤه وقرأ الكوفيون بالتخفيف) بما يسوؤه هذا القيد

مخالصة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من حب ما يحبه وكراهة ما يكرهه وإنما فسر رحمه الله جواب الشرط بقوله فقد وجد منكما ما يوجب التوبة لأن قوله: ﴿فقد صغت قلوبكما﴾ [التحريم: ٤] لا يصح أن يكون جواباً للشرط المذكور إلا بهذا التأويل لأن الشرط يجب أن يكون سبباً للجزاء والتوبة ههنا ليس سبباً لميل قلبهما عن الواجب بل الأمر بالعكس فإن الذنب موجب التوبة وسببها فالمذكور في حيز الجزاء ليس جزاء في الحقيقة بل هو دليل الجزاء فكأنه قيل إن تتوبا إلى الله فذلك لأن فيكما ما يوجب التوبة وهو في كون الواقع في حيز الجزاء دليل الجزاء مثل قوله:

وأن تــفــق الأنــام وأنــت مــنــهــم ... فــإن الــمــســك بــعــض دم الــغــزال

وقال بعضهم التقدير أن تتوبا فلتوبتكما موجب وسبب كقوله من كان عدواً لجبريل فإنه نزله فلمعاداته موجب وسبب وقال ابن الحاجب في الأمالي جواب الشرط ﴿فقد صغت قلوبكما﴾ [التحريم: ٤] على الإخبار كقولهم إن أكرمتني اليوم فقد أكرمتك أمس فالإكرام المذكور شرط وسبب الإخبار بالإكرام الواقع من المتكلم لا نفس الإخبار لأن ذلك غير مستقيم لوجهين أحدهما أن الإكرام الثاني سبب للأول فلا يستقيم أن يكون مسبباً عنه وثانيهما أن ما في حيز الشرط في معنى المستقبل وهذا ماض وعلى ما ذكرنا يحمل الجواب في الآية على أن تتوبا إلى الله يكن سبباً لذكر هذا الخبر وهو قوله: ﴿فقد صغت قلوبكما﴾ [التحريم: ٤] أي وجد منكما ما يوجب التوبة فإن قلت الآية سيقت في التحريض على التوبة فكيف تجعل سبباً لذكر الذنب قلت ذكر الذنب متوباً منه لا ينافي التحريض ولا سيما الذنب مشهور المعنى أن تتوبا إلى الله يعلم براءتكما من إثم هذا الصغو لأن الخبر بالصغو سبب لذكره والذكر متوباً عنه سبب العلم براءتهما من إثمه واستغنى عنه بسبب السبب ولو جعل الجواب محذوفاً لجاز تقدير أن تتوبا إلى الله يمح إثمكما ثم قيل فقد صغت قلوبكما جواباً لتقدير سؤال سائل عن سبب التوبة الماحية إلى هنا كلام ابن الحاجب قال الطيبي الفاء مانعة لأن موقع الاستئناف بين الجملتين خلو عن العاطف وأقول الفاء لا يمنع ذلك بل هو واقع في كثير من الجمل المستأنفة منها قولك: اعبد ربك فإن العبادة حق له وإن شئت فعليك بمطالعة علم البلاغة في باب الفصل والوصل وقال أبو البقاء جواب الشرط محذوف أي فذلك واجب ودل عليه قوله: ﴿فقد صغت قلوبكما﴾ [التحريم: ٤] لأن ميل القلب سبب للذنب.

مستفاد من لفظة على والمفهوم من كلام المصنف أن التظاهر واقع منهما حيث قال وهو ميل الخ ولا يخفى أن ميل القلوب عن الواجب تظاهر عليه بما يسوؤه فالمراد به التظاهر بعد ذلك بقرينة قوله: ﴿إن تتوبا﴾ [التحريم: ٤] الخ كلمة الشك في الموضعين بالنظر إلى ما في نفس الأمر كما مر في نظائره مراراً.

قوله: (فلن يعدم من يظاهره من الله والملائكة وصلحاء المؤمنين فإن الله ناصره) فلن يعدم من باب علم قوله من يظاهره مفعول يعدم قوله من الله بيان له ويحتمل أن يكون فاعل يعدم ولو اكتفى بقوله فإن الله ناصره الخ بدون ذكر قوله من الله الخ لكفى ناصره معنى موليه.

قوله: (وجبريل رئيس الكروبين قرينه ومن صلح من المؤمنين اتباعه وأعوانه) الكروبين وهم سادات الملائكة كجبرائيل وإسرافيل من كرب إذا قرب قال ابن مكتوم بفتح الكاف وتخفيف الراء قرينه خبر جبريل قدر خبراً لجبريل يناسبه ولم يقدر مولاه بمعنى ناصره كما هو مقتضى العطف لأن كونه ناصره مع الله لا يخلو عن كدر وكذا الكلام في قوله اتباعه ولا يبعد أن يكون الخبر مولاه في الكل لكنه يتنوع بالإضافة فبالإضافة إليه تعالى يكون بمعنى الناصر وبالإضافة إلى جبريل يكون بمعنى القرين وبالإضافة إلى الصلحاء يكون بمعنى الاتباع نظيره لفظ الصلاة[1].

قوله: (متظاهرون) بمعنى المظاهرون فالتفاعل بمعنى المفاعلة أي معاونونه والتعبير بالتفاعل لتشارك بعضهم بعضاً في اعانة الرسول عليه السلام ولم يلتفت إلى كون ظهيراً خبراً لأنه مع كونه خلاف الظاهر يفوت المبالغة التي ذكرها المصنف وأشار بقوله متظاهرون إلى أن ظهيراً فعيل بمعنى الجمع لأن فعيلاً يستوي فيه الواحد والجمع كما ذكره الجوهري والقرينة على كونه جمعاً كونه خبراً للجمع.

قوله: (وتخصيص جبريل لتعظيمه) لأن التخصيص كما يكون بعد ذكر العام يكون قبل ذكر العام وتوسيط الصالح بين جبريل والملائكة لأنهم ظهير كجبريل إلا أنه ظهير له عليه السلام بالتأييدات الإلهية وهو ظهير معنوي والصالحين ظهير له عليه السلام في تدبير أمر الرسالة وتمشية أحكامها إلى يوم الدين وما رفع إلى النبي عليه السلام من أن المراد بصالح المؤمنين أبو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما أمثلة للمراد بها لا تخصيص له[2] غاية الأمر أنهما لكونهما وزيريه فرد أن أكملان من المعينين وهذا

قوله: وصلحاء المؤمنين فسر رحمه الله صالح وهو مفرد بالجمع بناء على أن المراد منه الجنس قال صاحب الكشاف في تفسير صالح المؤمنين ومن صلح من المؤمنين يعني كل من آمن وعمل صالحاً ويجوز أن يكون أصله صالحو لمؤمنين بالواو فكتب بغير واو كما في التلفظ فإن الواو ساقط في اللفظ فسقط في الكتابة موافقاً للفظ.

---

(١) لكن هذا بناء على أن المولى مشترك اشتراكاً معنوياً كالصلاة وفيه تأمل.

(٢) جواب لأبي السعود.

لا يقتضي التخصيص كيف لا وقد روي أن العلماء ورثة الأنبياء الوراثة تأييدهم أمر الرسالة وتبليغ أحكام الشريعة.

قوله: (والمراد بالصالح الجنس ولذلك عمم بالإضافة) الإضافة للاستغراق وهذا هو المتبادر من عبارة الكشاف وما ظهر من قول المص أن المراد بالصالح الجنس والمراد الماهية الشاملة للقليل والكثير فبالإضافة كان عاماً بحمل الإضافة على الاستغراق ولا حاجة إلى ذلك لأنه بحمل الإضافة على الاستغراق يحصل المرام كما حمل على الاستغراق في قوله تعالى: ﴿إن الإنسان لفي خسر﴾ [العصر: ٢] والإضافة كاللام والملائكة اللام للاستغراق فتتناول السماويات والأرضيات وفي الكشاف والملائكة مع تكاثر عددهم وامتلاء السموات من جموعهم والظاهر منه أنه حملهم على السماويات وأن جبريل غير داخل فيهم إذ تقدمت نصرة الله وجبريل وصالح المؤمنين كما في الكشاف وقد عرفت أن المص لم يرض به بل قدر خبر جبريل قرينة وخبر صالح المؤمنين اتباعه لأن نصر الله تعالى أغنى عن ذلك إلا أن يقال في نصرهم ما قيل في نصر الملائكة فحينئذٍ مآل كلام المص الحمل على النصرة فيكون معنى ذلك بعد نصرة الله تعالى وناموسه وصالحي المؤمنين فوج مظاهر لهم كأنهم يد واحدة على من يعاديه فماذا يفيد تظاهر امرأتين حفصة وعائشة رضي الله تعالى عنهما على من هؤلاء ظهراؤه فاتضح من هذا البيان أن جواب أن تظاهرا فلا يفيد تظاهركما لأن الله ناصره الخ فقوله: ﴿فإن الله مولاه﴾ [التحريم: ٤] الآية علة الجزاء القائمة مقامه وهذا أظهر مما ذكره المصنف وإن كان مآله ما ذكرناه.

قوله: (وقوله بعد ذلك تعظيم لمظاهرة الملائكة من جملة ما ينصره الله به) أي بعد

قوله: بعد ذلك تعظيم لمظاهرة الملائكة من جملة ما ينصره الله به يعني موقع بعد ذلك في هذا التركيب موقع ثم في قوله: ﴿ثم كان من الذين آمنوا﴾ [البلد: ٩٠] في إعطاء معنى التفاوت في المرتبة نص عليه صاحب الكشاف في قوله تعالى: ﴿عتل بعد ذلك زنيم﴾ [القلم: ١٣] فيرد عليه أن يكون نصرة الملائكة أعظم من نصرة الله تعالى وهو محال فأشار رحمه الله إلى جوابه بقوله من جملة ما ينصره الله به يعني أن وجوه نصرة الله كثيرة وأعظمها نصرته بالملائكة فإن مظاهرة الملائكة من جملة نصرة الله قال صاحب الكشاف فإنه فضل نصرته بهم وبمظاهرتهم على غيرها من وجوه نصرته لفضلهم على جميع خلقه قوله لفضلهم على جميع خلقه إشارة إلى مذهبه من أن الملائكة أفضل من البشر أقول تعليله هذا لا وجه له لأنه لا يخلو إما أن يكون جبرائيل وصالح المؤمنين عطفاً على محل وأن اسمها أو يكون مبتدأ والملائكة معطوفاً عليه وظهير خبر الجميع وهو واحد في معنى الجمع ذكره أبو البقاء فيلزم من الأول أما نقض معنى الحصر المستفاد من تعريف الخبر وتوسيط ضمير الفصل لأنه لا يقال زيد هو المنطلق وعمرو بل يقال لا غير نص عليه صاحب المفتاح وأما هدم قاعدته من أن الملائكة أفضل من البشر فإنه قال وجبريل رأس الكروبيين وقرن ذكره بذكره مفرداً له من الملائكة تعظيماً له لأن اعتبار التعظيم حينئذٍ من اقتران المعطوف بالمعطوف عليه ومن التخصيص بالذكر من بين الملائكة فيكون صالح المؤمنين جبريل والملائكة دونهم ويلزم على الثاني نقض معنى الحصر أيضاً لكونه حينئذٍ من قبيل زيد هو المنطلق

هنا مستعارة للتراخي الرتبي فيفيد تعظيم مظاهرتهم من جملة ما ينصره الله به أي جميع النصرة من الله تعالى حقيقة وإسناد النصر إلى ما سوى الله تعالى مجاز لكونه سبباً لنصر الله تعالى وآلة له فنصر الله تعالى بواسطة الملائكة أعظم من نصره تعالى بسبب غير الملائكة فلا إشكال بأن نصر الله تعالى أعظم من نصرهم لكن نصر الله بواسطة جبريل داخل في نصره تعالى بالملائكة أو خص به عام الملائكة ونصرهم وهذا وإن كان في شأن امرأتين لكن الحكم عام لمن يعاديه مطلقاً.

قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ قَٰنِتَٰتٍ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٍ سَٰٓئِحَٰتٍ ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا ۝٥﴾

قوله: (عسى ربه) قد مر غير مرة وسيجيء قريباً أن صيغة الاطماع جريا على عادة الملوك.

قوله: (على التغليب) أي تغليب الغائب على المخاطب إذ المخاطب أولاً ثنتان منهن والتقدير إن طلقكما أو غيركما.

قوله: (أو تعميم الخطاب) إلى جميع الأزواج فيكون من قبيل تلوين الخطاب من ثنتين إلى الكل فمآل الوجهين واحد لكن لا تغليب في الثاني كما لا تلوين الخطاب في الأول.

قوله: (وليس فيه ما يدل على أنه لم يطلق حفصة) جواب سؤال مقدر.

قوله: (وإن في النساء خيراً منهن لأن تعليق طلاق الكل لا ينافي تطليق واحدة) أي الكل المجموعي من حيث المجموع إذ مدلول صيغة الجمع الكل المجموعي إلا إذا كان صارفاً عنه فلا إشكال بأنه إذا كان المراد الكل الإفرادي يدل على عدم تطليقها.

وعمرو منطلق ويكون تقديم صالح المؤمنين على الملائكة للتشريف والنحوي وإن قال بعدم الترتب في الواو لكن صاحب المعاني يراعي النظم والتقديم فحينئذٍ يصلح الآية لأن يتمسك بها أهل السنة في مسألة الأفضلية ويلزم منه هدم قاعدة الاعتزال أيضاً في هذه المسألة فعلى هذا يكون لفظة بعد ذلك لبيان تفاوت نصرة المخلوق من نصرة الخالق على عكس قوله: ﴿ثم الذين آمنوا﴾ [البلد: ١٧] فإن ذلك في الترقي وهذا في التنزل ويكون العطف من عطف الجملة على الجملة قال الطيبي وإنما عدل على هذا من عطف المفرد إلى عطف الجملة ليؤذن بالفرق وإن نصرة الله هي النصرة في الحقيقة وأنه تعالى إنما ضم إلى نصرته المظاهرة بجبريل وبصالح المؤمنين وبالملائكة للتتميم تطييباً لقلوب المؤمنين وتوقيراً لجانب الرسول وإظهاراً للآيات البينات كما في يوم بدر وحنين ونحوه قوله تعالى: ﴿ثم إنكم بعد ذلك لميتون﴾ [المؤمنون: ١٥] أي ثم إنكم بعد تقلبكم في تلك الأطوار التي تخرق العقول تموتون ويسلب منكم ذلك الكمال الذي من صفته أن يصان من النقص لقوله تعالى: ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾ [المؤمنون: ١٤].

قوله: لأن تعليق طلاق الكل لا ينافي تطليق واحدة تعليل لعدم دلالة الآية على أنه عليه الصلاة والسلام لم يطلق حفصة وقوله والمعلق بما لم يقع لا يجب وقوعه تعليل لعدم دلالتها على أن في النساء خيراً منهن على طريق اللف والنشر.

قوله: (**والمعلق بما لم يقع لا يجب وقوعه**) هذا تعليل لقوله وإن في النساء خيراً منهن كما أن قوله لأن تعليق طلاق الكل الخ تعليل لقوله لم يطلق حفصة الخ على طريق اللف والنشر المرتب والمراد بالمعلق بتبديل خيراً منهن بما لم يقع وهو طلاق مجموعهن لا يجب وقوعه فلا يلزم وجود نساء في ذلك العصر خيراً منهن كأن لم يرض ما في الكشاف من أنه إن طلقهن عليه السلام لإيذائهن إياه لم يبقين على تلك الصفة وكان غيرهن من الموصوفات بهذه الصفة مع الطاعة له عليه السلام والنزول على رضاه خيراً منهن أو مآله ما لخصه المصنف وإن سلم الدلالة على ذلك كما بينه الزمخشري لم يبعد وأيضاً لو سلم الدلالة على عدم تطليق حفصة رضي الله تعالى عنها وأريد أن تطليقها كلا تطليق لرجوعه عليه السلام عنه فلم يوجد تطليق يؤدي إلى التبديل لكان أبعد من الاشتباه إذ المتبادر الكل الإفرادي.

قوله: (**وقرأ نافع وأبو عمرو أن يبدله بالتشديد**) هكذا في بعض النسخ وهو الصواب وفي بعضها بالتخفيف وهو سهو من قلم الناسخ.

قوله: (**مقرات**) معنى مسلمات والإسلام هو الانقياد في اللغة والإقرار باللسان هو الانقياد الظاهري.

قوله: (**محصنات**) معنى مؤمنات إذ ركن الإيمان الأعظم هو التصديق ولا يعتد به ما لم يكن بالاخلاص وقدم الإسلام لأنه دليل على التصديق وأمارة له وإن جاز التخلف عنه كإسلام المنافقين.

قوله: (**أو منقادات مصدقات**) أو منقادات أعم من مقررات.

قوله: (**مصليات أو مواظبات على الطاعة**) مصليات طاعة مخصوصة أم العبادات ولذا قدمها.

قوله: (**تائبات عن الذنوب**) ذكرها في الوسط لأن التوبة دون الإيمان والإسلام وإن كان مقدماً لكونها تخلية كما في أكثر المواضع.

قوله: (**متعبدات أو متذللات لأمر الرسول عليه السلام**) متعبدات فالفرق بينها وبين قانتات بحسب المفهوم والتعبير بالتعبد إذ العبادة إنما يعتد بها إذا كانت بالتكلف وهو بمحافظة الحدود وكذا الكلام في التذلل وهذا مغاير للقنوت بالذات والعبادة غاية التذلل كما مر في الفاتحة.

قوله: (**صائمات سمي الصائم سائحاً لأنه يسيح في النهار بلا زاد**) أي استعارة أصل السياحة الذهاب في الأرض للعبادة وشبه الصائم بأهل السياحة للعبادة في عدم الزاد نهاراً أشار إليه بقوله لأنه يسيح في الخ.

قوله: (**أو مهاجرات**) سمى الهجرة بالصوم استعارة لأنها تشبه الصوم في ترك المألوف أو الهجرة من المعاصي إلى الطاعة إذ المهاجر من هاجر إلى الله ورسوله وهذا المعنى أنسب للمقام.

قوله: (وسط العاطف بينهما لتنافيهما) أي ترك العطف فيما قبلهما وذكر هنا فلا بد من نكتة أما الأول فلأنها صفات يمكن اجتماعها في ذات واحدة بدون ملاحظة التبعية بينها وأما الثاني فلأنهما صفتان متقابلتان فلا يمكن اجتماعهما في ذات واحدة في وقت واحد وبالنظر إلى ذلك المناسب العطف بأو الفاصلة لكن بالنظر إلى النوع يمكن اجتماعهما إحديهما في بعض أفراده والآخرى في بعض آخر من أفراده ولو عطف بأو بالنظر إلى فرد واحد لكان له وجه أشار به إلى أن الواو عاطفة وليست واو الثمانية[1] كالواو في قوله تعالى: ﴿وثامنهم﴾ [الكهف: ٢٢] وتفصيله في المعنى وذكر فيه أن الواو واو الثمانية والصواب أن هذه الواو وقعت بين صفتين على تقسيم لمن اشتمل على جميع الصفات السابقة فلا يصح اسقاطها إذ لا يجتمع الثيوبة والبكارة وواو الثمانية[2] عند القائل بها صالحة للسقوط.

قوله: (ولأنهما في صفة واحدة إذ المعنى مشتملات على الثيبات والابكار) أي بمعنى أن المراد أحد هذين الوصفين فالعطف للدلالة على ذلك وليس المراد أنه من قبيل حلو حامض حتى يقال هذا يقتضي ترك العطف كقوله تعالى: ﴿والركع السجود﴾ [البقرة: ١٢٥] وعدم العطف بأو قد مر وجهه.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۝٦﴾

قوله: (بترك المعاصي وفعل الطاعات) قدمه إذ التخلية متقدمة على التحلية.

قوله: (بالنصح والتأديب وقرىء أهلوكم عطفاً على واو قوا فيكون أنفسكم أنفس القبيلتين على تغليب المخاطبين) عطفاً على واو قوا أي على الضمير المرفوع المتصل

قوله: وسط العاطف بينهما لتنافيهما قال صاحب الكشاف وسط العاطف بين الثيبات والأبكار لأنهما صفتان متنافيتان لا يجتمعن فيهما اجتماعهن في سائر الصفات فلم يكن بد من الواو قال صاحب الانتصاف ذكر أبو عمرو بن الحاجب أن القاضي عبد الرحمن النسائي كان يعتقد أن الواو واو الثمانية قال ابن الحاجب فذكر القاضي ذلك يوماً مستحسناً بحضرة أبي الجواد النحوي المقري فبين أنه واهم في عدها من هذا القسم وذكر له نحو ما ذكره الزمخشري من دعاء الضرورة إليها واستحالة المعنى بعدمها وواو الثمانية لا يرد إلا حيث لا حاجة إليها إلا الإشعار بتمام عدد السبعة فقال أرشدتنا يا أبا الجود.

قوله: فيكون أنفسكم أنفس القبيلتين على تغليب المخاطبين أي على تغليب المخاطبين

---

(١) ذكر قاضي الفاضل أن الواو في آية التحريم واو الثمانية وتسيح باستخراجها وقد سبقه إلى ذكرها الثعلبي كذا في مغني اللبيب.

(٢) وزعم القائل بها أن العرب إذا عدوا قالوا ستة وثمانية إيذاناً بأن السبعة عدد تام وإن ما بعدها عدد مستأنف كذا في المغني.

وحسن العطف بدون تأكيد لوجود الفاصل فالظاهر حينئذٍ كون التقدير قوا أنفسكم وليق أهلوكم أنفسهم لكن الأمر ليس كذلك لأن المعطوف مقارن في التقدير للواو وأنفسكم واقع بعده فكأنه قيل قوا أنفسكم واهلوكم أنفسهم بأن يقي كل نفسه عما يرديها فقدم الأنفس وغلب أنفس المخاطبين على أنفس الأهل فشملهم الخطاب جميعاً والتغليب في كم وفي ﴿قوا﴾ [التحريم: ٦] أيضاً كذا فهم من الكشاف وأشار المصنف إلى ذلك بقوله: فيكون أنفسكم الخ تجاوزاً لله تعالى عنا وعنه.

قوله: (ناراً تتقد بهما اتقاد غيرها بالحطب) ناراً تتقد بهما أي تشتعل بهما أشار به إلى أن الوقود بالفتح ما يوقد به النار كالحطب وبالضم مصدر والمراد بالناس الكفار وبالحجارة الأصنام أو الذهب والفضة نكر ناراً لعدم معهوديتها قد مر تفصيله في البقرة قوله إيقادها أي كايقادها بالحطب إشارة إلى أنها لعظم لهبها تتقد بما لا تتقد غيرها وفيه تهويل شأنها فتنوين ناراً للتهويل.

قوله: (بل أمرها وهم الزبانية) من الولاية معنى عليها فهم موكلون[1] عليها وهم الزبانية يجرون أهل النار إلى جهنم على مراتبهم واحدها زبنية كعفوية من الزبن وهو الدفع وهو في الأصل الشرط وهم تسعة عشر ملكاً أو صنفاً من الملائكة كما فصل في سورة المدثر **(غلاظ الأقوال شداد الأفعال أو غلاظ الخلق شداد الخلق أقوياء على الأفعال الشديدة)**.

على الغائبين في ضمير الخطاب في أنفسكم إذ المعنى حينئذٍ قوا أنتم وأهلوكم أنفسكم ومقتضى الظاهر أن يقال قوا أنفسكم وليق أهلوكم أنفسهم عدل عن الظاهر وجمع أنفس القبيلتين في ضمير الخطاب على التغليب وإنما جاز العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير تأكيد بمنفصل للفصل بأنفسكم قال صاحب الكشاف فإن قلت أليس التقدير قوا أنفسكم وليق أهلوكم أنفسهم قلت لا ولكن المعطوف مقارن في التقدير للواو وأنفسهم واقع بعده فكأنه قيل قوا أنتم وأهلوكم أنفسكم لما جمعت مع المخاطب الغائب غلبته فجعلت ضميرها معاً على لفظ المخاطب إلى هنا كلامه قيل معنى كلامه أنه لما كان الأمر للفاعل المخاطب بالصيغة وللغائب باللام كان يخيل أن التقدير قوا أنفسكم وليق أهلوكم أنفسهم ناراً فيكون من عطف الجملة على الجملة وأجاب بأن ليس التقدير كذلك لأنه لما أريد الوقاية من المخاطب والغائب غلب جانب المخاطب على الغائب وقدم المفعول قال الطيبي معنى جوابه أن أهلوكم الذي هو معطوف على وأوقوا في التقدير مقارن للواو وأنفسكم الذي هو المفعول يقدر بعد أهلوكم لأن أصل الكلام قوا أنتم وأهلوكم أنفسكم وأنفسهم فلما وقع الفاصل بين الواو وأهلوكم بأنفسكم استغنى عن أنتم لصحة العطف على الضمير بدون التأكيد لوجود الفصل ولما غلب في المفعول الذي هو أنفسكم المخاطب على الغائب اكتفى بأنفسكم عن أنفسهم.

---

(١) فلا يكون الاستعلاء الحسي مراداً بل استعارة تبعية أو تمثيلية.

قوله: (فيما مضى) قيد ما أمرهم ولا يعصون على التنازع ولا يعصون لحكاية الحال الماضية.

قوله: (فيما يستقبل) على التنازع أيضاً على ظاهره.

قوله: (أو لا يمتنعون عن قبول الأوامر والتزامها ويؤدون ما يؤمرون به) فحينئذٍ لا يعصون للاستمرار وليس شائبة التكرار حينئذٍ أصلاً إذ المراد بالجملة الأولى قبول أوامره والتزامهم بلا إباء وإنكار ومعنى الثانية أنهم يؤدون ما يؤمرون به بدون تثاقل وتوان وهذا هو المذكور في الكشاف وعدم التكرار في الوجه الأول بملاحظة فيما مضى في الجملة الأولى وفيما يستقبل في الثانية أخره لأن فيه ارتكاب مجاز لأن معنى لا يعصون الله ما أمرهم أي يفعلون أمره تعالى ومعنى قبول الأوامر وعدم الامتناع عنها معنى مجازي له بذكر المسبب وإرادة السبب وللحقيقي مساغ بتقدير فيما مضى وفيما يستقبل وفي الأول مجاز في ﴿لا يعصون﴾ [التحريم: ٦] قوله ما أمرهم بدل اشتمال من الله والظاهر أن ما موصولة في الموضعين وإن جعلت مصدرية فالمصدر المنسبك منه يراد به الحاصل بالمصدر فيتحد مع الموصولية وخطاب المؤمنين بوقاية أنفسهم عن النار لا يقتضي خلود عصاة المؤمنين في جهنم ومشى الزمخشري هنا على مذهب الاعتزال والتوفيق من الله الملك المتعال وقيل إنه من الطرد والعكس وهو أن يكون في كلامين مقدر منطوق أحدهما مفهوم الآخر وبالعكس وهذا هو الأحرى بالاعتبار إذ التكرير لأجل التأكيد من شعب البلاغة قيل وههنا بحث وهو أن الجار والمجرور هنا ليس من القرآن والتنازع في مذكور لا في مقدر والمقدرات القرآنية ليس منه كما تقدم في سورة الفاتحة وما وقع في التسهيل من أن نحو ما قام وقعد إلا زيد من التنازع عند الكسائي لا يقتضيه لأن فيه ما يقوم مقام المقدر وما نحن فيه ليس كذلك فليحرر فإنه من المباحث المهمة انتهى والمقدرات القرآنية وإن لم تكن من القرآن لكنها من مدلولات القرآن فيجري فيه التنازع ولنا رسالة مستقلة في بيان مقدرات القرآن.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَعْتَذِرُوا۟ ٱلْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝٧﴾

قوله: (أي يقال لهم ذلك عند دخولهم النار) أي القول مقدر إذ لا ربط بدونه قوله عند دخولهم النار أي أن اليوم عبارة عن ذلك على أن اللام للعهد وكذا ما بعد دخولها وقبله فالأولى اطلاق اليوم يوم القيامة.

قوله: (والنهي عن الاعتذار لأنهم لا عذر لهم أو العذر لا ينفعهم) لا عذر لهم وهو الراجح لأن الوجه الثاني يوهم أن لهم عذراً لكن لا ينفعهم وليس كذلك والنهي عن الاعتذار لا يقتضي اعتذارهم لقوله تعالى: ﴿ولا يؤذن لهم فيعتذرون﴾ [المرسلات: ٣٦] فلا عذر لهم لا حقيقة ولا صورة.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ يَوْمَ لَا يُخْزِى ٱللَّهُ ٱلنَّبِىَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَٱغْفِرْ لَنَآ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝٨﴾

قوله: (أي بالغة في النصح وهو صفة التائب فإنه ينصح نفسه بالتوبة وصفت به على الإسناد المجازي مبالغة) كان النصح من التائب بلغ مبلغاً في القوة والخلوص بحيث يسري إلى صفته التي هي التوبة وهذا قريب من التجريد.

قوله: (أو في النصاحة وهي الخياطة كأنها تنصح ما خرق الذنوب) أو في النصاحة عطف على النصح أي بالغة في النصاحة قوله كأنها الخ إشارة إلى أن الكلام استعارة تشبيه المعقول بالمحسوس شبه التوبة الخالصة بالخياطة وذكر اسم المشبه به وأريد المشبه وبواسطة هذا التشبيه شبه بالخياط وهو المراد بالنظم.

قوله: (وقرأ أبو بكر بضم النون وهو مصدر بمعنى النصح كالشكر والشكور أو النصاحة كالثبات والثبوت تقديره ذات نصوح أو تنصح نصوحاً) ذات نصوح أي على تقدير المضاف فيرجع إلى قراءة نصوحاً بفتح في الوجهين أو تنصح نصوحاً فيكون مفعول مطلق حينئذٍ والجملة صفة توبة على أنه مجاز في الإسناد ويفيد الاستمرار دون الأول.

قوله: وهو صفة التائب قال الراغب النصح تحري فعل أو قول فيه صلاح قال تعالى: ﴿لقد أبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم﴾ [الأعراف: ٧٩] وقال تعالى: ﴿وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين﴾ [الأعراف: ٢١] فهو من قولهم نصحت له الود أي أخلصت له وناصح العسل خالصه أو من قولهم نصحت الجلد خطة والناصح الخياط والنصاح الخيط وقوله تعالى: ﴿توبوا إلى الله توبة نصوحاً﴾ [التحريم: ٨] من أحد هذين إما الإخلاص وأما الاحكام يقال نصوح ونصاح كذهوب وذهاب قال:

أحـبـبـت حـبـاً خـالـطـتـه نـصـاحـة

قال صاحب الكشاف والنصح صفة التائبين وهو أن ينصحوا بالتوبة أنفسهم فيأتوا بها على طريقتها متداركة للفرطات ماحية للسيئات وذلك أن يتوبوا عن القبائح لقبحها نادمين عليها مغتمين أشد الاغتمام لارتكابها عازمين على أنهم لا يعودون في قبيح من القبائح إلى أن يعود اللبن في الضرع موطنين أنفسهم على ذلك قيل قوله لا يعودون في قبيح من القبائح إشارة إلى مذهبه لأن عندهم أن التوبة عن بعض المعاصي مع الإصرار عن بعض غير صحيح.

قوله: أو في النصاحة وهي الخياطة وفي المطلع نصاحة الثوب خياطته والنصاح الخياط أي توبة تدفو خروقك في دينك فهي استعارة.

قوله: تقديره ذات نصوح يعني على تقدير كونه مصدراً انتصابه إما على أنه صفة التوبة فيكون التقدير ذات نصوح أو على أنه مفعول مطلق فلعله الناصب له محذوف أو على أنه مفعول له أي توبوا نصوحاً لأنفسكم أي لأجل نصوح.

قوله: (أو توبوا نصوحاً لأنفسكم) فيكون مفعولاً له على أنه علة تحصيلية أخره لأنه لا يفيد كون نفس التوبة نصوحاً فيفوت المبالغة.

قوله: (وسئل علي رضي الله تعالى عنه عن التوبة فقال يجمعها ستة أشياء على الماضي من الذنوب الندامة وللفرائض الإعادة ورد المظالم واستحلال أي الخصوم وأن تعزم على أن لا تعود وأن تربي نفسك في طاعة الله كما ربيتها في المعصية) عن التوبة أي عن التوبة النصوح أو عن التوبة الكاملة وكمالها وهي المختار عند الخواص فلا ينافي تحقق أصل التوبة بالندم والعزم على أن لا يعود عند أهل السنة كما فصل في الكتب الكلامية ولكن لما كان نفع التوبة موقوفاً على قضاء الفرائض الفائتة ورد المظالم واستحلال الخصوم عدها رضي الله عنه من أركان التوبة مبالغة وأما تربية النفس بالطاعة أي بالطاعة النافلة فلكمال تهذيب النفس المتلوثة بأوساخ المعصية حتى تستلذ بالعبادة مستقبحة بالسيئة وعن هذا قال رضي الله تعالى عنه وأن تربي نفسك الخ فعلم أن المراد بإعادة الفرائض قضاؤها وقيل وإعادة الفرائض أن يقتضي منها ما وقع في زمان معصيته كشارب الخمر يعيد صلاته قبل التوبة لمخامرته للنجاسة غالباً انتهى وضعفه لا يخفى إذ حينئذٍ يكون الكلام ساكتاً عن قضاء الفوائت مطلقاً صلاة أو صوماً أو غيرهما وما ذكره داخل في هذا العموم إن كانت فاسدة وإلا فلا غاية الأمر أنه عبر عن القضاء بالإعادة مجازاً إذ الإعادة يستلزم القضاء.

قوله: (ذكره بصيغة الإطماع جرياً على عادة الملوك) مع أن المقام بحسب الظاهر مقام الجزم والاطماع بكسر الهمزة وصيغته لعل وعسى جرياً على عادة الملوك فإن عادتهم ذكر صيغة الأطماع والترجي في مقام الجزم للتعاظم ونزول القرآن على محاورات العرب فالظاهر أن المراد ملوك العرب فإنهم أرباب البلاغة وأصحاب البراعة دون غيرهم قال في سورة آل عمران ولعل وعسى في أمثال ذلك دليل على عزة التوصل إلى ما جعل خبراً له وهذا أولى مما ذكره هنا.

قوله: (وإشعاراً بأنه تفضل والتوبة غير موجبة وأن العبد ينبغي أن يكون بين خوف ورجاء) وإشعاراً فيه تنبيه على أن الترجي والطمع من المخاطب وفي الأول[1] من المخاطب أيضاً لكن على عادة الملوك قوله وإن العبد ينبغي الخ صريح فيما قلنا فالأولى أو

قوله: ذكر بصيغة الإطماع جرياً على عادة الملوك فإن من عادتهم أن يجيبوا بعسى ولعل في مواقع القطع والبت دلالاً منهم ويجوز أن يكون ذلك تعليماً للعباد بأن يكونوا على تردد بين الخوف والرجاء ولا يأمنوا عن وبال ما فرط منهم قبل التوبة اعتماداً لتوبتهم ويؤيد الوجه الأول وأنه في معنى البت قراءة ابن أبي عيلة ويدخلكم بالجزم عطفاً على محل عسى أن يكفر كأنه قيل توبوا إلى الله يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم جنات.

---

(١) وفي الكشاف إطماع من الله تعالى لعباده فالظاهر أن الطمع من المخاطب في الوجهين فتأمل.

إشعاراً بأو الفاصلة إذ جمع المعنيين مشكل ويؤيده اكتفاؤه بالوجه الثاني في قوله تعالى: ﴿لعلكم تتقون﴾ [الأعراف: ١٧١] (ظرف ليدخلكم).

قوله: (عطف على النبي عليه السلام إحماداً لهم وتعريضاً لمن ناوأهم) أي جعلهم محمودين وسعيهم مشكورين وهذا هو الظاهر لأن فيه تصريحاً بعدم خزيهم مع التعريض المذكور ومعنى ناوأهم عاداهم من الكفار دون عصاة المؤمنين كما زعمه الزمخشري فإن لهم خزياً أبدياً بخلاف عصاة الموحدين فإن خزيهم منقطع فهو كلا خزي.

قوله: (وقيل مبتدأ خبره نورهم الآية أي على الصراط) وقيل مبتدأ أي والذين آمنوا مبتدأ والواو ابتدائية لا عاطفة مع أنها الأصل حسبما أمكن وهذا وجه الضعف أيضاً وعلى الأول نورهم مبتدأ خبره يسعى وفيه تخصيص سعي النور بالمؤمنين وفي الأول عام لهم وللنبي وهذا النور متولد من المعارف الإلهية والأخلاق الفاضلة والأعمال المرضية ولا يبعد أن يكون تلك المعارف والأخلاق والأعمال أنواراً بعينها في النشأة الأخرى بين أيديهم أي قدامهم ولعل التخصيص بهما إذ الانتفاع بالنور إنما كان بالسعي في أمامهم وبالسعي[1] في إيمانهم يكون الانتفاع تاماً واكتفى بالإيمان عن اليسار أو السعي في الإيمان يكفي.

قوله: (إذا اطفيء نور المنافقين) وهذا النور حاصل لهم أولاً بسبب إقرارهم ثم زال لعدم تصديقهم.

قوله: (وقيل تتفاوت أنوارهم بحسب أعمالهم فيسألون إتمامه تفضلاً) أشار به إلى أن النور اسم جنس والمراد الكثير على أن الإضافة للاستغراق بحسب أعمالهم أي بقدرها وأما

قوله: إحماداً لهم وتعريضاً لمن ناوأهم أي عاداهم وأصله الهمز لأنه من النوء وهو النهوض معنى الإحماد مستفاد من سلب الخزي عنهم ومعنى التعريض يفهم من حيث إن في ضمن سلبه عمن اتصف بصفة الإيمان إثباته لمن اتصف بضدها وهو صفة الكفر.

قوله: وقيل تتفاوت أنوارهم بحسب أعمالهم قال صاحب الكشاف قال ابن عباس يقولون ذلك إذا طفيء نور المنافقين إشفاقاً وعن الحسن الله متمه لهم ولكنهم يدعون تقرباً إلى الله كقوله: ﴿واستغفر لذنبك﴾ [محمد: ١٩] وهو مغفور له وقيل يقوله أدناهم منزلة لأنهم يعطون من النور قدر ما يبصرون مواطىء أقدامهم لأن النور على قدر الأعمال فيسألون إتمامه تفضلاً وقيل السابقون إلى الجنة يمرون مثل البرق على الصراط وبعضهم كالريح وبعضهم حبواً وزحفاً فأولئك الذين يقولون: ﴿ربنا أتمم لنا نورنا﴾ [التحريم: ٨] تم كلامه فسر ﴿أتمم لنا نورنا﴾ [التحريم: ٨] بالنظر إلى قوله تعالى: ﴿نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم﴾ [التحريم: ٨] بوجوه أربعة أحدها أنهم يطلبون الدوام إشفاقاً وخوفاً بسبب ما ينظرون إلى نور المنافقين وانطماسه جزاء لما كانوا يخادعون الله والذين آمنوا وبه فسر قوله: ﴿ذهب الله بنورهم﴾ [البقرة: ١٧] في وجه قال الواحدي ومعنى إذهاب الله نورهم هو أن الله تعالى سلب المنافقين ما أعطوا من النور مع المؤمنين

---

(١) والمراد يسعى النور لمعانه على وجه المبالغة كأنه يسعى في اللمعان فهو استعارة.

التصديق فلا تفاوت له وإن جوز زيادته كيفاً ونقصانه لكن الأعمال شاملة للأخلاق هنا فيسألون إتمامه ويؤيده بنوع التأييد قولهم: ﴿واغفر لنا﴾ [التحريم: ٨] فالإتمام بمعنى الزيادة فحينئذٍ يكون القائلون من هو ناقص العمل والظاهر العموم ولعل لهذا مرضه قوله وقيل معطوف بحسب المعنى على قوله إذا اطفىء من باب علم وهذا لا ينافي ذهاب نور المنافقين لقوله تعالى: ﴿يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم﴾ [الحديد: ١٣] الآية ثم معنى الإتمام على الأول الإدامة إلى أن يدخلوا الجنة قولهم: ﴿واغفر لنا﴾ [التحريم: ٨] اعتراف بالقصور المؤدي إلى ذهاب النور.

قوله تعالى: يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَـٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَـٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٩﴾



(بالسيف).

قوله: (بالحجة) إذ المنافقون لم يجاهدوهم بالسيف والمجاهدة بالسيف بعد المجاهدة بالحجة واليأس عن الإطاعة.

قوله: (واستعمل الخشونة فيما تجاهدهم إذا بلغ الرفق مداه) يؤيد ما ذكرناه مداه أي غايته ونسخة إذا بلغ أولى من إذ بلغ أي إذا لنت لهم غاية الليـنة فلم يفدهم فاستعمل الخشونة الخ وهكذا تربية الغافلين بالرفق أولاً ثم الخشونة[1] ثانياً.

قوله: (جهنم أو مأواهم) مخصوص بالذم وهو الأولى.

قوله تعالى: ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ ۖ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَـٰلِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا وَقِيلَ ٱدْخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ ﴿١٠﴾

قوله: (مثل الله تعالى حالهم في أنهم يعاقبون بكفرهم ولا يحابون بما بينهم وبين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين من النسبة بحالهما) مثل الله تعالى حالهم الخ أي الممثل لهم حال الكفار بتقدير مضاف في للذين والممثل به امرأة نوح وامرأة لوط وجه الشبه عدم نفع ما بينهم وبين النبي وصلة وقرابة نسبية أو صهرية وإلى ذلك أشار بقوله في أنهم يعاقبون الخ ولا يحابون بالحاء المهملة والباء الموحدة من المحاباة في البيع وهي هنا

في الآخرة وثانيها يطلبون الدوام لا خوفاً بل تقرباً وثالثها يطلبون المزيد النقصان نورهم من نور غيرهم ورابعها أن ذلك النور الذي يسعى بين أيديهم هو نور السابقين وهم يطلبون ابتداء إتمام النور أي هب لنا نورنا وأتممه لنا.

قوله: إذا بلغ الرفق مداه أي غايته فيه إشعار بأنه لا يخاشن بهم ما دام الإرشاد ممكناً بالرفق.

---

(١) ولهذا قيل من لا يصلحه الشر يصلحه الخير.

مجاز عن عدم الانتفاع قوله بحالهما متعلق بمثل بتقدير المضاف كانتا تحت استئناف بياني تحت عبدين كناية عن كونهما منكوحتين وهذا وإن فهم مما قبله لكنه أريد به تعظيم نوح ولوط عليهما السلام كما صرح به المصنف من عبادنا صالحين أبلغ من تحت عبدين صالحين **(يريد به تعظيم نوح ولوط عليهما السلام)**.

قوله: (بالنفاق)[1] لا بالفعل القبيح إذ لا يتصور أزواج الأنبياء عليهم السلام مثل ذلك الفعل السوء.

قوله: (فلم يغن النبيان عنهما بحق الزواج غناء ما) فشيئاً منصوب على المصدرية كما هو في نظائره ويجوز أن يكون مفعولاً به لكن اكتفى هنا بالمصدرية لأن فيها مبالغة فحال سائر الكفرة كحالهما في عدم إغناء النسب الفاخر عنهم والقرابة الشريفة وبالجملة وصلة المؤمنين لا ينفعهم كما أن وصلة الكافرين لا تضر المؤمنين كما قال تعالى: ﴿وضرب الله مثلاً للذين آمنوا امرأة﴾ [التحريم: ١١] الآية **(أي لهما عند موتهما أو يوم القيامة مع سائر الداخلين من الكفرة الذين لا وصلة بينهم وبين الأنبياء)**.

قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِى عِندَكَ بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِى مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِى مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١١﴾﴾

قوله: (شبه حالهم في أن وصلة الكافرين لا تضرهم بحال آسية ومنزلتها عند الله مع أنها كانت تحت أعدى عدو الله) شبه حالهم تفنن في البيان فقال أولاً مثل الله الخ وثانياً قال شبه الله حالهم الخ ونبه به على أن المراد بالتمثيل التشبيه وعبر بالتمثيل لكونه تشبيه المركب بالمركب قوله حالهم إشارة إليه قوله في وصلة الخ بيان وجه الشبه وهذا البيان لتوضيح الأول إذ الكلام مسوق لبيان أن وصلة الكافرين بالمؤمنين لا تنفع أصلاً كما أن وصلة الكافر بالمؤمن لا تضر بالمثالين ولهذا قدم الأول ولأن الثاني طويل الذيل ببيان حال مريم عطفاً على امرأة فرعون.

قوله: (ظرف للمثل المحذوف) فيكون تقديره مثل امرأة فرعون حين قالت: ﴿رب ابن لي﴾ [التحريم: ١١] الخ تقييد المثل بهذا الحين لكونه أشرف الأحيان وإلا فمثلها عام لجميع الأحيان قوله ابن مجاز عن إيجاد بيت لكونه مستلزماً له.

قوله: إغناء ما معنى التقليل مستفاد من تنكير شيئاً ومن التعبير بخصوصية لفظة شيئاً أي لم يغنيا شيئاً من الإغناء فنصبه على المصدر لأنه عبارة عن إغناء ما فإن المعنى فلم يغنيا إغناء ما.

قوله: ظرف للمثل المحذوف أي للمثل المحذوف المضاف في التقدير إلى امرأة فرعون والمعنى ضرب الله مثلاً للذين آمنوا مثل امرأة فرعون إذ قالتا الآية.

---

(١) وإبطانهما الكفر وتظاهرهما على الرسولين فامرأة نوح قالت لقومه ﴿إنه مجنون﴾ وامرأة لوط دلت على ضيفانه كما في الكشاف.

قوله: (قريباً من رحمتك) معنى عندك فيكون استعارة تمثيلية ثم بنت مكان القرب بقولها في الجنة فهو أبلغ من رب ابن لي بيتاً في الجنة.

قوله: (أو في أعلى درجات المقربين) لما مر من أن عند استعارة تمثيلية تفيد الشرف والعز والعلو وعن هذا قال في أعلى درجات المقربين والمراد بالمقربين غير الأنبياء والمرسلين والجمع بين المعنيين أولى فلفظة أو لمنع الخلو قوله في الجنة متعلق بقوله: ﴿ابن لي﴾ [التحريم: ١١] وهذا أولى من كونه بدلاً أو عطف بيان لقوله: ﴿عندك﴾ [التحريم: ١١] والمراد جنة الفردوس لقوله عليه السلام «سلوا الله الفردوس فإنها وسط الجنة وأعلاها» وهذا هو الظاهر وفي الكشاف وهي جنات المأوى قوله عندك حال من ضمير المتكلم ولذا قال المصنف قريباً من رحمتك وهذا أولى من كونه حالاً من بيتاً لتقدمه عليه والظاهر أن قوله أو في أعلى درجات المقربين ناظر إليه كما أن الأول إشارة إلى كونه حالاً من الضمير.

قوله: (من نفسه الخبيثة وعمله السيىء) وهو الكفر وعبادة الأصنام والظلم والتعذيب بغير جرم فلا يغني طلب النجاة من أحدهما عن الآخر وقدم الأول لأنه أهم لأن وقوع

قوله: قريباً من رحمتك لما كان لفظ عندك للقرب المكاني والله تعالى منزه عن المكان حمله على المجاز المستعار شبه القرب من رحمته بالقرب منه فاستعمل ما هو الموضوع لأن يستعمل في المشبه به قوله أو في أعلى درجات المقربين هذا محصول ما في الكشاف حيث قال فإن قلت ما معنى الجمع بين عندك وفي الجنة قلت طلبت القرب من رحمة الله والبعد من عذاب أعدائه ثم تنبت مكان القرب بقولها في الجنة أو أرادت ارتفاع الدرجة في الجنة وأن يكون جنتها من الجنان التي هي أقرب إلى العرش وهي جنات المأوى فعبرت عن القرب إلى العرش بقولها عندك تم كلامه معنى السؤال أن المقام المعين عند الله تعالى في الدار الآخرة إنما هو الجنة فما معنى الجمع فأجاب أولاً بأن في الجنة غير متعلق بابن لي عندك بيتاً بل هو للبيان كأنها حين قالت: ﴿رب ابن لي عندك بيتاً﴾ [التحريم: ١١] فقيل لها في ابن فقالت في الجنة نحوه قوله تعالى: ﴿وكانوا فيه من الزاهدين﴾ [يوسف: ٢٠] فإن لفظة فيه بيان لما زهدوا فيه وإن مرادها بيان المقامات والمنازل طلبت بقولها: ﴿رب ابن لي عندك بيتاً في الجنة﴾ [التحريم: ١١] القرب من رحمة الله تعالى وبقولها: ﴿ونجني من فرعون وعمله﴾ [التحريم: ١١] الآية البعد من أعدائه ولا ارتياب للقرب له مراتب لا تنحصر فأدمجت بقولها عندك معنى أصل المراتب وأقربها عند الله فعلى هذا قوله في الجنة صفة بيتاً.

قوله: من نفسه الخبيثة وعمله السيىء وفي الكشاف ﴿من فرعون وعمله﴾ [التحريم: ١١] من عمل فرعون أو من نفس فرعون الخبيثة وسلطانه الغشوم وخصوصاً من عمله وهو الكفر وعبادة الأصنام والظلم والتعذيب بغير جرم يعني أن قوله: ﴿من فرعون وعمله﴾ [التحريم: ١١] يجوز أن يكون من باب أعجبني زيد وكرمه ويجوز أن يراد نجني من نفس فرعون الخبيثة ثم قيل خصوصاً من عمله وهو قريب من عطف الخاص على العام.

الضرر منه كالمتيقن فأنجاها الله تعالى منه حيث أراد التعذيب فرفعها إلى الجنة تأكل وتشرب وتنعم فيها كذا في الكشاف مع تفصيل فيه.

قوله: (**من القبط التابعين له في الظلم**) فاللام للعهد وهو تعميم بعد تخصيص أو عام يراد به ما وراء الخاص والمراد طلب النجاة من ظلمهم كما أشار إليه بقوله التابعين له في الظلم إذ لا معنى لطلب النجاة من الذوات إلا طلب الخلاص من شرورهم ومن ثمة يراد في الأول سلطانه كما في الكشاف.

قوله تعالى: ﴿وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ ﴿١٢﴾﴾

قوله: (**عطف على امرأة فرعون تسلية للأرامل**) لأن المعنى حينئذٍ وضرب الله مثلاً للأرامل مريم ابنة عمران وأنه جمع بين من لها زوج وهي آسية بنت مزاحم وقيل[1] عمة موسى عليه السلام وبين من لا زوج لها وهي مريم رضي الله عنهما الأرامل جمع أرملة وهي التي لا زوج لها سواء كان لها زوج أولاً ثم مات عنها أو طلقها أولاً وجه تسليته لها أن مريم مع علوها لم يكن لها زوج قط فصبرت فح يحصل للأرامل طيب نفس وصبر نفيس.

قوله: (**التي أحصنت فرجها من الرجال**) وبه تمت التسلية.

قوله: (**فنفخنا**) لا مدخل لها في التسلية وإنما هو بيان نعمة أنعم الله عليها مما لم يؤت أحداً من النساء.

قوله: (**في فرجها وقرىء فيها أي في مريم أو الحملة**) في فرجها بتقدير المضاف لأنه مذكور أولاً وقرىء فيها كما في سورة الأنبياء أي في مريم بمعنى في فرجها أو الحبل أي الحمل وهو عيسى عليه السلام أي أحييناه.

قوله: من القبط التابعين له في الظلم قال الزمخشري وفيه دليل على الاستعاذة بالله والالتجاء إليه ومسألة الخلاص منه عند المحن والنوازل من سير الصالحين وسنن الأنبياء ﴿فافتح بيني وبينهم فتحاً ونجني ومن معي من المؤمنين﴾ [الشعراء: ١١٨] ﴿ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين﴾ [يونس: ٨٥].

قوله: في فرجها والمعنى فنفخنا في عيسى في فرجها وقد مر في هذا الظرف كلام في سورة الأنبياء وذلك أن قوله: ﴿فنفخنا فيها من روحنا﴾ [الأنبياء: ٩١] يدل على إحياء مريم والمراد إحياء عيسى عليه السلام فيها والتقدير فنفخنا الروح في عيسى فيها أي أحييناه فيها.

قوله: والحملة بالحاء المضمومة الغير المعجمة وسكون الميم بمعنى المحمول وهي ما في البطن من الجنين.

---

(١) آمنت حين سمعت تتلقف عصا موسى الإفك فعذبها فرعون فأنجاها الله تعالى منه ومن عذابه.

قوله: (من روح خلقناه بلا توسط أصل) من روح الخ وهو المادة فإضافة الروح للتشريف كقوله تعالى: ﴿فنفخت فيه من روحي﴾ [الحجر: ٢٩].

قوله: (بصحفه المنزلة أو بما أوحي إلى أنبيائه) التي أنزلها على إدريس وغيره كما في الكشاف والظاهر أنها غير شاملة للتوراة وكونه بمعنى كلامه القائم بذاته وإطلاق الكلمات عليه لتنوعه خبراً وإنشاء وأمراً ونهياً تكلف بل تعسف.

قوله: (وما كتب في اللوح) وهذا شامل للكتب المنزلة أيضاً ولذا قدمه للمبالغة في المدح.

قوله: (أو جنس الكتب المنزلة ويدل عليه قراءة البصريين وحفص بالجمع وقرىء بكلمة الله وكتابه) فالإضافة للجنس بمعنى الاستغراق وهو الكتب الأربعة لأن الإيمان قبل النزول صحيح والتردد في كونه واجباً أو التوراة والزبور ولم يعمم الصحف المنزلة لأنها قد ذكرت أولاً بكلمات ربه.

قوله: (أي بعيسى والإنجيل) بعيسى ناظر إلى كلمة الله لأنه سمى كلمة كما مر شرحه في سورة آل عمران والإنجيل ناظر إلى كتابه وهذا دليل على صحة الإيمان قبل النزول إن قيل إن المراد قبل النزول.

قوله: (من عداد المواظبين على الطاعة) والقنوت له معان كثيرة متقاربة والمناسب هنا ما ذكر المصنف ومن حينئذٍ للتبعيض أي هي مع كونها من النساء عدت من جملة الرجال المداومين على المبرات والمجتنين عن المنكرات.

قوله: (والتذكير للتغليب والإشعار بأن طاعتها لم تقصر عن طاعة الرجال الكاملين

قوله: بلا توسط أصل معنى هذا القيد مستفاد من الإضافة في ﴿من روحنا﴾ [الأنبياء: ٢١].

قوله: بصحفه المنزلة أو بما أوحي إلى أنبيائه قال الزمخشري ويجوز أن يراد بكلماته صحفه التي أنزلها على إدريس وغيره سماها كلمات لقصرها وبكتبه الكتب الأربعة وأن يراد جميع ما كلم الله به ملائكته وغيرهم وجميع ما كتبه في اللوح وغيره قال صاحب الانتصاف هو يجحد الكلام القديم فلا جرم أن كلامه يشعر بأن كلمات الله متناهية لأنه جمعها في الأول جمع قلة لقصرها وفي الثاني حصرها بقوله وجميع وأين هو من قوله تعالى: ﴿قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي﴾ [الكهف: ١٠٩] ﴿ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام﴾ [لقمان: ٢٧] وكلمات الله تعالى أزلية أبدية غير متناهية وقال الطيبي وأما معنى الجمع في ﴿بكلمات﴾ [التحريم: ١٢] فهو ما ذكره الزمخشري في قوله تعالى: ﴿وأخرج به من الثمرات رزقاً لكم﴾ [البقرة: ٢٢] من أن المراد والقصد بها جماعة الثمرة التي في قولك فلان أدركت ثمرة بستانه تريد ثماره ونظيره قولهم كلمة الحويدرة لقصيدته.

قوله: والتذكير للتغليب يعني كان مقتضى الظاهر أن يقال وكانت من القانتات لكن غلب الذكور على الإناث فجيء على صيغة التذكير للإشعار بأن طاعة مريم لم تقصر عن طاعة الرجال الكاملين معنى الكمال مستفاد من لفظ القنوت المدلول عليه بقانتين.

حتى عدت من جملتهم) والتذكير للتغليب إذ الظاهر من القانتات والقنوت صفة تشمل للرجال والنساء فغلب الذكور على الإناث فالقانتين عام للرجال والنساء مجازاً في الصيغة فمريم رضي الله تعالى عنها جعلت من أفرادهم ومن أفراد إناثهم قوله والإشعار الخ بيان وجه التغليب قوله الكاملين فيه تنبيه على أنها سبقت الرجال الغير الكاملين.

قوله: (أو من نسلهم فيكون من ابتدائية) عطف على قوله من عداد المواظبين فحينئذٍ لا تغليب فيه فيفوت المبالغة في المدح ولذا أخره معنى من نسلهم من ذريتهم سميت به لأنها تنسل به أي تنفصل والمراد به الجنس المراد به الكثير فيحسن دخول من التبعيضية عليه.

قوله: (عن النبي عليه السلام «كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء إلا أربع آسية بنت مزاحم امرأة فرعون ومريم ابنة عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد وفضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام») حديث صحيح وفي كمل ثلاث لغات لكن كسر الميم ضعيف والمراد بالكمال هنا التناهي في الفضائل والبر والتقوى وحسن الأخلاق بقدر الاستطاعة والكمال يختلف بين الأشخاص وكمال الرجال مغاير لكمال النساء فإن بعض الأحكام يجب على الرجال دون النساء وكذا الكمال بين الرجال وبين النساء وكم من شخص يجب عليه الزكاة والحج دون آخر لفقره وقس عليه وذهب بعضهم إلى نبوة مريم وآسية بهذا الحديث وهو ضعيف لأن مبناها الظهور بالدعوة إلى الحق والكمال في حقهن الاستتار وكذا القول بنبوة سارة وهاجر وحواء وأم موسى رضي الله تعالى عنهن أجمعين والصحيح أن النبوة ليست بكمال لهن لما مر من أن الاستتار واجب لهن بل الكمال لهن الصديقية ثم اختلف في أنهن خير نساء عصرهن أو خير نساء العالمين والأول صححه بعض شراح الحديث وأما التفضيل بينهن فمسكوت عنه والترتيب المذكور لا يدل على أفضلية المقدم ثم المقدم لأنه جاء في بعض الرواية على خلاف الترتيب المذكور لكن قوله عليه السلام وفضل عائشة رضي الله تعالى عنها الحديث يدل بظاهره أنها فضلى على سائر النساء لأن الثريد فيه نفع وقوة للبدن فهو أنفع الأطعمة وألذها والثريد خبز يجعل في مرق عليه لحم والتشبيه به يشعر بأفضليتها من نساء الأرض كلهن كما ذهب إليه بعض الأئمة ولو قيل إن كل واحدة منهن فضلى من الأخرى بخصلة ومنقبة وبوجه دون وجه لكان أقرب إلى القبول أما فاطمة رضي الله تعالى عنها فلها زيادة كمال من كمال أبوين وأنها بضعة من سيد العالمين وأما خديجة رضي الله تعالى عنها فلأنها آمنت قبل النساء قاطبة وأعانت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بإعطاء المال حين كذبه

قوله: أو من نسلهم عطف على من عداد القانتين وعلى هذا لا يكون تذكير القانتين من باب التغليب تمت السورة الحمد لله على كل فاتحة وخاتمة أبداً مستعيناً بالله أشرع.

عليه السلام وحرمه من إكمال كما ورد في الخبر وأما عائشة رضي الله تعالى عنها فلأنها سعت في رواية الأحكام حتى روي أن ربع الشريعة مروي عنها ولحلو لسانها ولفرط جمالها المنبىء عن حسن خصالها وغير ذلك من كمال الصدق والورع وقس عليها من عداها قيل والحديث الذي ذكره المص رواه البخاري.

قوله: **(وعنه عليه السلام من قرأ سورة التحريم أتاه الله توبة نصوحاً)** موضوع لا أصل له الحمد لله على تسهيل إتمام ما يتعلق بسورة التحريم. مقارناً بأنواع التبجيل والتعظيم. والصلاة والسلام على من أوتي الحكمة بقلب سليم. وعلى آله وأصحابه الذين تمسكوا بالشرع القويم. والصراط المستقيم. تمت وقت الضحى من يوم الاثنين في شهر ذي القعدة الشريفة في سنة ١١٩١.

سورة الملك

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (سورة الملك مكية وتسمى الوافية والمنجية لأنها تقي وتنجي قارئها من عذاب القبر) سورة الملك وهي المشهورة ولذا قدمها وتسمى الواقية بالقاف لأنها تقي على الإسناد المجازي وكذا إسناد الإنجاء من عذاب القبر كما ورد في الخبر ولم يذكر وجه التسمية في الأولى لظهورها أي لأنها ذكر فيها الملك وليس عادته ذكر وجه التسمية إلا إذا كان فيه خفاء وتسمى أيضاً تبارك والمانعة وفي قوله وتسمى الواقية الخ تنبيه على أن الاسم الواقية وحدها فإضافة السورة إليها من إضافة العام إلى الخاص وقد مر التفصيل في أوائل الفاتحة.

قوله: (وآيها ثلاثون) نقل عن الداني أنه قال وآيها إحدى وثلاثون في المدني وثلاثون في غيره واختاره المصنف لقوته ولذا قال المحشي ثلاثون بالاتفاق ولم يلتفت إلى ما قاله الداني لوهنه فكأنه لا خلاف فيه وهي مكية على الأصح وقيل غير ثلاث منها وقيل إنها مدنية وهو قول غريب والقائل لم يعين ثلاث آيات منها فهو أيضاً عجيب.

قوله تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ۝١﴾

قوله: (﴿تبارك﴾ [الملك: ١]) أي تكاثر خيره من البركة وهي كثرة الخير وصيغة التفاعل للمبالغة قد مر تفصيله في الفرقان وقال هناك إنه لا يتصرف أي لم يكن له مضارع ولا اسم فاعل وغيرهما رتب كون الملك بيده على تكاثر خيره لأن ظهور الخير الكثير إنما هو بالتصرف في الأمور كلها فهو أبلغ من سائر ما صدر بقوله: ﴿تبارك﴾ [الملك: ١] لأن هذا عام لجميع ما ذكر في سائر المواضع حتى تنزيل القرآن.

قوله: (بقبضة قدرته) حمل اليد على القدرة مجازاً وهذا مسلك الخلف اختاره المص

سورة الملك مكية
وتسمى الواقية والمنجية لأنها تقي وتنجي قارئها
من عذاب القبر وآيها ثلاثون

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: بقبضة قدرته التصرف في الأمور كلها وفي الكشاف ﴿بيده الملك﴾ [الملك: ١] على

هنا والسلف لم يأولوه بل قالوا إنه وصف له تعالى أصله معلوم ووصفه وكيفيته غير معلوم وهو مختار إمامنا الإمام الأعظم والقبضة بالفتح وبالضم أيضاً المقبوض بالكف تسمية له بالمصدر وفيه استعارة مكنية وتخييلية كذا قاله السعدي لكن فيه خفاء[١] إذ الظاهر أن مراده أنه شبه القدرة باليد وهذا استعارة مكنية وأثبت لها القبضة وهي من خواص اليد مع أن اليد مجاز مرسل للقدرة وقيل فإضافة قبضة إلى القدرة كلجين الماء واليد بمعنى القبضة مجاز عن القدرة وهذا بناء على أن القبضة شاعت عرفاً بمعنى الكف وهو المراد هنا وهذا عجيب أيضاً لأن ما فهم منه أن القدرة مشبه والقبضة مشبه به كما أن الماء مشبه واللجين مشبه به وهذا مثل ما مر من أن اليد مجاز أريد به القدرة وجعله عكساً في كلام المصنف مما لا يظهر وجهه والظاهر أن مراده أن اليد في النظم مجاز مرسل للقدرة والمراد بالقبضة معناها المصدري ضم إلى القدرة من الفحوى للمبالغة ويؤيده قول صاحب الكشاف وذكر اليد مجاز عن الإحاطة بالملك والاستيلاء عليه قوله والاستيلاء عليه معنى القدرة قوله والإحاطة بالملك معنى القبضة فهو من إضافة الصفة إلى الموصوف أي بقدرته المحيطة الشاملة لجميع الممكنات والكاملة الذاتية.

قوله: **(التصرف في الأمور كلها)** هذا معنى الملك قال في سورة الفاتحة والملك بضم الميم التصرف بالأمر والنهي في المأمورين والملك بكسر الميم هو التصرف في الأعيان المملوكة كيف يشاء وكلامه هنا يشعر بأن الملك هو التصرف في الأمور كلها سواء كانت أعياناً أو أعراضاً إيجاداً أو إعداماً وسواء كان التصرف بالأمر والنهي أو غيرهما وظاهره يخالف ما في الفاتحة إلا أن يقال إن ما ذكره في الفاتحة أصل معناه وهنا عدل عنه وأريد العموم بقرينة أن الكلام مسوق لبيان عظمته وإظهار جلاله وإن اللام للاستغراق فهو معنى مجازي له على ما بينه بطريق ذكر المقيد وهو التصرف بالأمر والنهي وإرادة المطلق وهو مطلق التصرف ثم صار حقيقة عرفية ويحتمل أن يكون هذا معنى آخر له فيكون حقيقة ويؤيده أن التصرف هنا غير التصرف المذكور هناك إذ المراد به هنا التصرف إيجاداً وإعداماً قبضاً وبسطاً ولذا قال في أوائل سورة الحشر في قوله تعالى: ﴿له ملك السموات﴾ [البقرة: ١٠٧] الآية فإنه الموجد لهما والمتصرف فيهما وبالجملة معاني الألفاظ في حقه

كل موجود وجعل ﴿بيده الملك﴾ [الملك: ١] بمعنى التصرف والاستيلاء ولذلك عداه بعلى في قوله على كل موجود قال الراغب في قوله: ﴿قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء﴾ [آل عمران: ٢٦] الملك ضبط الشيء المتصرف فيه بالحكم والعدل والملك كالجنس له فكل ملك ملكاً وليس كل ملك ملكاً.

---

(١) وقد جوز كونه استعارة تمثيلية شبه إحاطته تعالى بالملك واستيلاؤه عليه بحيث يؤتيه من يشاء وينزعه ممن يشاء يكون الشيء في يد شخص يتصرف فيه كيف يشاء قبضاً وبسطاً إعطاء وأخذاً ثم قيل: ﴿بيده الملك﴾ وأريد أنه محيط به ومستول عليه وإليه أشار المصنف بقوله بقبضة قدرته انتهى ولا كلام في حسن الاستعارة التمثيلية لكنها غير شاملة لقدرته تعالى على جميع الممكنات كما فهم من تقريرها.

تعالى يراد بها ما هو لائق في شأنه تعالى وباب المجاز واسع فلا تغفل وقيل هذا يشمل عالم الأجسام وعالم الأرواح والغيب والشهادة وقد يخص بعالم الشهادة ويقابله الملكوت وليس بمراد هنا وهو دليل على ما ذكرناه فظهر ضعف ما ذكره بعضهم من أن الملك على ظاهره لا بمعنى التصرف وذكر التصرف لبيان كون الملك في يده لا لأنه بمعناه انتهى لأن تفسيره بالموجد لهما والمتصرف فيهما في أوائل الحشر يدل على أن التصرف معناه ولم يذكر اليد هنا.

قوله: (على كل ما يشاء قدير) سواء كان موجوداً أو معدماً أما القدرة على الموجود فبالإعدام وعلى المعدوم فبإيجاده فسره بالمشيء لما عرفته من العموم إلى الموجود والمعدوم فالشيء على عمومه بلا استثناء إذ لا يتناول الباري تعالى وفيه رد للكشاف حيث

قوله: على ما يشاء قدير إشارة إلى أن الشيء مصدر شاء يشاء قال رحمه الله في تفسير قوله تعالى: ﴿إن الله على كل شيء قدير﴾ [البقرة: ١٠] والشيء يختص بالموجود لأنه في الأصل مصدر شاء أطلق بمعنى شاء تارة وحينئذٍ يتناول الباري تعالى كما قال قل أي شيء أكبر شهادة قل الله وبمعنى شيء وجوده وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة وعليه قوله تعالى: ﴿إن الله على كل شيء قدير﴾ [البقرة: ٢٠] ﴿الله خالق كل شيء﴾ [الزمر: ٦٢] فهما على عمومهما والمعتزلة لما قالوا الشيء ما يصح أن يوجد وهو يعم الواجب والممكن أو ما يصح أن يعلم ويخبر عنه فيعم الممتنع أيضاً لزمهم التخصيص بالممكن في الموضعين بدليل العقل فإن تعلق القدرة به يدل على أن المراد به الشيء الممكن إذ الممتنع بالذات لا يدخل تحت القدرة قال صاحب الكشاف في تفسير ﴿وهو على كل شيء قدير﴾ [البقرة: ٢٠] وهو على كل ما لم يوجد مما يدخل تحت القدرة قدير خصص الشيء هنا بمعدوم ممكن لم يوجد بعد ومقصوده رعاية الطباق بذكر الموجود والمعدوم لما خصص الملك في القرينة الأولى بالموجود خصص الشيء في القرينة الثانية بالمعدوم الممكن رعاية للطباق قال صاحب التقريب وفيه نظر لأن الشيء إما أن يختص بالموجود أو يشمل الموجود والمعدوم على المذهبين فلا وجه لتخصيصه بما لم يوجد مع انضمام كل إليه اللهم إلا أن يقال خصصه به لتغاير ما قبله إذ خصصه بالموجود قيل لو عمم الثاني لتحقق التغاير أيضاً على أن في تخصيص الأول بالموجود أيضاً نظر لأن اليد مجاز عن القدرة فإن تخصصت القدرة بالمعدوم كما هو مذهبه تخصص الأول بالمعدوم وإن لم تتخصص لم يتخصص الثاني بالمعدوم والتحقيق أن الأول مطلق والثاني عام لما وضع له الشيء فقصد بيان أصل القدرة أولاً وعمومها ثانياً والظاهر أن الآية من باب التكميل فالقرينة الأولى تدل على التصرف التام في الموجودات على مقتضى إرادته ومشيئته من غير منازع ولا مدافع تصرف الملاك في ملكهم لا يتصرف فيها غيره حقيقة ولذلك قدم الطرف للتخصيص قال الإمام هذه اللفظة إنما تستعمل لتأكيد كونه سبحانه وتعالى ملكاً ومالكاً كما يقال بيد فلان الأمر والنهي والحل والعقد والقرينة الثانية دالة على القدرة الكاملة الشاملة ولو اقتصر على القرينة الأولى لأوهم أن تصرفه مقصور على تغيير أحوال الملك فقرنت بالثانية ليؤذن أنه عز سلطانه قادر على التصرف وعلى إيجاد الأعيان المتصرف فيها وعلى إيجاد عوارضها الذاتية وغيرها ومن ثم عقب ذلك الوصف بالوصف المتضمن للعوارض وهو قوله: ﴿الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً﴾ [الملك: ٢] الخ.

قال على كل ما لم يوجد مما يدخل تحت القدرة وهو المعدوم الممكن وجه الرد أن الشيء لغة يعم الموجود والمعدوم وخص في العرف بالموجود لكنه يعم المعدوم أيضاً مجازاً أو معنى القدرة على الموجود حال وجوده أنه إن شاء عدمه أعدمه وإن لم يشأ عدمه لم يعدمه والقدرة على المعدوم حال عدمه أنه إن شاء إيجاده أو وجوده أوجده وإن لم يشأ وجوده لم يوجده فلا وجه لتخصيصه بما لم يوجد وهو المعدوم ولأرباب الحواشي مقالات كثيرة في بيانه فقيل إن تخصيصه بالمعدوم لاستغناء الموجود عن الفاعل عند الزمخشري كأكثر المتكلمين يعني حال البقاء وأما في ابتداء الوجود فلم يقل أحد باستغنائه عن الفاعل قال المصنف في تفسير رب العالمين وفيه دليل على أن الممكنات كما هي مفتقرة إلى المحدث حال حدوثها فهي مفتقرة إلى المبقي حال بقائها وهذا مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري لكن أكثر المتكلمين والزمخشري ذهبوا إلى خلافه كما عرفته وأما القول بأن القصد إلى إيجاد الموجود محال فلا بد أن يكون مقارناً لعدم الأثر فمدفوع بأن تقدم القصد على الإيجاد كتقدم الإيجاد على الموجود في كونهما بالذات فيجوز مقارنتهما للوجود زماناً لأن المحال هو القصد إلى إيجاد موجود بوجود قبله لا بوجود وهو أثر لذلك الإيجاد وهذا البحث قد فصل في المواقف وشرحه ولا يعرف وجه إيراده هنا وجميع ما ذكره المحشون بناء على الذهول عن معنى تعلق القدرة بالموجود حال وجوده كما ذكرناه من أنه إن شاء عدمه أعدمه وإن لم يشأ لم يعدمه الخ كما أشار إليه المصنف في سورة البقرة وصرح به مولانا خسرو وكذا معنى تعلقه بالمعدوم وبهذا ظهر ضعف ما قيل إن قوله ما يشاء يجوز أن يراد به ما لم يوجد لأن تعلق المشيئة في المستقبل يقتضي عدم وقوعه في الماضي والحال فلا يكون مخالفاً لكلام الزمخشري إذ تعلق المشيئة بالموجود بالمعنى المذكور في المستقبل كتعلقها بالمعدوم بقي الكلام في بيان الفرق بين قوله: ﴿بيده الملك﴾ [الملك: ١] وبين قوله: ﴿وهو على كل شيء قدير﴾ [الملك: ١] على ما اختاره المصنف فإن الفرق على مسلك الزمخشري ظاهر حيث خص الأول بالموجود والثاني بما لم يوجد وهو أن المراد بالأول التصرف بالفعل وبالثاني القدرة وأخر الثاني لأنه كالدليل على الأول.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ﴿٢﴾﴾

قوله: (قدرهما) هذا معنى لغوي لخلق وإنما اختاره لأن الموت أمر عدمي وهو عدم

قوله: قدرهما أو أوجد الحياة وأزالها حسب ما قدره يريد أن الخلق هنا إما بمعنى التقدير فقط بدون اعتبار معنى إحداث فعل معه أو بمعنى التقدير مع الإحداث حسب التقدير وأظن أن لفظة أو هنا وقعت من قلم الناسخ فإن الأنسب أن يكون قوله أوجد الحياة وأزالها حسب التقدير بياناً لقوله: قدرهما لأن أصل الخلق هو الفعل مع التقدير قال الزمخشري والحياة ما يصح لوجوده الإحساس وقيل ما يوجب كون الشيء حياً وهو الذي يصح منه أن يعلم ويقدر والموت عدم ذلك فيه ومعنى خلق الموت والحياة إيجاد ذلك المصحح وإعدامه قال صاحب الانتصاف مذهب

الحياة عمن من شأنه أن يكون حياً فلا يتعلق به الإيجاد والتقدير يتعلق بالمعدوم كتعلقه بالموجود وهذا بناء على أن المراد بالموت ما هو المقدم على الحياة وهو عدم الحياة كما أشار إليه بقوله وقدم الموت لقوله: ﴿وكنتم أمواتاً﴾ [البقرة: ٢٨] الآية وهذا عدم صرف وأزلي فلا يتعلق به الإيجاد إذ لو تعلق به الخلق لكان حادثاً.

قوله: (أو أوجد الحياة وأزالها) فحينئذٍ يراد بالموت ما هو بعد الحياة فيعرف بعدم الحياة عمن اتصف به وهذا التعريف لا يتناول ما هو قبل الموت فهو أخص من الأول مطلقاً فإطلاق الموت على ما قبل الحياة مجاز واستعارة وصاحب الكشاف اكتفى بهذا المعنى وهو الأولى لأنه المناسب لقوله: ﴿ليبلوكم﴾ [الملك: ٢] الخ فحينئذٍ تعلق الخلق بالموت ظاهر لأن عدم الملكة يتعلق به الخلق قال في سورة الأنعام ومن زعم أن الظلمة عرض يضاد النور احتج بهذه الآية ولم يعلم أن عدم الملكة كالعمى ليس عدم الصرف حتى لا يتعلق به الجعل انتهى ويقال هنا أيضاً ومن زعم أن الموت عرض يضاد الحياة احتج بهذه الآية ولم يدر أن عدم الملكة كالصمم ليس عدم الصرف حتى لا يتعلق به الخلق فحينئذٍ لا مجاز في إطلاق الخلق على الموت بهذا المعنى كما لا مجاز في إطلاق الجعل على الظلمة كما صرح به المصنف فلا تغليب في الخلق على الإزالة ولا جمع بين الحقيقة والمجاز وإنما عبر عن خلق الموت بالإزالة تنبيهاً على أن المراد بالموت ما بعد الحياة ومعناه عدم الحياة عمن اتصف بها لئلا يذهب الوهم إلى المعنى الأول وإن سلم أن الموت عرض موجود يضاد الحياة فالأمر واضح والحياة هي القوة الحساسة أو مبدؤها على ما اختاره المصنف في البقرة وفي الباري تعالى إذا وصف بها أريد صحة اتصافه بالعلم والقدرة اللازمة لهذه القوة فينا.

القدرية أن الموت عدم واعتقاد أهل السنة أنه صفة ثبوتية تضاد الحياة وكيف يكون عدماً وقد وصف بكونه مخلوقاً وعدم الحوادث أزلي ولو كان المعدوم مخلوقاً.

قوله: وقوع الحوادث أزلاً هو ظاهر البطلان وقال صاحب الفرائد لو كان الموت عدم الحياة استحال أن يكون مخلوقاً وقد قال بعد ذلك معنى خلق الموت والحياة إيجاد ذلك المصحح وإعدامه وهذا أيضاً منظور فيه وقال الإمام الحياة هي الصفة التي يكون الموصوف بها بحيث يصح أن يعلم ويقدر واختلفوا في الموت قيل إنه عبارة عن عدم هذه الصفة وقيل صفة وجودية مضادة للحياة لقوله تعالى: الذي خلق الموت والعدم لا يكون مخلوقاً هذا هو التحقيق قال الراغب أنواع الموت بحسب أنواع الحياة الأول ما بإزاء القوة النامية الموجودة في الإنسان والحيوان والنبات نحو ﴿اعلموا أن الله يحيي الأرض بعد موتها﴾ [الحديد: ١٧] ﴿وأحيينا به بلدة ميتاً﴾ [ق: ١١] الثاني دون القوة الحساسة قال تعالى: يا ليتني قدمت قبل هذا ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ [آل عمران: ١٨٥] والثالث زوال القوة العاقلة وهي الجهالة نحو قوله تعالى: ﴿أو من كان ميتاً فأحييناه﴾ [الأنعام: ١٢٢] الرابع الحزن المكدر للحياة نحو ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت الخامس المنام فقد قيل المنام موت خفيف والموت نوم ثقيل نحو ﴿الله يتوفى الأنفس حين

قوله: (حسبما قدره) حسب هنا بمعنى القدر وما مصدرية أو موصولة عبارة عن زمان تقدير وهو الأولى لوجود الضمير الراجع إليه والمعنى قدر زمان قدره الله تعالى للحياة وزوالها وهكذا حال كل مخلوق فإنه تعالى قضى له في الأزل زماناً ومدة معينة فلا يتغير بشيء أصلاً ولعل ذكره هنا للتنبيه على أن الموت بسبب كالقتل والإحراق والإغراق واقع حسبما قدره الله تعالى ولا يمكن وقوعه في غير ذلك بسبب من الأسباب كما زعم بعض الناس وإلا فذكره هنا دون سائر المواضع لا يعرف له وجه وما قاله الفاضل المحشي من أنه إشارة إلى أن التقدير معتبر في مفهوم الخلق فليس بمرجح ذكره هنا وإن كان له وجه في الجملة والقول بأن الظاهر أن المراد أن إيجادهما عبارة عن إيجادهما زماناً مجازاً سخيف جداً لأن الحياة عرض موجود يحتاج في وجوده إلى الإيجاد وكذا الموت كما عرفته ولأن الزمان عند المتكلمين أمر موهوم[1] غير موجود فلا إيجاد ولو أثبت الإيجاد له يكون مجازاً عن إيجاد ما وجد فيه عكس ما ذكره القيل.

قوله: (وقدم الموت لقوله: ﴿وكنتم أمواتاً فأحياكم﴾ [البقرة: ٢٨] ولأنه ادعى إلى حسن العمل) وقدم الموت أي مع أنه متأخر عن الحياة فأجاب أولاً بمنع تأخره بحمل الموت على ما تقدم على الحياة كما عرفته مفصلاً وثانياً بتسليم تأخره عنها في الوجود بحمل الموت على إزالة الحياة فحينئذٍ وجه التقديم كونه ادعى إلى حسن العمل وهو أهم هنا فقدم لكونه أهم لأن فيه تذكرة وموعظة وداعية إلى ترك حب الدنيا الذي هو رأس كل خطيئة وإنما قال ادعى إلى العمل باسم التفضيل لأن الحياة أيضاً لكونها نعمة عظيمة داعية إلى حسن العمل والإطاعة لموليها.

قوله: (ليعاملكم معاملة المختبر بالتكليف) أصل البلاء الامتحان والاختبار وهو

موتها والتي لم تمت في منامها﴾ [الزمر: ٤٢] وقوله: ﴿إنك ميت وإنهم ميتون﴾ [الزمر: ٣٠] قيل سيموت على أنه لا بد لكل أحد من الموت وقيل فيه إشارة إلى ما يعتري الإنسان في كل حال من التحلل وإن البشر ما دام في الدنيا يموت جزءاً فجزءاً وقد عبر عن هذا المعنى بالمايت.

قوله: ولأنه ادعى إلى حسن العمل لما كانت الحكمة من خلق الموت والحياة اختبار العباد أيهم أحسن عملاً في طاعة الله تعالى قدم الموت على الحياة لأن الموت ادعى للخلق على حسن العمل للخالق من الحياة فإن الموت دليل على انقراض العمر وانصرامه وأن ليس لهذا البقاء دوام فمن علم أن هذا شأنه أوجب على نفسه التأهب للآخرة والعمر السرمد بحسن العمل فالتقديم للعناية والاهتمام.

قوله: ليعاملكم معاملة المختبر لما لم يصح إسناد حقيقة الاختبار إلى علام الغيوب والخفايا حمله على المجاز المستعار شبه بالاختبار بناء أمرهم على الاختبار فاستعمل اللفظ الموضوع للمشبه به في المشبه.

---

(١) وإن ناقش فيه قدس سره في شرح المواقف بأن مقتضى كلامهم كون الزمان أمراً موجوداً.

يقتضي عدم علم المختبر وهو محال في حقه تعالى فأشار إلى أنه استعارة تمثيلية شبه الهيئة المنتزعة من أمور عديدة من الأمر وأمره وتكليفه بالأمور الشاقة والوعد لمن أطاعه والوعيد لمن خالفه هل تجتهدون في إقامة المأمور به أم لا أو ليعلم المطيع عن العاصي بالهيئة المأخوذة من أشياء كثيرة المختبر بكسر الباء واختبار غيره بالمنحة أو المحنة ليعلم حاله هل هو صديق أو زنديق فذكر ما هو موضوع للمشبه به وأريد المشبه وجه الشبه ترتب علم حال المختبر بفتح الباء لكن في المشبه به ترتب العلم بالنسبة إلى الممتحن وفي المشبه بالنسبة إلى غيره تعالى وحاصله تميز المطيع من العاصي واحتمال كونه استعارة تبعية ضعيف وإن صحت بتشبيه تكليفه تعالى بالامتحان واللام الدالة على الغرض مستعارة للمصلحة كما مر غير مرة وقد يعبر عنها بلام العاقبة وفي جعل البلاء والاختبار في صورة الغرض لخلق الحياة وإزالتها تنبيه على أنهما ادعى إلى حسن العمل كما مر توضيحه قوله بالتكليف متعلق بيعاملكم لا بقوله المخبر إذ لا معنى لتكليف المختبر.

قوله: (أيها المكلفون) كالصريح فيما ذكرناه أشار به إلى أن الخطاب للمكلفين من المؤمنين أو منهم ومن الكافرين على القول بأنهم مكلفون بالفروع وهو المتبادر من كلامه حيث لم يقل أيها المؤمنون وفيه تنبيه على أن غير المكلفين لا يجري عليه البلاء والامتحان والمخصص العقل كما في سائر الخطابات من الأوامر كما صرح به أرباب الأصول.

قوله: (أصوبه وأخلصه وجاء مرفوعاً أحسن عقلاً وأورع عن محارم الله وأسرع في طاعته) أصوبه وأخلصه الضميران للعمل أشار به إلى أن عملاً تمييز من الفاعل وصواب العمل ما حسنه الشرع وسوغه وإخلاصه كونه لله تعالى خالصاً خالياً عن الرياء بالكلية ونبه بالإخلاص على وجه كون الحسن بصيغة التفضيل أي العمل بعد كونه وارداً من الشارع ينبغي أن يعمل في مرتبة الإحسان المفسر بأن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك فالمراد الأحسن كيفاً ولا يبعد أن يضم إليه الأحسنية كماً والعمل كما يعم فعل القلب والجوارح يعم أيضاً كف النفس عن السيئات كما أشير إليه في الحديث الشريف بقوله وأورع عن محارم الله تعالى أي أيكم أكمل علماً أشار به إلى أن العقل في الحديث الشريف بمعنى العلم لا القوة العاقلة فالمراد بالعمل في النظم الجليل ما يعم عمل القلب وهو الاعتقاد الحق وعمل الجوارح والأخلاق قدم وأورع الخ إذ التخلية مقدمة والمراد بالمحارم المناهي وأتى باسم التفضيل وإن عم الخطاب لجميع المكلفين تحريضاً على أحاسن المحاسن والتحضيض على الترقي دائماً في العلم والعمل وقد مر تمام الكلام في أوائل سورة هود.

قوله: (جملة واقعة موقع المفعول ثانياً لفعل البلوى المتضمن معنى العلم) أي لتضمنه معنى العلم فمثل هذا التوصيف متضمن للتعليل فكأنه قيل لعلمكم أيكم الخ كما في الكشاف والمراد أنه مستعارة للعلم لا التضمن المصطلح كذا قيل وفيه نظر إذ معنى الاختبار مراد هنا ولذا جعلوا الكلام استعارة تمثيلية فالمراد التضمن اللغوي أي يلاحظ في

ضمنه العلم لأن المقصود من البلوى العلم ولو قيل هنا ليعلمكم الخ لم يحتج إلى كون الكلام استعارة تمثيلية لكون المعنى حينئذٍ ليعلمكم علماً يترتب عليه الجزاء كما في قوله تعالى: ﴿وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم﴾ [آل عمران: ١٤٠] الآية فكما لا استعارة هناك كذلك لا تكون هنا فقول صاحب الكشاف فكأنه قيل ليعلمكم أيكم الخ مبني على المسامحة وإنما احتيج إلى هذا التضمين لأن فعل البلوى لا ينصب مفعولين بلا واسطة فتعديته هنا إلى المفعولين بلا واسطة لهذا التضمن ولو قيل بالحذف والإيصال لم يحتج إلى هذا التضمن وما يترتب عليه أي ليبلوكم أيكم أحسن عملاً فلا تغفل وتأمل في جوابه[1].

قوله: (وليس هذا من باب التعليق لأنه يخل به وقوع الجملة خبراً فلا يعلق الفعل عنها) وليس هذا الخ لأن البلوى هنا محمول على التضمين اللغوي كما عرفته وحاصله نفي التعليق الذي هو من خصائص أفعال القلوب لأنه ليس من أفعال القلوب وهو ظاهر ولا يقدر فيه العلم من حيث إنه طريق إليه كالنظر والاستماع وما أثبته من التعليق في سورة هود فلأن العلم مقدر فيه لكون البلوى سبباً للعلم فتقدير الكلام ﴿ليبلوكم﴾ [الملك: ٢] فيعلم ﴿أيكم أحسن عملاً﴾ [الملك: ٢] وبين التقدير والتضمين بون بعيد ولا يبعد حمل الكلام الواحد على الوجهين المختلفين للتفنن انتهى وتوضيحه أن المراد بتعليقه ههنا تسليطه على أيكم أحسن عملاً وأعماله فيه فإنه وقع موقع المفعول الثاني مع أنه لا يتعدى بدون الحرف إلا إلى واحد لا التعليق النحوي وقد نقل عن الكشاف أن من شرط التعليق عند النحويين أن لا يذكر شيء من المفعولين كقولك علمت أيهم أخوك وعلمت أزيد منطلق وأما إذا قلت علمت القوم أيهم أفضل فهذا الكلام صحيح عندهم في نفسه ولكن لا يكون تعليقاً عندهم ثم قال وإذا كان كذلك فما نحن فيه وهو قوله تعالى: ﴿ليبلوكم أيكم﴾ [الملك: ٢] الخ ليس من التعليق في شيء لسبق المفعول وهو الضمير المنصوب كذا نقل عن صاحب الكشاف بعض المحشيين وصرح بذلك في المفصل فعلم أن مراد المصنف بالتعليق الأعمال في أيكم[2] لا التعليق النحوي وسره ما مر من أنه اعتبر هنا التضمين في

قوله: وليس هذا من باب التعليق لأنه تحل به وقوع الجملة خبراً أي تحل بالتعليق وقوع جملة ﴿أيكم أحسن عملاً﴾ [الملك: ٢] خبراً عن المفعول الأول الذي هو ضمير المخاطبين في ﴿ليبلوكم﴾ [الملك: ٢] فإن فعل البلوى يتضمن معنى العلم المتعدي إلى مفعولين ومفعولاً أفعال القلوب مبتدأ وخبر في الحقيقة والحاصل أن وقوع جملة ﴿أيكم أحسن عملاً﴾ [الملك: ٢] مفعولاً ثانياً يمنع التعليق لأن الجملة المعلق عنها يجب أن يقع موقع المفعولين نحو علمت زيداً منطلق أم عمرو وليس منه قولك علمته أزيد أحسن عملاً أم هو ألا يرى أنه لا فرق بعد سبق أحد المفعولين بين أن يقع ما بعده مصدراً بحرف الاستفهام وغير مصدر به ولو كان تعليقاً لافترقت

---

(١) والجواب أن سبب الابتلاء التكليف فلا وجه لإدخال الباء السببية على أيكم.

(٢) وكلام الزمخشري صريح فيما ذكر حيث أثبت المتعلق أولاً بمعنى أنه عامل فيه ثم نفى التعليق وبينه بما لا مزيد عليه.

﴿ليبلوكم﴾ [الملك: ٢] فلا جرم أن المفعول الأول سبق وأما في سورة هود فقدر حيث قال لما فيه من معنى العلم فذكر السبب واستغنى عن ذكر المسبب كأنه قيل ليبلوكم فيعلم أيكم أحسن عملاً فتحقق شرط التعليق النحوي وهو أن لا يذكر شيء من المفعولين وعن هذا قال هناك وهذا من باب التعليق الخ فظهر مما ذكرناه أن جواز تعليق المتعدي إلى واحد مما أنكره صاحب الكشاف وقوله ولكن لا يكون تعليقاً عنهم يشعر بذلك ولذا قال ابن الحاجب في إيضاح المفصل أن قوله فلا يكون التعليق في غيرها ليس بمستقيم على ظاهره فإن عرفت علمت الذي بمعنى عرفت يعلق أيضاً وقال الفاضل الاسترابادي أن الجملة المعلق عنها قد تكون في موضع المفعول الثاني وحده نحو علمت زيداً أبوه من هو وأن الفعل المعلق قد يطلب مفعولاً واحداً نحو عرفت هل زيد في الدار أي عرفت هذا الأمر كذا نقل عنه بعض المحشيين فعلم من هذا أن جواز تعليق الفعل في مثل علمت القوم أيهم أفضل مختلف فيه وصاحب الكشاف بين عدم جوازه هنا وتبعه المصنف ويمكن أن يقال إن المصنف اختار هنا مسلك الزمخشري وفي سورة هود مذهب غير فلا منافاة لكن ما ذكره هنا من أنه يخل به وقوع الجملة خبراً أي في الأصل فإن العلم من نواسخ المبتدأ جار في سورة هود والتفصي عنه أنه جوز أيضاً كون الإنشاء خبراً كما ذهب إليه البعض أيضاً ومن الغرائب أن الفاضل الاسترابادي ذكر في شرح الكافية أن إعراب الجملة المعلق عنها كإعرابها إذا لم يقدم فعل القلب فيلزم ما ذكر من أن الجملة الاستفهامية خبراً والإنشاء لا يقع خبراً كما هو المشهور في النحو وقد نقل عنه أنه قال إن الجملة المعلق عنها قد تكون في موضع المفعول الثاني وحده[١].

الحالتان كما افترقتا في قولك علمت أزيد منطلق وعلمت زيداً منطلقاً كذا ذكره صاحب الكشاف قال الزجاج المعلق بأيكم مضمر أي ليبلوكم فيعلم أيكم أحسن عملاً وارتفعت أي بالابتداء لا يعمل فيها ما قبلها لأنها على أصل الاستفهام أقول ما قاله القاضي رحمه الله وصاحب الكشاف هنا مخالف لما ذكراه في سورة هود فإنهما لم يجعلاه هنا من باب التعليق وجعلاه منه هناك والجواب ما يفهم من كلام الإمام حيث قال فيه وجهان أحدهما قول الفراء والزجاج أن الفعل المعلق مضمر تقديره ليبلوكم فيعلم أيكم أحسن عملاً وثانيهما قول صاحب الكشاف ﴿ليبلوكم﴾ [الملك: ٢] في معنى ليعلمكم ﴿أيكم أحسن عملاً﴾ [الملك: ٢] وجه استخراج الجواب مما ذكراه الإمام إنما ذكراه في سورة هود محمول على الإضمار وما ذكراه هنا محمول على التضمين قال الطيبي صاحب الكشاف ذهب في هود إلى مذهب الفقراء والزجاج واختار ههنا مذهباً آخر وهو صحيح من حيث العربية لأن باب التضمين باب واسع وإليه الإشارة بقوله من حيث إنه تضمن فكأنه قيل ليعلمكم أيكم أحسن عملاً أقول الأظهر مما ذكره في سورة هود معنى التضمين حيث قال هناك فإن قلت كيف جاز تعليق فعل البلوى قلت لما في الاختيار من معنى العلم لأنه طريق فهو ملابس له كما تقول انظر أيهم أحسن وجهاً وأسمع أيهم أحسن صوتاً تم كلامه. فالمفهوم من كلامه هذا

---

(١) وبين كلاميه منافاة ظاهرة.

قوله: (بخلاف ما إذا وقعت موقع المفعولين) فإن التعليق فيه لا يستلزم كون الخبر إنشاء إذ المفعولان وقعا في حيز الاستفهام.

قوله: (الغالب الذي لا يعجزه من أساء العمل) قيد به للإشارة إلى ارتباطه بما قبله فلا مفهوم ولو قال لا يعجزه أحد فدخل من أساء العمل فيه دخولاً أولياً مكان أبعد من الارتياب والمعنى من أساء العمل في دفع عذابه.

قوله: (لمن تاب منهم) الظاهر لمن تاب من الكفر منهم الظاهر منكم بدل منهم ففيه التفات وقيل الضمير لمن أساء فلا التفات لكن المراد به الفرد الكامل وهو الكافر ولو أريد العموم لكان التحضيض لأجل أن المغفرة بالتوبة المقرونة بشرائطها واقعة ولا ينافي عمومها في نفس الأمر والقول بأنه تبع فيه الزمخشري ضعيف لأن معنى القول يعلم من مذهب قاله فكيف يتوهم أنه تكلم على مذهب المعتزلة مع أنه من عظماء أهل السنة.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ۖ مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ۖ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۝٣﴾

قوله: (مطابقة بعضها فوق بعض) مطابقة بفتح الباء إما مصدر طابق مثل طباقاً ولشهرة المفاعلة في مصدر فاعل فسر الطباق بها فحينئذٍ يكون قوله بعضها فوق بعض مبتدأ وخبر تفسير لقوله مطابقة أو بدل منها أو اسم مفعول أي طباقاً مصدر بمعنى اسم المفعول والضمير المستتر فيها نائب الفاعل قوله بعضها فوق بعض بدل منه ويجوز أن يكون مسنداً إلى بعضها لأنه يكتسب التأنيث من الإضافة فيكون صفة جرت على غير ما هي له لكن يفوت المبالغة قوله فوق بعض منصوب بنزع الخافض متعلقاً بمطابقة بالتضمين أي كائنة بعضها فوق بعض هذا على تقدير كون مطابقة اسم مفعول مسندة إلى بعضها.

قوله: (مصدر طابقت النعل إذا خصفتها طبقاً على طبق) والخصف اللزق في الجلد كالخياطة في الثور لكن اللزق والالتصاق ليس بصحيح هنا إذ بين كل سماء خمسمائة عام ومذهب الحكماء ليس بمعتبر في الشرع قوله طبقاً بفتحتين.

قوله: (وصف به) أي سبع سموات به أي بالطباق مع أنه مصدر للمبالغة في توصيف

أو الأقرب إلى العقل معنى التضمين لا الإضمار قال صاحب الانتصاف التعليق عن أحد المفعولين فيه خلاف والأصح هو الذي اختاره الزمخشري هنا إلى هنا كلامه ويمكن أن يحمل التنافي الواقع بين كلاميه هنا وهناك على هذا الخلاف بأن يكون جواز التعليق مبنياً على قول المجوز وعدم الجواز على قول المانع.

قوله: لمن تاب منهم أي ممن أساء العمل جمع الضمير حملاً على المعنى.

قوله: إذا خصفتها من خصفت النعل أي خرزتها وجعلت بعضها على حذو بعض كما إن طابقت بين الشيئين بمعنى جعلتهما على حذو واحد وألزقتهما.

سبع سموات بالطباق كأنه عين المصدر وتقدير المضاف أي ذا طباق أو التأويل باسم المفعول يخرجه عن المبالغة فالأولى الإبقاء على حاله إلا أن يراد به بيان أصل المعنى إذا لم يقصد المبالغة.

قوله: (أو طوبقت طباقاً) عطف على مطابقة فحينئذٍ يكون طباقاً مفعولاً مطلقاً والجملة صفة سبع والتأنيث لأنها تابع للمعدود.

قوله: (أو ذات طباق جمع طبق كجبل وجبال أو طبقة) أو ذات طباق وإنما احتيج إلى تقدير المضاف مع أنه مستقيم بدونه إذ الطبق عبارة عن نفس السماء قيل لأنه جامد لا يوصف به ولا يخفى أن الذات جامد لكن بمعنى الصاحب وكذا الطباق يفهم منه المطابقة فيصح كونه صفة لدلالته على المعنى مثل ذو مال وأيضاً يلزم أن يكون الشيء صاحب نفسه فالأولى ما ذكره الفاضل المحشي من أن الأولى أو جمع طبق إذ يصح المعنى بدون تقدير المضاف وكذا الكلام في قوله أو طبقة فإنها بمعنى الطبق ولو جعلت بمعنى المرتبة لاحتاج إلى تقدير المضاف لكن الظاهر أنها كالطبق نفس السماء كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿لتركبن طبقاً عن طبق﴾ [الانشقاق: ١٩] قال المصنف لتركبن طبقاً من أطباق السماء والمركوب نفس السماء لا المراتب وغاية التوجيه أن المصنف أراد به هنا المرتبة وإن كان الطباق نفس السموات ولعل قول المحشي والأولى أو جمع طبق إشارة إليه بقوله والأولى وفائدة هذا الوصف احتراز عن كونها سبع سموات بعضها في جنب بعض الخ.

قوله: (كرحبة ورحاب) كرحبة بفتح الحاء لا بسكونها وهي الساحة.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي من تفوت ومعناهما واحد كالتعاهد والتعهد وهو الاختلاف وعدم التناسب من الفوت فإن كلاً من المتفاوتين فات عنه بعض ما في الآخر) فإن كلا الخ تعليل لكونه من الفوت الخ والتفاوت بالزيادة والنقصان فات في الناقص ما في الزائد ولا عكس له وأيضاً التفاوت بالعظم والصغر وبالكواكب وبالحركة إن قيل بحركتهن وغير ذلك فالواجب أن يفسر التفاوت بتفسير لا يتناول مثل التفاوت المذكور وهو ما أشار إليه بقوله الآتي لتغابن ما أخبرت به عن تناسبها واستقامتها واستجماع ما ينبغي لها فإنه يفهم من ذلك أن التفاوت عدم تناسبها وعدم استقامتها وعدم استجماع ما ينبغي لها فهي مستجمعة ما ينبغي لها ولا اختلاف فيها بهذا المعنى لتناسبها في ذلك فمعنى قوله فإن كلا من المتفاوتين فات عنه بعض ما في الآخر من عدم استجماع ما ينبغي والاختلاف فيه وبهذا المعنى لا تفاوت في الزائد والناقص وأمثالهما وإن كان تفاوتاً بالمعنى المذكور.

قوله: (والجملة صفة ثانية لسبع) لكن بولغ فيها بنفي الرؤية كناية عن نفي التفاوت وهي أبلغ من التصريح فهو أبلغ من قوله طباقاً لا تفاوت فيها وإن كان أخصر.

قوله: (وضع فيها خلق الرحمن موضع الضمير) وهو فيهن وليس من باب وضع الظاهر موضع المضمر لأن المشهور وضع الظاهر المرجع إليه للضمير وهنا ليس كذلك ولذا قال وضع فيها خلق الرحمن الخ ولم يقل وضع الظاهر الخ.

قوله: (للتعظيم) لإضافته لاسمه تعالى للتعظيم ولا رابط في الجملة الواقعة صفة مع أنه لازم والظاهر أن الشيخين جوزا خلو الجملة الواقعة صفة ولو قيل إن الضمير محذوف أي في خلقهن الرحمن لكان أقرب إلى القبول ولذا قال ابن هشام في المغني في الباب الرابع الجملة الموصوف بها لا يربطها إلا الضمير إما مذكوراً أو مقدراً والقول بأنه لا يلزم المصنف اتباعه والتوفيق بينهما بأنه إذا لم يقصد التعظيم ضعيف إذ قصد التعظيم لا يكون رابطاً وهو ظاهر نعم قد يقوم الظاهر مقام المضمر في الربط إذا كان اسم الظاهر مرجع الضمير نحو قوله تعالى: ﴿الحاقة ما الحاقة﴾ [الحاقة: ١، ٢].

قوله: (والإشعار بأنه تعالى يخلق مثل ذلك بقدرته الباهرة رحمة وتفضلاً) فاسم الرحمن هنا أوقع من سائر أسمائه تعالى للتنبيه المذكورة.

قوله: (وإن في إبداعها نعماً جليلة لا تحصى) لأنها مشحونة بضروب البدائع وتبصرة للنظار وتذكرة لذوي الاعتبار ومحل نزول الأرزاق وسبب لما ينتظم به أمور العباد في المعاش والمعاد وكذا يعرف به أوقات الصلوات وسائر المبرات.

قوله: (والخطاب فيها للرسول عليه السلام) وهو المختار وخطابه يعم خطاب الأمة فحينئذٍ يكون ضمير أنت حقيقياً.

قوله: (أو لكل مخاطب) فيدخل الرسول عليه السلام فيه دخولاً أولياً فيكون أنت مجازاً إما مرسل أو استعارة.

قوله: (وقوله: ﴿فارجع البصر هل ترى من فطور﴾ [الملك: ٣] متعلق به على معنى التسبب) هذا بيان تعلقه بما قبله تعلقاً معنوياً.

قوله: (أي قد نظرت إليها مراراً فانظر إليها مرة أخرى متأملاً فيها لتعاين ما أخبرت

قوله: وضع فيها خلق الرحمن موضع الضمير فإن الأصل أن يقال ما ترى فيهن لكن عدل عن الأصل فوضع موضع الضمير قوله: ﴿خلق الرحمن﴾ [الملك: ٣] تعظيماً لخلقهن وتنبيهاً على سبب سلامتهن من التفاوت وهو كونهن خلق الرحمن وأنه بباهر قدرته هو الذي يخلق مثل ذلك الخلق المتناسب وهذا المعنى مستفاد من لفظ الرحمن وذلك أن الرحمن كالمرادف لاسم الله الأعظم كما في قوله تعالى: ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾ [الإسراء: ١١٠] فيكون حكمه حكمه فدل في مقام القدرة والخلق على كمالها فيكون في وضع الرحمن موضع الضمير إشعاراً بأن لا يكون في خلق السموات نوع نقصان وتفاوت ثم لا يخلو إيثار لفظ الرحمن على لفظة الله في هذا المقام من نكتة وهي الإشعار بأن خلق هذه الأجرام العظام نعمة جليلة توجب الحمد على خالقها لأنها مسارح أنظار المتفكرين ومهابط أنوار رب العالمين.

به من تناسبها واستقامتها واستجماعها ما ينبغي لها) هذا منفهم من ترى فإنه مستلزم للنظر إليها إذ عدم الرؤية بعد النظر وقوله مراراً معلوم بالمشاهدة ونفس النظر أيضاً كذلك لكن قوله: ﴿فارجع﴾ [الملك: ٣] الخ يدل على سبق النظر بحسب الظاهر قوله واستجماعها الخ هذا دليل على أن المراد من التفاوت النقصان والمراد من البصر العضو لأنه أشد مناسبة للرجع وإدراك العين والقوة الباصرة لا يناسب هنا نعم يتبع إدراك العين برجع العضو ولذا قيل ﴿هل ترى من فطور﴾ [الملك: ٣] قوله ارجع أمر من الرجع المتعدي مصدره رجع ومصدر اللازم الرجوع والاستفهام بهل لإنكار الوقوعي أي ما ترى من فطور كما لا ترى شيئاً يوجب النقصان والتخصيص بالفطور لكونها أظهر العيوب فالمراد مطلق العيوب.

قوله: (والفطور الشقوق والمراد الخلل من فطره إذا شقه) إشارة إليه ومن زائدة إذ الكلام على النفي.

قوله تعالى: ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴿٤﴾

قوله: (﴿ثم ارجع البصر﴾ [الملك: ٤]) أي لا تقنع بالرجعة الأولى وبالنظرة الحمقاء فإن الخسوء قد لا يقع بالنظر الأولى بل يحتاج إلى كثرة المعاودة وعن هذا استدل المص بالجواب المذكور على أن المراد طول المعاودة ولم يعتد النظر إليها مراراً قبل المراجعة لعدم التأمل فيها فهو كلا نظر ولذا أمر بالمراجعة بالتأمل فيها وفرع عليه عدم رؤية خلل ما ثم أمر بالرجع متفكراً فيها ليترتب عليه الانقلاب المذكور فلا تكرار لاختلاف ما يترتب عليهما وللتنبيه على ذلك أظهر البصر في ﴿ثم ارجع البصر﴾ [الملك: ٤] وأما إظهاره في إليك البصر فلكون ذي الحال صريحاً أو لكمال التقرر في الذهن ولزيادة البيان وكلمة ثم للتراخي الرتبي ويجوز التراخي في الزمان ورجع البصر إلى السماء الدنيا أمرها معلوم بالعيان وأمور سائرها معلومة بالبرهان وبالقياس على السماء القربى إذ لا فرق بين سماء وسماء في المقدورية.

قوله: (أي رجعتين أخريين في ارتياد الخلل) بيان معناه اللغوي قوله أخريين مفهوم من المقابلة وفيه تنبيه على أن كرتين مفعول مطلق بغير لفظه فإن كرتين بمعنى رجعتين.

قوله: (والمراد بالتثنية التكرير والتكثير كما في لبيك وسعديك ولذلك أجاب الأمر بقوله: ﴿ينقلب﴾ [الملك: ٤] الآية) والمراد بالتثنية أي معناه اللغوي ليس بمراد لما مر من

قوله: والفطور والشقوق قال الراغب أصل الفطر الشق طولاً يقال فطر فلان كذا فطراً وفطر هو فطوراً أي انفطر انفطاراً قال تعالى: ﴿هل ترى من فطور﴾ [الملك: ٣] أي اختلال ومنه الفطرة وفطر الله الخلق وهو إيجاده وإبداعه وقوله: ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾ [الروم: ٣٠] إشارة منه إلى ما أبدع وركن في الناس من معرفته المشار إليها بقوله: ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات الأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم﴾ [الزخرف: ٩] والفطر ترك الصوم.

قوله: والمراد بالتثنية التكرير والتكثير والمعنى ﴿فارجع البصر﴾ [الملك: ٣] رجعة بعد

أن الخسوء والكلال قد لا يقع بالمرة ولا بالمرتين فالمراد التكثير مجازاً بذكر المقيد وإرادة المطلق إذ التثنية تدل على الكثرة المقيدة بالاثنينية والمراد مطلق الكثرة كما في لبيك الخ وقد فصل بيانه في النحو ولذلك أي لكون المراد الكثرة الخ دليل إني على ذلك.

قوله: (بعيداً عن إصابة المطلوب كأنه طرد عنه طرداً بالصغار) وفيه إشارة إلى أن خاسئاً استعارة تبعية قال في الصحاح خسأت الكلب طردته وخسأ الكلب بنفسه يتعدى ولا يتعدى والخسأ الكلب أيضاً انتهى قوله بعيداً عن إصابة المطلوب فيه تنبيه على أن خاسئاً من خسأ الكلب بنفسه وإذا جعل من الخسأ بمعنى الكلب يكون فيه لطافة جداً ولم يلتفت إلى كون المعنى متحيراً من خسأ بصره أي تحير لانتفاء المبالغة المذكورة واللطافة المزبورة مع أن مآله معنى حسير فيلزم التكرار والصغار بفتح الصاد الذل والهوان الحسي فاستعير هنا للذل المعنوي وهو ذل الخيبة.

قوله: (وهو حسير كليل من طول المعاودة وكثرة المراجعة) وهو حسير قال من ضمير خاسئاً أو البصر وكلال البصر مستلزم لكلال صاحبه واختير الجملة هنا لأن الكلال الدوام والثبوت بخلاف الخسوء.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ ٱلسَّعِيرِ ۝٥﴾

قوله: (أقرب السموات إلى الأرض) إشارة إلى أن الدنيا صفة لا اسم مقابل للآخرة وأنها من الدنو أي القرب لا من الدناءة والمعنى السماء القربى منكم وما ذكره حاصل المعنى والسماء اسم جنس يقع على الواحد والمتعدد والمراد هنا الواحد وقيل جمع سماة ويرده هذا القول الكريم حيث أطلق السماء على الواحد منها والمجاز خلاف الظاهر وكونه للتعظيم بعيد.

قوله: (بكواكب مضيئة بالليل) الأولى منورة.

رجعة وليس المراد الأمر برجع البصر رجعتين اثنتين فقط قوله ولذلك أجاب الأمر بقوله: ﴿ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير﴾ [الملك: ٤] فائدة التعليل بقوله هذا يظهر في قيد الجواب وهو الجملة الحالية أعني وهو حسير فتأمل.

قوله: بعيداً عن إصابة المطلوب أي إن رجعت البصر وكررت النظر متصحفاً أو متتبعاً في التماس الخلل والعيب فيهن يرجع إليك بصرك بالخشو والحشور أي بالبعد عن إصابة الملتمس كأنه يطرد عن ذلك طرداً بالصفا وبالإعياء والكلال لطول الإجالة والترديد بلفظ البصر الثاني والثالث موضوع موضع المضمر فإن الأصل أن يقال: «ثم ارجعه ينقلب إليك خاسئاً» فلعل فائدة وضع الظاهر موضع الضمير على ما قال صاحب الانتصاف الإشعار بأن الأبصار التي تدرك بها كل موجود ترجع خاسئة.

قوله: أقرب السموات الدنيا تأنيث الأدنى وهو افعل من الدنو بمعنى القرب.

قوله: (**إضاءة السرج فيها**) أشار إلى أن المصابيح استعارة للكواكب والعلاقة الإضاءة والكواكب شاملة للقمر دون الشمس لأن قوله بالليل يأبى عن شمولها إياها ولو ترك بالليل لكانت شاملة لجميع الكواكب.

قوله: (**ولا يمنع ذلك كون بعض الكواكب مركوزة في السموات فوقها**) إذ الكواكب السبع السيارات في السموات السبع والقمر في السماء الدنيا والكواكب الثابتة في الفلك الثامن والفلك التاسع أطلس لا كوكب فيه وهذا مذهب الفلاسفة والمتفلسفة وعلى مذهب أهل الحق فالكلام على ظاهره فالسماء الدنيا مزينة بالكواكب وكلامه غير متناول لسماء الدنيا مع أن القمر مركوز فيها وما ذكر في النظم سبع سموات لا يتناول الفلك الثامن مع أن الكواكب الثابتة مركوزة فيه قال في البقرة فإن قيل أليس أن أصحاب الأرصاد أثبتوا تسعة أفلاك قلت فيما ذكروه شكوك وإن صح فليس في الآية نفي الزائد مع أنه إن ضم إليه العرش والكرسي لم يبق خلاف انتهى انظر إلى ما في كلامه من الخلل والاضطراب يتحير منه أولو الألباب فإن الكرسي عنده ليس على الحقيقة كما صرح به في الآية الكرسي ولو ثبت عنده لم يثبت كون الكواكب مركوزة فيه وليس له حركة وكذا الكلام في العرش والتزام ما في الشرع على وجه يطابق اصطلاح الحكماء خارج عن الإنصاف وبالجملة يجب صون الكتب الشرعية عن مزخرفات الفلاسفة فضلاً عن تفسير كلام الله تعالى به لكن المصنف قد تعرض ذلك في بعض المواضع تبعاً للإمام الرازي تجاوز الله تعالى عنا وعنهم.

قوله: (**إذ التزين بإظهارها عليها**) فيه تنبيه على أن تخصيص التزين بالسماء الدنيا لأنها إنما ترى وتظهر فيها دون غيرها.

قوله: (**والتنكير للتعظيم**) أي تنكير مصابيح للتعظيم أي تلك المصابيح مما لا تعرف وليست كمصابيحكم وقد مر أنها مستعارة للكواكب ولا تجوز على تجوز كما قيل.

قوله: (**وجعلنا لها فائدة أخرى وهي رجم أعدائكم**) إشارة إلى وجه الامتنان.

قوله: (**بانقضاض الشهب المسببة عنها**) أشار أيضاً إلى مسلك الفلاسفة من أن الكواكب غير منقضة وإنما المنقض الشهب والشهاب شعلة نار ساطعة تحدث من أجزاء متصاعدة لكرة النار قوله المسببة عنها نبه به على أن تلك الشعلة تحدث بواسطة تسخين الكواكب الأرض ولذا قال تعالى: ﴿وجعلناها﴾ [الملك: ٥] فإيقاع الجعل عليها مجاز

قوله: إضاءة السرج فيها إشارة إلى أن لفظ المصابيح مجاز مستعار.

قوله: ولا يمنع ذلك أي لا يمنع تزيين السماء الدنيا كون بعض الكواكب فيما فوقها من السموات لأن ما هو فوق سماء الدنيا يزينها أيضاً بظهورها عليها.

قوله: وهي رجم أعدائكم بانقضاض الشهب المسببة عنها يريد أن لفظ الرجوم مجاز مرسل فإن المراد بالرجم هنا ما يرجم به الخلق أطلق اسم المسبب على السبب.

عقلي أو الكواكب مرجع ضمير جعلناها مجاز للشهب بعلاقة السببية ولا مانع من حمل الكلام على ظاهره وهو كون نفس منقضة الكواكب كما هو مذهب المتكلمين.

قوله: (وقيل معناه وجعلناها رجوماً وظنوناً لشياطين الإنس وهم المنجمون) مرضه لأنه خلاف الظاهر من وجهين الأول حمل الرجم على الظن مجازاً بدون القرينة المانعة القوية والثاني كون المراد بالشياطين المنجمون المشابهون لهم في الإفساد ومضرة العباد ولعمري أن ضررهم أشد وأقوى من شر الشيطان فحينئذٍ يكون الرجم عبارة عن التكلم بالظن كما في قوله تعالى: ﴿رجماً بالغيب﴾ [الكهف: ٢٢] والمراد المنجمون الذين يعتقدون تأثير النجوم ويجزم بما ينسب لها من الأحكام وهو حرام وأما غيره فغير حرام كذا قيل وفيه ما فيه.

قوله: (والرجوم جمع رجم بالفتح وهو مصدر سمي به ما يرجم به) جمع رجم بالفتح وسكون الجيم قوله سمي به ما يرجم به مجازاً في اللغة وصار حقيقة اصطلاحية وإنما جمع لأن له حكم الاسم الجامد ولو لم يجمع باعتبار أصله لم يبعد.

قوله: (في الآخرة بعد الإحراق بالشهب في الدنيا) فإن الشيطان ليس من النار الصرف ولو سلم فالنار القوية إذا استولت على الضعيفة استهلكتها كذا قاله المصنف في سورة والصافات فلا إشكال بأن الشيطان من النار فلا يحترق لكن هذا بناء على القول بأنه يحترق به وقيل إن المرجوم يتأذى به فيرجع مع أنه قد لا يصيب الشهاب الصاعد فالأولى إطلاق الكلام عن قوله بعد الإحراق الخ.

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ۝٦﴾

قوله: (من الشياطين وغيرهم) أي مطلقاً سواء كانت مرجومة أو لا فلا تكرار فظهر ضعف ما قيل إنه لو حمله على غير الشياطين ليخلو عن شبهة التكرار ويوافق قراءة النصب لما عرفته من أن الشياطين المذكورين المرجومين فلا يتناول غير المرجومين فالتكرار بالنسبة إلى المرجومين لا مطلقاً والأمر به فيه سهل وفي قراءة النصب المعنى مثل قراءة رفع عذاب جهنم ولا مانع فيها حمل الذين كفروا بربهم على مطلق الشياطين وغيرهم

قوله: ﴿وجعلناها رجوماً وظنوناً﴾ [الملك: ٥] قال الراغب الرجام الحجارة والرجم الرمي بها قال تعالى: ﴿ولولا رهطك لرجمناك﴾ [هود: ٩١] ويستعار الرمي بالظن وللتوهم والشتم والطرد نحو قوله: ﴿رجماً بالغيب﴾ [الكهف: ٢٢] ﴿لأرجمنك﴾ [مريم: ٤٦] ﴿واهجرني ملياً﴾ [مريم: ٤٦] أي لأقولن فيك ما تكرهه والشيطان الرجيم المطرود والمراجمة المشاتمة الشديدة استعارة كالمقاذفة والرجمان تفعلان منه.

قوله: من الشياطين وغيرهم معنى العموم مستفاد من الشياطين وضع الذين كفروا موضع الضمير فإن الأصل أن يقال: ﴿ولهم عذاب جهنم﴾ [البروج: ١٠] فعدل عن الأصل إرادة التعميم فيدخل فيه الشياطين دخولاً أولياً.

والمناقشة في مثل هذا ليس بمستحسن على أن التكرار لمزيد التقرير من شعب البلاغة والمراد بهذا دفع إيهام اختصاص العذاب بهم لكن هذا ضعيف إذ لا حصر في الكلام وإن العذاب في الآخرة بعد الإحراق بالشهب في الدنيا مختص بهم فلا ضير في إيهام اختصاص هذا العذاب بهم لو سلم الاختصاص فالمراد تفصيل أحوال الكفار والأبرار في الآخرة وقدرته على إثابة المطيعين وعقاب العاصين أثر ذكر أنه العزيز الغفور الدال على أنه قادر بالقدرة الذاتية الكاملة وعالم بالعلم الشامل قوله الذي خلق الخ من تتمة قوله: ﴿وهو العزيز الغفور﴾ [الملك: ٢] **(وقرىء بالنصب على أن للذين عطف على لهم وعذاب على عذاب السعير)**.

قوله تعالى: ﴿إِذَآ أُلۡقُواْ فِيهَا سَمِعُواْ لَهَا شَهِيقٗا وَهِيَ تَفُورُ ۝٧﴾

قوله: (إذا ألقوا) الإلقاء الطرح أي إذا طرحوا في جهنم مثل طرح الحطب في النار العظيمة فإنهم وقودها.

قوله: (لها شهيقاً صوتاً كصوت الحمير) لها صلة شهيقاً لا سمعوا قدم لأن الأهم كون الشهيق لها أي لجهنم كما هو الظاهر ولا حاجة إلى تقدير المضاف أي لأهلها ممن تقدم طرحهم فيها أو من أنفسهم لقوله تعالى: ﴿لهم فيها زفير وشهيق﴾ [هود: ١٠٦] لأن جعل الصوت لها لا استحالة فيه غاية الأمر أن صوتهم شبه بالشهيق في التنفر عنه وكونه منكراً فذكر اسم المشبه به وأريد المشبه قوله صوتاً كصوت الحمير إشارة إليه نعم إن صاحب الكشاف تعرض الوجهين الأولين والظاهر أن المصنف لم يرض به لا لعدم صحتهما بل لعدم الاحتياج إليهما فهو استعارة مصرحة لحسيس جهنم فلا إشكال بأن الشهيق لأهلها بعد القرار في النار وبعد ما قيل لهم: ﴿اخسؤوا فيها ولا تكلمون﴾ [المؤمنون: ١٠٨] ولا حاجة في دفعه إلى أن يقال بأن ما ذكر يدل على انحصار حالهم بعد ذلك في الزفير والشهيق لا على عدم وقوعهما منهم قبل ذلك الزفير إخراج النفس والشهيق رده واستعمالهما في أول النهيق وآخره كذا قاله المصنف في سورة هود فالزفير معتبر أيضاً لما عرفته من أنهما لا ينفكان ويرد على الأول أن من طرح في النار مقدماً يلزم أن لا يسمع شهيقاً في حال الدخول وعلى الثاني أنه لا معنى لسمع الشهيق من أنفسهم لأن كلا منهم إذا سمع الشهيق من أنفسهم يلزم أن يسمع من غيرهم وبالعكس فالتقابل يحتاج إلى التمحل.

قوله: وقرىء بالنصب أي قرىء ﴿عذاب جهنم﴾ [الملك: ٦] عطفاً على مفعول ﴿اعتدنا﴾ [الملك: ٥] وهو عذاب السعير فالمعنى وأعتدنا للذين كفروا بربهم عذاب جهنم على منوال قولك هيأت لزيد قيداً ولعمرو أسراً أقول موضع قوله وقرىء بالنصب ما قبل: ﴿وبئس المصير﴾ [الملك: ٦] قوله فلعله سهو من الناسخين.

قوله: (تغلي بهم غليان المرجل بما فيه) نبه به على أن الكلام محمول على التشبيه أو المراد بذكر التشبيه توضيح ذلك لا الإشارة إلى الاستعارة.

قوله تعالى: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ كُلَّمَآ أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴿٨﴾﴾

قوله: (تتفرق غضباً عليهم) معنى تميز هنا مجاز إذ التفرق لا يستلزم للتميز قوله غضباً عليهم أشار إلى أن الغيظ بمعنى الغضب الكامن للعاجز عن الانتقام كما في الصحاح وذكر غضباً بلا قيد الكامن يشعر بأن الغيظ هو الغضب أو أسوءه.

قوله: (وهو تمثيل لشدة اشتعالها بهم) يعني أنه استعارة تمثيلية شبه الهيئة المنتزعة من أمور عديدة وهي النار وشدة الاشتعال بها وحصول الألم الشديد بها بهيئة أخرى مأخوذة من أشياء كثيرة المغتاظ واغتياظه وكمال حرصه في إيصال الألم الفادح إلى من غضب عليه بحيث يكاد المغتاظ يتفرق من كمال غضبه وجه الشبه قوة التأثير لكن في المشبه أقوى وفي المشبه به أعرف والأعرفية تكفي في كونه مشبهاً به وأما كونه أقوى فليس بشرط والتمثيل كالنص في الاستعارة التمثيلية وقيل التمثيل في كلامه بمعنى التشبيه فالاستعارة تصريحية لأن اشتعال النار بهم شبه باغتياظ المغتاظ ويجوز أن يكون المصرحة هنا تخييلية نابعة للمكنية بأن شبه جهنم في شدة غليانها وقوة تأثيرها في أهلها بإنسان شديد الغضب على غيره مبالغ في إيصال الضرر فتوهم صورة كصورة الحالة المحققة الوجدانية وهي الغضب الباعث على ذلك واستعير لتلك الحالة المتوهمة الغيظ كما في شرح المفتاح الشريفي والكل يخالف لما يتبادر من كلام المصنف على أن ما نقل عن السيد قدس سره مسلك صاحب المفتاح فهو قدس سره بين المقام هناك على مذاق السكاكي فلا يناسب حل كلام القاضي بذلك المسلك المردود والقول بثبوت الغيظ الحقيقي بأن يخلق الله تعالى فيها إدراكاً جواب آخر لا يوافق كلام المصنف قوله: ﴿تكاد﴾ [الملك: ٨] يقرب الغلول وهو المبالغة التي هي غير ممكن عقلاً ولإعادة إلى الصحة وهذا لا ينافي الاستعارة ألا يرى أنه لو قيل تكاد تميز من الاشتعال وقوته لكان استعمال تكاد في بابه إذ به يصح إسناد التفرق إليها حينئذٍ.

قوله: تتفرق غضباً عليهم قال الراغب الميز والتمييز فصل بين المتشابهات يقال مازه ميزاً ويميز تمييزاً والتمييز يقال تارة للفصل وتارة للقوة التي في الدماغ وبها يستنبط المعاني يقال فلان لا تمييز له ويقال انماز وامتاز قال الله تعالى: ﴿وامتازوا اليوم أيها المجرمون﴾ [يس: ٥٩] وتميز كذا انفصل وانقطع قال تعالى: ﴿تكاد تميز من الغيظ﴾ [الملك: ٨].

قوله: وهو تمثيل لشدة اشتغالها بهم معنى الشدة مستفاد من لفظ الغيظ قال الراغب الغيظ أشد الغضب وهو الحرارة التي يجدها الإنسان من فوران دم قلبه قال تعالى: ﴿قل موتوا بغيظكم﴾ [آل عمران: ١١٩] فإذا وصف الله تعالى به فإنما يراد به الانتقام وكذلك جاء اتقوا الغضب فإنه جمرة في قلب ابن آدم ألم تر انتفاخ أوداجه وجمرة عينيه.

قوله: (**ويجوز أن يراد غيظ الزبانية**) أي لام الغيظ عوض عن المضاف إليه وهو الزبانية فلا استعارة في الغيظ لكن في إسناد التفرق إلى جهنم لأجل غيظ الزبانية مجازاً ويقدر المضاف في ضمير تميز أي تكاد تميز زبانيتها والظاهر من كلام أرباب الحواشي أن إسناد الغيظ إلى جهنم مجاز والمراد الزبانية أسند إلى جهنم للملابسة وأن يقدر المضاف ولا يخفى أن الغيظ لم يسند إليها صريحاً بل من كون اللام عوضاً عن ذكر جهنم وأنت تعلم أن كون المضاف إليه يحتمل أن يكون زبانية والغضب فوران دم القلب لإرادة الانتقام ولذلك جاء اتقوا الغضب فإنه جمرة في قلب ابن آدم ألم تر انتفاخ أوداجه وحمرة عينيه والغيظ أشد الغضب أو الغضب الكامن للعاجز فتحقق الغيظ في الزبانية بهذا المعنى محل نظر فلا فائدة في تقدير المضاف وإسناد الغيظ إلى الزبانية فلا تغفل.

قوله: (**جماعة من الكفرة**) قيد الكفرة منفهم مما قبله وما بعده أيضاً وتعذيب العصاة من الموحدين ثابت من النص فقول المرجئة لا يدخل النار غير الكفرة احتجاجاً بهذه الآية باطل.

قوله: (﴿**سألهم خزنتها**﴾ [**الملك: ٨**]) وهذا أبلغ من قولهم وقال لهم خزنتها لأن فيه إجمالاً أولاً وتفصيلاً ثانياً فهو أوقع في النفوس لأن قوله: ﴿ألم يأتكم نذير﴾ [الملك: ٨] بيان للسؤال المذكور فالمعنى سألهم خزنتها قائلين ﴿ألم يأتكم نذير﴾ [الملك: ٨] لكن هذا يدل على أن السؤال حين طرحهم في النار وما في الزمر السؤال حين فتحت أبواب جهنم فالمراد حين فتحت أبوابها وطرحوا فيها إذ الفتح لطرحهم أو السؤال وقع مرتين أو بعضهم سألوا في حين الوصول إلى جهنم والبعض الآخر حين الطرح وهذا لا يلائم ﴿كلما ألقي﴾ [الملك: ٨] الخ.

قوله: (**يخوفكم بهذا العذاب وهو توبيخ وتبكيت**) الإشارة إلى نوع العذاب قوله وهو توبيخ الخ إشارة إلى أن الاستفهام لإنكار النفي وإثبات المنفي أي قد أتاكم نذير رسول الله

قوله: وهو توبيخ وتبكيت قال الزمخشري ﴿ألم يأتكم نذير﴾ [الملك: ٨] توبيخاً يزدادونه عذاباً إلى عذابهم وحسرة إلى حسرتهم وقوله تعالى: ﴿قالوا بلى﴾ [الملك: ٩] اعتراف منهم بعدل الله وإقرار بأن الله عز وجل أزاح عللهم ببعثة الرسل وإنذارهم ما وقعوا فيه وأنهم لم يؤتوا من قدره كما يزعم المجبرة وإنما أوتوا من قبل أنفسهم واختيارهم خلاف ما اختاره الله فأمر به وأوعد على ضده يريد أن قولهم بلى تقرير للمنفي ﴿وقد جاءنا نذير﴾ [الملك: ٩] قول بالموجب يعني أن الله تعالى ما أبقى لهم من الإرشاد والهداية شيئاً إلا فعل وقولهم: ﴿فكذبنا﴾ [الملك: ٩] وقلنا ما نزل الله من شيء إقرار بأن التكذيب إنما نشاء من قبل أنفسهم لا من قضاء الله وقدره واعلم أن الجواب والسؤال مبني على ظاهر الحال وإثبات الكسب قال الطيبي وفي قوله واختيارهم خلاف ما اختاره الله وأمر به إشارتان إلى مذهبه أحدهما في إيقاع خلاف مفعول واختيارهم إشارة إلى أن اختيارهم غلب اختيار الله تعالى وإرادته وثانيتهما في عطف وأمر به وأوعد على ما اختار الله على سبيل البيان والتفسير إشعاراً بأن الإرادة والأمر متحدان.

من الله تعالى قوله توبيخ ناظر إلى الإنكار وأما التبكيت أي إسكاتهم عن المعذرة فهو مفهوم من الإنكار فلا جمع بين المعنيين المجازيين.

قوله تعالى: ﴿قَالُواْ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ كَبِيرٍ ۝٩﴾

(قالوا بلى) جواب سؤال مقدر وإنما قالوا بلى مع أن الكلام مثبت لكون الاستفهام لإنكار النفي لما قال أبو حيان من أن النفي إذا دخل عليه الاستفهام وإن كان تقريراً في بعض الكلام هو معامل معاملة النفي المحض في الجواب كقوله تعالى: ﴿ألست بربكم قالوا بلى﴾ [الأعراف: ١٧٢] قولهم: ﴿قد جاءنا نذير﴾ [الملك: ٩] تصريح بما علم من قولهم بلى لمزيد التأسف ولتمهيده قولهم: ﴿فكذبنا﴾ [الملك: ٩] الخ.

قوله: (أي فكذبنا الرسل) بيان المفعول المحذوف ولم يقدر نذيراً للإشارة إلى أن المراد به الرسل بالمعنى الأعم وهم يعلمون الأحكام والحكمة ويبشرهم وينذرهم وتخصيص الإنذار لأن المقام يقتضي ذكر الإنذار عن العذاب المعذبين به وذكر الإرسال لأن إنكارهم الإنزال يستلزم إنكار الإرسال كعكسه.

قوله: (وأفرطنا في التكذيب حتى نفينا الإنزال والإرسال رأساً) أي بالكلية هذا مستفاد من شيء لأنه نكرة في سياق النفي فيفيد العموم وزيادة من نص في الاستغراق.

قوله: (وبالغنا في نسبتهم إلى الضلال) حيث جعلنا الضلال ظرفاً لهم مجازاً ليفيد أنه محيط بهم كإحاطة الظرف بالمظروف مع قصرهم على كونهم في الضلال وفيه اعتراف بأن ما نسبوهم حال أنفسهم حيث أحاط الضلال بهم من القرن إلى القدم فلم يتخلصوا عن الضلال البعيد حتى قضوا نحبهم.

قوله: (فالنذير إما بمعنى الجمع) تفريع على قوله: فكذبنا الرسل لكن الأولى فالنذير بمعنى الجمع ويحتمل أن يكون مصدراً الخ.

قوله: فالنذير إما بمعنى الجمع لما فسر ﴿إن أنتم إلا في ضلال كبير﴾ [الملك: ٩] على أنه من مقول قول الكفرة لزمه أن يكون المراد بالنذير الجمع لأن أنتم في قولهم هذا خطاب للرسل الذين أنذروهم في دار التكليف حكوا خطابهم هذا عند سؤال الخزنة بألم يتأكم نذير فورد عليه أنه ينبغي حينئذٍ أن يجيء نذير على صيغة الجمع ويقال ألم يأتكم نذر بلى قد جاءنا نذر ليطابق أنتم فأول رحمه الله بوجوه الأول أنه بمعنى الجمع وترك المطابقة لأنه فعيل فإن فعيلاً بمعنى فاعل قد يراعي فيه المشابهة بما هو بمعنى مفعول فيترك مطابقته لموصوفه كما في قوله عز وجل: ﴿إن رحمة الله قريب من المحسنين﴾ [الأعراف: ٥٦] والثاني أن يكون مصدراً والمصدر يستوي فيه الإفراد والجمع لأنه موضوع للحقيقة من حيث هي ولا كثرة في الحقيقة وإنما هي في إفرادها والثالث أن يكون بتقدير مضاف أي أهل إنذار والرابع أن ينعت به للمبالغة مثل رجل عدل وقوله أو الواحد عطف على الجمع في قوله إما بمعنى الجمع فحينئذٍ يجب تأويل مجيء الخطاب في أنتم على الجمع بأن يكون الخطاب له ولأمثاله على التغليب أو يقام تكذيب الواحد مقام تكذيب الكل

قوله: (لأنه فعيل) يستوي فيه الواحد والجمع والمراد هنا الجمع بقرينة إن أنتم ولم يجعل جمعاً كالعبيد جمع عبد إذ الاشتراك خلاف الأصل وأما التعليل بأنه لصعوبة مفرده فضعيف لأن مفرده حينئذٍ فعل كالعبد.

قوله: (أو مصدر مقدر بمضاف أي أهل إنذار أو منعوت به للمبالغة) أو مصدر بمعنى الإنذار فلا يصح الحمل بالمواطأة فيقدر مضاف وهو الأهل وهو في معنى الجمع لأن المصدر جنس يحتمل القليل والكثير والمراد هنا الكثير لما مر أو منعوت به للمبالغة فإنهم عليهم السلام لكمالهم في الإنذار كأنهم عين الإنذار على أن المراد هنا الكثير أي الإنذارات لما عرفته من أنه مصدر يحتمل القليل والكثير قوله أو منعوت به أي معنى إذ التقدير بلى قد جاءنا فوج نذير.

قوله: (أو الواحد والخطاب له ولأمثاله على التغليب أو إقامة تكذيب الواحد مقام تكذيب الكل) أو الواحد عطف على الجمع أو بمعنى الجمع والخطاب له ولأمثاله على التغليب أي تغليب المخاطب على الغائب فالتقدير أنت وأمثالك فادخلوا في الخطاب تغليباً ولذا جاء أنتم بصيغة الجمع وكذا قوله أو إقامة تكذيب الواحد الخ ولذا جاء ﴿وقوم نوح لما كذبوا الرسل﴾ [الفرقان: ٣٧] الآية قال هناك أو نوحاً ولكن تكذيب واحد من الرسل كتكذيب الكل لأن الكل متفقون في الدعوة إلى التوحيد وسائر المعتقدات ولا يضره تخالفهم في بعض الجزئيات من الأحكام الفرعيات فحينئذٍ الخطاب للواحد المعين والجمع لاستلزامه تكذيب الكل فيكون ادعائياً.

قوله: (أو على أن المعنى قالت الأفواج قد جاء إلى كل فوج منا رسول فكذبناهم وضللناهم) معنى قالوا إذ ضميره لكل فوج وحاصله الأفواج قد جاء إلى كل فوج منا رسول أي نذير واحد فكذبناهم ولم يقل فكذب كل نوع منا رسوله كما هو الظاهر لمكان قولهم إن أنتم بالجمع فإفراد النذير بالنظر إلى كل فوج منهم وجمع أنتم لما مر من أن تكذيب الواحد تكذيب الكل فكل فوج جاءهم رسول واحد فكذبه وبواسطته كذب رسلاً جاؤوا قبلهم أو بعدهم لا قال كل فوج قد جاءنا رسل فكذب كل واحد منا رسلاً جاؤونا لأن كل واحد من الأفواج لم يكذب رسلاً متعددة جاؤوهم لأن قوم هود مثلاً جاءهم هود فقط فكذبوه وتكذيب غيره للاستلزام المذكور.

أو يكون المعنى قالت الأفواج قد جاء لكل منا رسول فكذبناهم وقلنا لهم ﴿إن أنتم إلا في ضلال كبير﴾ [الملك: ٩] يعني أن يكون ضمير الفاعل في ﴿قالوا﴾ [الملك: ٩] عبارة عن جميع أفواج الكفرة وضمير المفعول في ﴿قد جاءنا﴾ [الملك: ٩] عبارة عن كل واحد من تلك الأفواج وضمير المفعول فكذبناهم والمخاطبون بأنتم عبارة عن جميع الرسل الذين أنذروهم هذه التأويلات كلها على تقدير كون إن أنتم إلا في ضلال مبين من جملة مقول قول الكفرة وأما إن كان من كلام الخزنة للكفار أو من كلام الرسل لهم فلا حاجة إلى التأويل ويكون الوقف على شيء وقفاً حسناً وقوله: ﴿إن أنتم﴾ [الملك: ٩] استئنافاً بتقدير القول.

قوله: (ويجوز أن يكون الخطاب من كلام الزبانية للكفار على إرادة القول) أي ويجوز أن يكون إن أنتم من كلام الخزنة للكفار فلا تمحل في أنتم لأن خطاب الزبانية لجميع الكفار في يوم القيامة ولذا تصدى لتصحيح الضلال بقوله فيكون الضلال الخ وهذا على إطلاق النذير سواء كان بمعنى الجمع أو المفرد وإن كان المتبادر الأخير لذكره عقيبه فجملة الوجوه سبعة والفضل للمتقدم لقلة التكلف فيه لكن المراد انقسام الآحاد إلى الآحاد أو جمع أنتم في الحكاية لا في المحكي وما سواه كله ظاهر والتقديم والتأخير يعلم وجهه بالتأمل الجدير وإنما قدر القول للارتباط.

قوله: (فيكون الضلال ما كانوا عليه في الدنيا أو عقابه الذي يكونون فيه) فيكون مجازاً باعتبار ما كان لأنهم ليسوا الآن في الضلال إذ الآخرة ليست دار التكليف غاية الأمر أنهم في إثر الضلال وإلى ذلك أشار بقوله أو عقابه الخ فذكر السبب وأريد المسبب وفي الكشاف أو أرادوا بالضلال الهلاك أو سموا عقاب الضلال باسمه ولا يخفى أن المراد بالهلاك أيضاً العذاب ولذا اكتفى المصنف بالأول وهو عقابه الخ.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ۝١٠﴾

قوله: (كلام الرسل ونقبله جملة من غير بحث وتفتيش اعتماداً على ما لاح من صدقهم بالمعجزات أو نعقل فنتفكر في حكمه ومعانيه تفكر المستبصر) ونقبله نبه به على أن المراد بالسمع السمع مع القبول لأنه فرد كامل ألا يرى أن السمع نفى عمن لم يقبل مع أن له سمعاً وكذا الكلام في نعقل إذ العقل بدون تفكر كلا عقل والظاهر أن لفظة أو لمنع الخلو إذ السمع وحده لا يكفي بلا تعقل والتعقل لا يمكن بدون سمع وإنما اختاروا كلمة أو للتنبيه على أن أحدهما سبب النجاة لاستلزامه الآخر كأنه ترديد في العبارة وإنما قدم السمع لأنه مقدم في الوجود ولم يذكروا البصر إذ الكلام في تكذيب رسلهم فالتأسف على عدم سمع كلامهم وعدم تعقلهم ولا مدخل للبصر فيه.

قوله: (﴿ما كنا في أصحاب السعير﴾ [الملك: ١٠]) جواب لو أي لآمنا بالرسل وما جاؤوا به ولو آمنا به ما كنا في أصحاب السعير على التأييد ﴿فلو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير﴾ [الملك: ١٠] واكتفى بالنتيجة ولم يذكر الحد الأوسط لظهوره وللإيجاز وما ذكره النحرير التفتازاني في المطول من أن لو لم يستعمل في القياس الاقتراني في فصيح الكلام وإنما يستعمل في القياس الاستثنائي غير مسلم إذ الاستقراء التام غير متحقق والناقص غير مفيد بل مثل هذا النظم الكريم شاهد على وقوعه ولو سلم فيحمل

قوله: فنتفكر في حكمه ومعانيه قال صاحب الكشاف قيل إنما جمع بين السمع والعقل لأن مدار التكليف على أدلة العقل والسمع قال صاحب الانتصاف إن أراد الأحكام التكليفية مستفاد من العقل فهو من العقائد الفاسدة وإن عنى أن العقل يزيد في العقائد الصحيحة والسمع يخص الأحكام الشرعية فهو حق.

هذا على أن الجزاء المذكور محذوف والجواب المذكور بالشرط المحذوف والمراد بالسعير مطلق جهنم لا الدرك المخصوص وما كنا لنفي الدوام وهذا أبلغ من قوله: ﴿ما كنا في السعير﴾ [الملك: ١٠] ولذا اختير عليه مع أنه أخصر والظرفية فيه ظاهرة.

قوله: (في عدادهم ومن جملتهم) توجيه للظرفية من قبيل ظرفية الكلي للجزئي أو الكل للجزء بالتأويل ومن جملتهم بيان حاصل المعنى.

قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَرَفُواْ بِذَنۢبِهِمۡ فَسُحۡقٗا لِّأَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ١١﴾

قوله: (حين لا ينفعهم والاعتراف إقرار عن معرفة والذنب لم يجمع لأنه في الأصل مصدر) حين لا ينفعهم أشار به إلى أن الإخبار باعترافهم مع ظهوره مما مر لإفادة عدم نفعهم كأنه قيل لا ينفع هذا الاعتراف ولذا قيل ﴿فسحقاً﴾ [الملك: ١١].

قوله: (أو المراد الكفر) وهو الظاهر إذ الكلام فيهم وأيضاً الكفر بأنواعه فرد كامل للذنب وللتنبيه على ذلك عبر بالذنب دون الكفر.

قوله: (فأسحقهم الله سحقاً أي أبعدهم من رحمته) أشار إلى أن سحقاً مفعول مطلق بحذف الزوائد والقول بأنه يجوز أن يكون التقدير فأسحقهم الله وسحقوا سحقاً كما في ﴿أنبتكم نباتاً﴾ [نوح: ١٧] ضعيف إذا سحقهم مقدر ولو كان المراد ذلك لقدر فسحقوا سحقاً إلا أن يقال إن في هذا تنبيهاً على أنه يجازيهم بذلك على أفعالهم الشنيعة ولم يقل فسحقهم الله سحقاً لأن سحق كونه متعدياً أنكره بعضهم وادعى الفاضل السعدي ثبوته على قلة ثم المراد بالماضي إما دعاء عليهم وهو طلب من ذاته أن يبعدهم من رحمته وفيه إظهار مقت شديد أو الخبر ولكونه محقق الوقوع عبر بالماضي.

قوله: (والتغليب للإيجاز والمبالغة والتعليل وقرأ الكسائي بالتثقيل) قيل والظاهر أن

قوله: والتغليب للمبالغة والإيجاز والتعليل معنى التغليب هنا بمعنى التعميم أي تعميم حكم الابعاد والسحق على الكفرة الخلص وغيرهم من عصاة المؤمنين حيث عبر عن الجميع بقوله: ﴿أصحاب السعير﴾ [الملك: ١٠] مع أن الكلام سيق في حق الكفرة خاصة إنما هو للمبالغة في التهديد بالوعيد في حق العصاة وإلا فهم ليسوا بمبعدين عن رحمة الله لأن مصيرهم آخراً بعد استيفاء الحقوق إلى الجنة والإيجاز من حيث إنه لم يعبر أهل النار بأسامي أشخاصهم وأصنافهم بل عبر بلفظ عام وقيل أصحاب السعير نعم هذا وضع الظاهر موضع المضمر فلو قيل على الأصل لهم بدل لأصحاب السعير لكان أوجز منه لكن لما أوجب قصد التعميم والتعليل أن يقال لأصحاب السعير في موضع لهم اكتفى به عن ذكر الفريقين بوصفيهما فإن ﴿فسحقاً لأصحاب السعير﴾ [الملك: ١١] أوجز من أن يقال فسحقاً للذين كفروا والذين عصوا من أهل الإيمان وأما التعليل فمن جهة أن الآية أفادته بأن بعدهم عن رحمة الله بكونهم مستحقي النار وأصحاب السعير فمعنى التعليل استفيد من ترتب الحكم على الوصف المناسب.

قوله: وقرأ الكسائي بالتثقيل أي قرأ فسحقاً بضمتين والباقون بسكون الحاء.

أصحاب السعير له معنى في اللغة وهو كل من دخل ناراً مسعرة مطلقاً أو لازمها كما يفيده الصحبة في عرف اللغة وفي عرف الشرع السعير نار مخصوصة إذ ورد أن جهنم سبع طبقات لكل طبقة منها اسم يخصها والسعير واحدة منها فهي الطبقة المخصوصة المعدة للشياطين فحيث قامت القرينة على إرادة معناه اللغوي أو العرفي يعمل بها ويكون هذا كالدابة وهنا ما قبله دل على أن المراد منها الطبقة المخصوصة فيكون مجازاً في الأخرى والتغليب وغيره ظاهر كما فسروه بذلك وهو الذي أراده ذلك القائل وحينئذٍ فلا إشكال عليه أصلاً وهذا كلام لا غبار عليه انتهى قال المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿لكل باب منهم جزء مقسوم﴾ [الحجر: ٤٤] فجهنم لعصاة الموحدين ولظى لليهود والحطمة للنصارى والسعير للصائبين الخ فظهر ضعف القول بأن المراد أن أصحاب السعير وهم الشياطين غلبوا على الكفرة إذ الظاهر أن يقال فسحقاً لهم أي للقائلين ﴿بلى قد جاءنا نذير﴾ [الملك: ٩] ولأصحاب السعير الذين هم الشياطين فغلب للإيجاز وهو ظاهر والقائل المذكور أراد توضيح مراد هذا القائل دفعاً للإيراد عليه كأنهم لم ينظروا إلى كلام المصنف في سورة الحجر فوقعوا ما وقعوا من حل كلام المصنف على خلاف مذاقه إذ السعير التي اسم للدركة المخصوصة ليست معدة للشياطين بل مهيأة للصابئين فالمراد بالسعير هنا وفيما قبله مطلق جهنم كما هو في أكثر المواضع كذلك فلا تغليب هنا بهذا المعنى والقول بأنه يكفي في التغليب كون الشياطين أصلاً في دخول السعير الحق بهم الكفار سخيف جداً لأن كون الشياطين أصلاً في ذلك غير مسلم لقوله تعالى: ﴿إنا أعتدنا للكافرين سلاسل وأغلالاً وسعيراً﴾ [الإنسان: ٤] وأيضاً لا يفيد ذلك التغليب كما لا يخفى على اللبيب وأغرب منه ما قيل إن مراده تغليب الكفرة على الفسقة والأصل فسحقاً لهم ولسائر أصحاب السعير فغلب الأكثر على الأقل لأن ما قبل الآية في حق الكفار خاصة وهذه الآية مسوقة لبيان حالهم واعتراف ذنبهم وبعدهم عن الرحمة فجعلها عامة لعصاة الموحدين يخل الانتظام ويجب الصون عنه في كلام الملك العلام على أنه لا يطلق عليهم أصحاب السعير لأنه يفيد التأبيد في عرف القرآن لإشعار الملازمة والمصاحبة وكذا لا يستحق عصاة الموحدين الدعاء بالإبعاد عن الرحمة لأنه اللعن مآلاً فلعنة الله على الكافرين فقط وقيل وأيضاً لا تجوز فيه حينئذٍ والتغليب كله مجاز وهذا غير وارد لأن القائل به حمل التغليب على معناه اللغوي وهو إيراد اللفظ الغالب أي المتناول لما سيق لهم الآية وهم الكفرة ولغيرهم من العصاة دون التغليب العرفي إذ إطلاق أصحاب السعير على كل من يدخلها من العصاة والكفرة إطلاق بحسب الحقيقة ففي كلامه مصرح بعدم التجوز فلا وجه للاعتراض به نعم أنه ليس بصحيح كما عرفته ولهذه الاعتراضات عليه قيل إنه من مشكلات هذا الكتاب تأدباً مع القاضي وإلا فالظاهر أنه من تحريف الناسخ فالصحيح التعبير بالراء يعني أن الأصل ذكر الفعل أي اسحقهم وبالضمير لكن غير الأسلوب بحذف الفعل للإيجاز

وهو ظاهر والمبالغة لأن سحقاً ذكر أولاً مجملاً من غير بيان من يسحقه ولمن هو ثم جاء بقوله لأصحاب السعير بياناً للمعنى المراد إذ البيان بعد الإجمال أوقع في النفوس وأضمر في موضع المضمر للتعليل فإن علة اللعن في الآخرة كونهم من أصحاب السعير وإن كان علة كونهم أصحاب السعير اللعن في الدنيا بسبب كفرهم فلا دور وفي نسخة التغليب الإيجاز لجمع الفريقين بلفظ واحد وفي حذف الفعل أيضاً وإن سكتوا عنه أرباب الحواشي والمبالغة فيه في إبعاد الكفرة إذ أفرد بالذكر لأمكن أن يقال إن إبعادهم دون إبعاد الشياطين وأيضاً فيه التفصيل بعد[1] الإجمال والتعليل مثل ما مر ومنهم من قال في توضيح هذا المرام إن مساق الكلام يقتضي أن يقال فسحقاً لهم ولغيرهم من أصحاب السعير لأن ترتب السحق على المعترفين بذنبهم وهم من جملة أصحاب السعير فترتب السحق على جميع أصحاب السعير تغليب من قبيل إسناد حكم البعض إلى الكل كما في قوله تعالى خطاباً لشعيب عليه السلام ﴿أو لتعودن في ملتنا﴾ [الأعراف: ٨٨] فإن التغليب كما يكون في المجاز اللغوي كذلك يكون في المجاز العقلي فيحمل هنا على هذا انتهى والاعتراف عام لجميع الكفار إذ قولهم: ﴿بلى قد جاءنا﴾ [الملك: ٩] الخ صادر من كل أمة كما مر بيانه في توجيه إن أنتم وإن أراد أن الشياطين غير معترفين فيكفي في الترتيب كونه بالنسبة إلى البعض بلا حاجة إلى اعتبار النسبة إلى الجميع وبالجملة ترتب الشيء على المجموع لا يقتضي ترتبه على كل واحد واحد قال المصنف في قوله تعالى: ﴿إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك وما أملك لك من الله من شيء﴾ [الممتحنة: ٤] الآية ولا يلزم من استثناء المجموع استثناء جميع أجزائه انتهى وما ذكرناه أهون من ذلك وفي المطول ومنه تغليب الأكثر على الأقل من جنس بأن ينسب إلى الجميع وصف مختص بالأكثر كقوله تعالى حكاية ﴿لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا﴾ [الأعراف: ٨٨] الآية وصرح بأن التغليب تغليب الأكثر على الأقل لا تغليب في الإسناد غاية الأمر إن في التغليب اعتبر الإسناد ولو سلم فلا إسناد للترتيب إلى الكل صريحاً.

قوله تعالى: إِنَّ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُم بِٱلۡغَيۡبِ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَأَجۡرٞ كَبِيرٞ ﴿١٢﴾

قوله: (يخافون عذابه) أي يخشون بمعنى يخافون وإن العذاب مقدر.

قوله: (غائباً عنهم لم يعاينوه بعد) أي بالغيب ظرف مستقر حال إما من المفعول وهو الراجح للمبالغة في مدح الخائفين أو من الفاعل وهما متلازمان والباء للملابسة.

قوله: غائباً عنهم يريد أن بالغيب إما ظرف مستقر متعلق بمحذوف على أنه حال من المفعول والمعنى غائباً عنهم أو من الفاعل والمعنى غائبين عنه أو عن الناس وأما ظرف لغو متعلق بيخشون فالباء على الأول للمصاحبة وعلى الثاني للآلة.

---

(١) ولم يذكر المحشون ذلك في التغليب.

قوله: (أو غائبين عنه أو عن أعين الناس) أي لا يراؤون الناس كالمنافقين سواء كانوا في خلوة أو في حضور ولا يراؤون.

قوله: (أو بالمخفي عنهم) عطف على غائباً عنهم بحسب المعنى فلام الغيب اسم موصول لأنه بمعنى غائباً مصدر بمعنى اسم الفاعل أو مخفف غيب كما مر في سورة البقرة فالباء ح للآلة.

قوله: (وهو قلوبهم) لا بإظهار الخوف بألسنتهم وهو المراد هنا فلا إشكال بأن محل الخوف القلب فما الفائدة في ذلك ولعل لهذا أخره قوله: ﴿إن الذين يخشون﴾ [الملك: ١٢] جملة مستأنفة مسوقة لبيان حال السعداء إثر بيان حال الأشقياء كما هو عادة القرآن حيث شفع الترغيب بالترهيب ترغيباً لما ينجي وتنفيراً عما يردي.

قوله: (لذنوبهم) والمغفرة لا تكون إلا للذنوب ففائدة القيد التنبيه على أن خوفهم وإن بلغ مرتبة الكمال لا يخلو عن تقصير وذنب والتعبير بالأجر بناء على وعده وإلا فهو تفضل وعطاء وكبير صفة مؤكدة لما يستفاد من التنوين.

قوله: (يصغر دونه لذائذ الدنيا) دونه أي عنده فالمراد بالكبير الكبير كيفاً والكبير وإن كان دون العظيم في الأصل لكن المراد هنا بمعنى العظيم بقرينة قوله تعالى: ﴿لهم أجر عظيم﴾ فلو قال يحقر دونه لكان أبلغ.

قوله تعالى: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿١٣﴾﴾

قوله: (وأسروا) عطف على مقدر أي فاحذروه في السر والعلن والأمر للتسوية نحو اصبروا ولا تصبروا والمعنى إسرار قولكم وجهره سواء قوله: ﴿إنه عليم﴾ [الملك: ١٣] تعليل للاستواء المذكور وكذا الأفعال سراً أو جهراً مستويان في تعلق العلم والتخصيص بالأقوال لما سيجيء من سبب النزول.

قوله: (بالضمائر قبل أن يعبر عنها) فيعلم الله إياها بالتعلق القديم بأنه سيعبر عنها فيعلم بعد التعبير عنها بالتعلق الحادث بأنه عبر عنها الآن أو قبل وهو المراد هنا فإن هذا علم يترتب عليه الجزاء وأما العلم بالتعلق القديم فلا يترتب عليه الجزاء وإنما تعرضه هنا للمبالغة في وقوع الأول.

قوله: (سراً أو جهراً) أي في السر والجهر منصوبان بنزع الخافض.

قوله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾

قوله: (ألا يعلم السر والجهر) مفعوله المحذوف والتعرض لعلم الجهر للتنبيه على أن علمه بالسر والجهر سواء لا سر بالنسبة إلى علمه تعالى.

قوله: ألا يعلم السر والجهر من أوجد الأشياء حسبما قدرته وحكمته يعني قوله: ﴿ألا يعلم من خلق﴾ [الملك: ١٤] تذييل متصل بما قبله تعليلاً له فإن المراد بقوله: ﴿وأسروا قولكم أو

قوله: (من أوجد الأشياء) أي خلق بمعنى أوجد لا بمعنى قدر والمفعول محذوف للتعميم مع الاختصار فيدخل خلق السر والجهر دخولاً أولياً فكيف لا يعلمه والإيجاد يستلزم العلم الفعلي على التفصيل ولو قال ألا يعلم من أوجد السر والجهر على أن المراد بهما الحاصل بالمصدر لكان أمس بالمرام كما اكتفى بهما في تقدير مفعول يعلم والقول بأن تقدير العموم إشارة إلى صغرى الدليل وهي أن كلاً منهما شيء وكل شيء مخلوق لأن قوله: ﴿وهو اللطيف الخبير﴾ [الملك: ١٤] سبق لإفادة استلزام الخلق للعلم ضعيف لأنه يقتضي تقدير مفعول يعلم عاماً للإشارة إلى صغرى دليل علمه بالسر والجهر وهو أهم فما هو جوابكم فهو جوابنا وعادة المصنف تقدير الخاص في مثل هذا المقام لأنه أشد اتصالاً بما قبله.

قوله: (حسبما قدرته حكمته) أي اقتضته حكمته هذا بيان للواقع لا المستفاد من الكلام.

اجهروا به﴾ [الملك: ١٣] بيان استواء الحالين بالنسبة إلى علمه الشامل وهو كالمدعي وقوله: ﴿إنه عليم بذات الصدور﴾ [الملك: ١٣] دليله وقوله: ﴿ألا يعلم من خلق﴾ [الملك: ١٤] دليل الدليل الأول وبرهانه المثبت له والدليل الأول برهان المدعي فقوله: ﴿ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير﴾ [الملك: ١٤] تعليل لإحاطة علمه بجميع الكائنات جزئياً وكلياً ظاهراً وباطناً قال الإمام الآية تدل على أن العبد غير موجد لأفعاله وذلك أنه تعالى لما قرر أنه عالم بالسر والجهر وبكل ما في الصدور قال بعده ألا يعلم من خلق وهذا الكلام إنما يتصل بما قبله لو كان تعالى خالقاً لكل ما يفعلونه في السر والجهر وفي القلوب والصدور فإنه تعالى لو لم يكن خالقاً لها لم يكن قوله ألا يعلم من خلق مقتضياً كونه تعالى عالماً بتلك الأشياء فإن قيل لم لا يجوز أن يكون المراد ألا يعلم من خلق الأجسام فيلزم منه أن يكون عالماً بهذه الأشياء قلنا إنه لا يلزم من كونه خالقاً لغير هذه الأشياء كونه عالماً بها لأن من يكون فاعلاً لشيء لا يلزم أن يكون عالماً بشيء آخر لكن يلزم من كونه خالقاً لها كونه عالماً بها وقال الطيبي إنما لا يلزم منه ذلك إن لم يقيد خلق بقوله: ﴿وهو اللطيف الخبير﴾ [الملك: ١٤] فالمعنى خلق الأجسام وهو عالم بأحوالها ما ظهر منها وما بطن والحق أن قوله: ﴿إنه عليم بذات الصدور﴾ [الملك: ١٣] تذييل في معرض التعليل وقوله: ﴿ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير﴾ [الملك: ١٤] تذييل لذلك التذييل واقع في موقع التعليل أيضاً ومن حقه أن يكون أعم من التذييل الأول وأشمل منه فيدخل فيه دخولاً أولياً فعلى هذا يجب أن يكون مفعول خلق عاماً شاملاً للأشياء خصوصاً إذا قيد بقوله: ﴿وهو اللطيف الخبير﴾ [الملك: ١٤] ولذا فسره رحمه الله تعالى من خلق بقوله من أوجد الأشياء وما قرره الإمام مبني على اعتبار الخصوص في المفعول فإن المعنى على تقريره ألا يعلم سركم وجهركم من خلقهما قال صاحب الانتصاف هذه الآية حجة على الزمخشري فإن العبد لا يخلق أفعال نفسه لأنه لا يعلمها وهو استدلال بثبوت الخلق على ثبوت العلم فالوجه في الآية إن من فاعل يعلم ومفعول الخلق محذوف وهو السر والجهر تقديره ألا يعلم السر والجهر من خلقهما وغير هذا الوجه تكلف وهذا نظر دقيق فإن في تخصيص ذكر الخالق دون سائر الأسماء في مقام إثبات العلم إشعار بأن الخالق ينبغي أن يكون عالماً بما خلقه وبتفصيله وفيه إدماج لمعنى أن العبد غير خالق لأفعاله لأنه لا يعلمها.

قوله: (المتوصل علمه إلى ما ظهر من خلقه وما بطن) معنى اللطيف بقرينة مقابلته بالخبير إذ معناه العالم ما بطن والمشهور أن معنى اللطيف عالم الخفيات وهو مستلزم العلم بالظاهر ولذا فسره بالعالم بما ظهر احترازاً عن التكرار واللطيف والخبير معان أخر ذكرها المصنف في غير هذا الموضع قوله المتوصل علمه الخ الأولى ترك لفظ المتوصل.

قوله: (أو ألا يعلم الله من خلقه وهو بهذه المثابة) فيكون من خلق مفعول يعلم وفاعله ضمير راجع إلى الله تعالى فيكون من عبارة عن المخلوق كله تغليباً فيتناول السر والجهر بطريق التغليب أخره مع استغنائه عن الحذف لاحتياجه إلى التغليب فحينئذٍ يكون معنى اللطيف العالم بدقائق الأمور وغوامضها والخبير هو العالم بالمغيبات مطلقاً أو بالعكس أو الخبير تأكيد للطيف فلا إشكال بأنه تقييد الشيء بنفسه وجعل من خاصاً بذوي العقول غير مناسب لعدم تناوله إلى السر والجهر من القول مع أن الكلام مسوق لبيان علمهما قوله وهو بهذه المثابة إشارة إليه.

قوله: (والتقييد بهذه الحال يستدعي أن يكون ليعلم مفعول ليفيد) نبه به على أن قوله: ﴿وهو اللطيف الخبير﴾ [الملك: ١٤] حال في قوة التعليل قوله يستدعي أن يكون ليعلم سواء كان مقدراً خاصاً أو مذكوراً عاماً كما في الوجه الثاني إذ لو لم يكن له مفعول بأن ينزل منزلة اللازم لكان المعنى ألا يعلم وهو عالم فلا يفيد وأما إذا كان المعنى ألا يعلم السر والجهر وهو عالم بكل شيء أو ألا يعلم جميع من خلقه وهو عالم بالدقائق والغوامض والمغيبات مطلقاً لكان مفيداً فائدة تامة ولو كان المعنى ألا يعلم كيف لا يثبت له أصل العلم وهو عالم بكل شيء لم يفد أيضاً إما لأنه لم ينكر أحد ثبات أصل العلم كما قيل أو لأن من أنكر ثبات أصل العلم أنكر أيضاً علمه بكل شيء فلا يفيد أصلاً أو لأنه إذا نزل منزلة اللازم يكون للعموم في المقام الخطابي كما نقل عن صاحب المفتاح كالعلم المدلول باللطيف الخبير فإنه مستقر فلا يكون المعنى دعوى ثبوت أصل الفعل المستفاد من إنكار عدم العلم بل يكون عاماً فيكون بمنزلة تقييد الشيء بنفسه.

قوله: (روي أن المشركين كانوا يتكلمون فيما بينهم بأشياء فيخبر الله بها رسوله فيقولون أسروا قولكم لئلا يسمع إله محمد فنبه الله على جهلهم) وعن هذا خص القول بالذكر كما نبهنا عليه فيكون قوله: ﴿إنه عليم بذات الصدور﴾ [الملك: ١٣] تعليلاً لاستواء الإسرار والجهر في تعلق العلم بهما كما مر قوله ألا يعلم الخ بأي معنى كان تذييل

قوله: والتقييد بهذه الحال يستدعي أن يكون ليعلم مفعول ليفيد إذ لو لم يقصد تعلقه بمفعول بل جعل من قبيل فلان يعطي ويمنع لا يفيد الكلام إذ يكون التقدير حينئذٍ ألا يعلم وهو عالم وهو تقييد للشيء بنفسه وإذا قصد تعلقه بمفعول يكون معناه ألا يعلم السر والجهر وهو عالم بكل شيء وهذا كلام مفيد ومعناه معنى صحيح.

أي تأكيد لمنطوق قوله: ﴿إنه عليم بذات الصدور﴾ [الملك: ١٣] أو لمفهومه فإنه فهم أنه عالم بالأشياء[١] فلا تغفل.

قوله تعالى: هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ ﴿١٥﴾

قوله: (لينة) أشار به إلى أن ذلولاً من الذل بكسر الذال لا من الذل بضمها وإن لم يبعد كل البعد إذ الكلام أن الذلول من الذل بالكسر إما تشبيه بليغ كما هو الظاهر في أمثاله نحو ﴿جعل لكم الأرض فراشاً﴾ [البقرة: ٢٢] ونحو ﴿ألم نجعل الأرض مهاداً﴾ [النبأ: ٦] ونحو: ﴿والله جعل لكم الأرض بساطاً﴾ [نوح: ١٩] أو استعارة كما ذهب إليه البعض ويمكن هذا في ذلول من الذل بالضم إذ الانقياد وهو معنى الذل بالكسر يستلزم الذل.

قوله: (يسهل لكم السلوك فيها) جعل اللين ضد الصعوبة وهو السهولة لا ضد الخشونة لأنه غير ملائم هنا إذ المراد سهولة السلوك الخ ولو كانت صخرة أو صلبة شديدة ما تيسر المشي عليها ولو كانت لينة جداً لما سهل السلوك فقوله يسهل لهم السلوك احتراز عن ذلك ويسهل أيضاً حفر الآبار وشق الأنهار وغرس الأشجار وبناء الأبنية والدور ولم يتعرض لها إذ سهولة السلوك مستلزمة لسهولة غيرها مع أنه المقصود الأصلي ولذا قال تعالى: ﴿فامشوا في مناكبها﴾ [الملك: ١٥] فمقتضى الفاء التفريعية اعتبار السهولة في المشي.

قوله: (في جوانبها أو جبالها) في جوانبها فالمناكب استعارة مصرحة شبه الجوانب بالمناكب فذكر لفظ المشبه به وأريد المشبه وكذا الكلام في قوله أو جبالها مشابهة الجبال بمناكب البعير أظهر في الارتفاع وهي قرينة للمكنية حيث شبه الأرض بالبعير في المركوبية وأثبت لها المناكب التي من خواص المشبه به فهما استعارتان تحقيقية ومكنية وقرينة المكنية هنا ليست استعارة تخييلية بل مصرحة تحقيقية وهذا من مواد تحقق الاستعارة المكنية بدون الاستعارة التخييلية وأن الاستعارة المكنية المشبه به المرموز إليه لا التشبيه المضمر ولا المشبه كما ذهب إليه الخطيب والسكاكي.

قوله: (وهو مثل لفرط التذلل) الواو بمعنى أو لأن كونه مثلاً أي استعارة تمثيلية ينافي كون المناكب مستعارة للجوانب أو للجبال لما عرفت في موضعه أن المفردات في الاستعارة التمثيلية باقية على حالها وفي الكشاف وهو مثل لفرط التذلل وبين مراده في شرح مقاماته فقال المشي في مناكبها مثل لفرط التذلل ورشح معنى الذل بوطيء المناكب وتقلبه فيها كما ذكرناه في الكشاف انتهى ولم يتعرض كون المناكب وحده استعارة

قوله: وهو مثل لفرط التذلل يريد أن لفظ الأرض مجاز مستعار استعارة مكنية فذكر الذلول تخييل والمنكب ترشيح والمشي تجريد.

---

(١) إذ العلم بالضمائر يستلزم العلم بغيرها بالأولوية.

للجوانب أو للجبال والمصنف لما تعرض لهما أولاً ثم قال وهو مثل الخ حمل الفاضل السعدي الواو الواصلة على معنى أو الفاصلة وقيل بعد نقل كلام الزمخشري في شرح مقاماته فالمعنى أنه ليس هنا أمر بالمشي حقيقة وإنما القصد به إلى جعله مثلاً لفرط التذلل سواء كانت مفسرة بالجوانب أو الجبال وسواء كان ما قبله استعارة أو تشبيهاً بليغاً ومن لم يقف على المراد منه قال الواو بمعنى أو فإنه إذا جعل مثلاً لم تكن المناكب مستعارة للجوانب أو الجبال بل تشبيه الأرض بالبعير على نهج الكناية ويثبت لها المناكب تخييلاً انتهى ولا يعرف وجه عدم وقوف المراد من حمل الواو على معنى أو بل هو مطابق لما قرر في محله كما ذكرناه آنفاً نعم قول المحشي بل تشبيه الأرض بالبعير الخ يخالف أيضاً ما قرر في موضعه من أن المفردات في الاستعارة التمثيلية باقية على حالها إذ هي عبارة عن تشبيه الهيئة بالهيئة إلا أن يقال إن الأرض شبه أولاً بالبعير ثم جعل الاستعارة التمثيلية في الهيئة فحينئذٍ يقال[1] في كلام المصنف مثل ذلك فلا حاجة إلى جعل الواو بمعنى أو فيكون استعارتان استعارة في المفرد واستعارة أخرى في الهيئة فيكون المفردات باقية على حالها.

قوله: (فإن منكب البعير ينبو عن أن يطأه الراكب ولا يتذلل له فإذا جعل الأرض في الذل بحيث يمشي في مناكبها لم يبق شيء لم يتذلل) الأولى فإن منكب الحيوان إذ المنكب ليس بمختص بالبعير إلا أن يقال إن خيار أموال العرب وأكثر مراكبهم البعير وإذا عبر بغير البعير فالمقصود حاصل أيضاً وهذا الكلام يؤيد عدم استعارة المفردات في الاستعارة التمثيلية هنا فلا تغفل وتصوير الاستعارة التمثيلية هنا أن الهيئة المأخوذة من الأرض وجعلها سهلة يسهل المشي عليها والسلوك في جوانبها شبهت بالهيئة المؤلفة من البعير المفروض المشي على منكبها المشعر لفرط التذلل حيث إن البعير يأبى عن أن يطأه الراكب ولا يتذلل له فذكر اللفظ المستعمل في الهيئة المشبه بها وأريد الهيئة المشبهة قوله فإذا جعل الأرض في الذل بحيث يمشي في مناكبها بناء على أن الهيئة المشبهة جعلت من أفراد الهيئة المشبه بها وإلا فالظاهر أن يقال فإذا جعل البعير في الذل بحيث يمشي في مناكبها لم يبق شيء لم يتذلل وينتقل منه إلى فرط تذلل الأرض ولما لم يشترط كون المشبه به محققاً بل يكفي التقدير والفرض جعل البعير الذي في منكبه يمشي وينقاد له مقدراً ومفروضاً ومشبهاً به قوله في الذل بكسر الذال أي في السهولة.

قوله: (والتمسوا من نعم الله) نبه به على أن المراد بالأكل الطلب مطلقاً أكلاً كان أو غيره وتخصيص الأكل بالذكر لأن غالب حاجات الإنسان المطاعم فذكر الأمر بالأكل وأريد

قوله: والتمسوا من نعم الله وإنما فسر الأكل بالمعنى المجازي لجريان ذكره بعد ذكر الأرض وتذليلها فإن الأرض ليست مبدأ لأكل الرزق في أول الحال بل هي مبدأ لالتماس الرزق بالحراثة.

---

(١) وهذا لإلزام المحشي لا لكونه مراداً.

الأمر بطلب النعم مجازاً والرزق بمعنى النعم حقيقة إذ هو في العرف تخصيص الشيء بالحيوان للانتفاع به وتمكينه منه والجامع بين المتعاطفين السببية إذ الأرض وكونها سهلة سبب الرزق فالمشي في مناكبها أي جوانبها يكون سبباً لحصول الرزق.

قوله: (المرجع فيسألكم عن شكر ما أنعم عليكم) بالجزاء خيراً أو شراً نبه به على مناسبته بما قبله والواو ليست للعطف بل استئنافية مسوقة للترغيب على الشكر والترهيب عن تركه.

قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ﴿١٦﴾﴾

قوله: (يعني الملائكة الموكلين على تدبير هذا العالم) أي المراد بمن الملائكة وهو الظاهر لاستغنائه عن التمحل وإن إسناد الخسف إليهم حقيقة لكونهم كاسبين له وعن هذا قدمه.

قوله: (أو الله تعالى على تأويل من في السماء أمره وقضاؤه) بتقدير المضاف أي ءأمنتم من أمره أي ملكوته وسلطانه في السماء فحذف المضاف أو أقيم المضاف إليه مقامه وكونه مجازاً عقلياً ليس بمناسب هنا.

قوله: (أو على زعم العرب فإنهم زعموا أنه تعالى في السماء) فحينئذٍ لا حاجة إلى تقدير المضاف بل قيل لهم على حسب اعتقادهم والمعنى ءأمنتم من تزعمون أنه في السماء وهو متعال عن المكان أن يعذبكم بخسف أو بإرسال حاصب وإيراد الكلام على اعتقاد المخاطب شائع في استعمال الفصحاء وإن لم يطابق للواقع لكن هذا ليس بمناسب هنا وعن هذا أخره وادعى بعضهم أن تركه أولى من ذكره لأن بناء الكلام على زعم بعض الجهلة غير مناسب لكن صاحب الكشاف أشار إلى دفع هذا الإشكال بقوله وهو متعال عن المكان فهو لإلزامهم وإسكات الخصم بما فيه عندهم شائع أوفى بالمرام.

قوله: (وعن ابن كثير من رواية قنبل وأمنتم بقلب الهمزة الأولى واو الانضمام ما قبلها والبزي آمنتم بقلب الثانية ألفاً وهو قراءة نافع وأبي عمرو ورويس) لانضمام ما قبلها وهو ضم الراء قوله لانضمام ما قبلها إشارة إلى أن هذا القلب إذا لم يوقف على النشور.

قوله: (فيغيبكم فيها كما فعل بقارون) كون الفاء تفسيرية أولى من كونها تفريعية إذ هذا التغييب عين الخسف في الخارج وفي القاموس خسف الله بفلان الأرض أي غيبه فالظاهر أن الباء للتعدية قال الراغب يقال خسفه الله وخسف هو قال تعالى: ﴿وخسفنا به﴾ [العنكبوت: ٤٠] وبداره الأرض ولذا قيل إن الباء للملابسة وقد أشار المصنف إلى جواز كون الباء للسببية في سورة الإسراء فالاحتمالات الثلاثة ممكنة في

قوله: فيسألكم عن شكر ما أنعم عليكم هو بيان لارتباط وإليه النشور بقوله: ﴿وكلوا من رزقه﴾ [الملك: ١٥].

الباء والراجح كون الباء للتعدية والأرض منصوب بنزع الخافض أي في الأرض قوله فيغيبكم من التفعيل إشارة إليه.

قوله: (وهو بدل من من بدل الاشتمال) فيكون من منصوباً على أنه مفعول ءأمنتم وهذا أولى من أنه على حذف الجار أي من أن يخسف بكم الأرض.

قوله: (تضطرب والمور التردد في المجيء والذهاب) هذا هو المعنى المراد هنا مجازاً وأصل معناه كما قال التردد في المجيء والذهاب وهذا مستلزم للاضطراب.

قوله تعالى: ﴿أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ۖ فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ ﴿١٧﴾﴾

قوله: (أن يمطر عليكم حصباء) بالمد هي الحصا جمع حصاة.

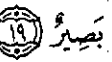
قوله: (كيف إنذاري إذا شاهدتم المنذر به ولكن لا ينفعكم العلم حينئذٍ) أي النذير مصدر بوزن وجيف بمعنى الإنذار وجعله اسم مصدر أقرب إذ مصدر الثلاثي بمعنى المزيد بعيد ولا بعد في كونه اسم مصدر للمزيد كسلام بمعنى التسليم وكذا الكلام في نكير وكيف في مثله منسلخ عن معنى الاستفهام وليس بسؤال عن الحال بل المراد بها بيان شدة الحال أي فستعلمون إنذاري مكيفاً بكيفية مخصوصة حال من إنذاري قدم عليه لصدارته وكذا كيف نكير والمصنف اختار إثبات الباء تنبيهاً على أنه حذف اكتفاء بالكسر رعاية للفاصلة وقيل أي ستعلمون ما حال إنذاري وقدرته على إيقاعه وعدمه إذا شاهدتم المنذر به وهذا لا يقتضي الوقوع حتى يقال إن الخسف لم يقع وإن المنذر به عذاب الآخرة وما بينهما اعتراض فإنه خلاف المتبادر.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿١٨﴾﴾

قوله: (إنكاري عليهم بإنزال العذاب) يأبى عن حمله على العذاب الأخروي ونبه به على أن الإنكار الإنكار بالفعل لا بالقول وهو أبلغ من الإنكار بالقول وإن كان مجازاً.

قوله: (وهو تسلية للرسول عليه السلام وتهديد لقومه) إذ البلية إذا عمت سهلت وأيضاً فيه إشارة إلى أخذ قومه إذ هلاك الأمم الخالية سببه تكذيب رسلهم ولهذا قال وتهديد لقومه فإن هذا سبب لهلاكهم أيضاً فيعلم الوعيد بأخذ كفار قريش من ذكر أخذ الأمم الماضية بتكذيب رسلهم.

قوله: وهو بدل من بدل الاشتمال التقدير آمنتم من في السماء خسفه بكم الأرض على نحو أعجبني زيد رميه في كون البدل فعل المبدل منه قال الراغب قدم الوعيد بالخسف على الوعيد بالحاصب لأنه لما كانت الأرض التي مهدها لهم لاستقرارهم يعبدون فيها خالقها فعبدوا الأصنام التي هي من شجرها أو حجرها خوفوا بما هو أقرب إليهم والتخويف بالحاصب من السماء التي هي مصاعد كلمهم الطيبة ومعارج أعمالهم الصالحة لأجل أنهم بدلوهما بسيئات كفرهم وقبائح أعمالهم.

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى ٱلطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَـٰٓفَّـٰتٍ وَيَقْبِضْنَ ۚ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱلرَّحْمَـٰنُ ۚ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍۭ بَصِيرٌ﴾ 

قوله: (أو لم يروا) أي أذهلوا عن الفكر ولم ينظروا إلى الطير اسم جمع وقيل جمع طائر فوقهم قيد به لقوله صافات إذ الاستدلال على كمال قدرته على الأخذ والعذاب بأحوال الطير المذكورة من كونها صافات وقبضهن كأنه قيل أولم ينظروا إلى كون الطير فوقهم صافات الخ صافات حال من الطير وفوقهم ظرف لها قدم عليها إذ الأهم كونها صافات فوقهم لا مطلقاً وهذا أولى من كون فوقهم ظرفاً مستقراً حالاً وصافات حالاً من الضمير في فوقهم وقد عرفت أن المراد التوبيخ على عدم رؤيتهم ونظرهم إلى تلك الحال لكن أجمل أولاً ثم فصل ثانياً لكونه أوقع في الذهن.

قوله: (باسطات أجنحتهن في الجو عند طيرانها فإنهن إذا بسطنها صففن قوادمها صفاً) وهذا حاصل المعنى نبه عليه بقوله فإنهن إذا بسطنها صففن الخ فأشار إلى أن الصف ليس هو البسط حقيقة بل الصف لازم له فهو كناية عنه أو مجاز عنه ولما كان كناية عن البسط جعل المفعول المحذوف الأجنحة هنا وحين يراد به المعنى الحقيقي في قوله إذا بسطنها صففن جعل المفعول قوادمها ولم يجعل المفعول المقدر قوادمها أولاً بحمل الصف على معناه الحقيقي لقوله: ﴿ويقبضن﴾ [الملك: ١٩] فإن مقابله البسط قوادم جمع قادمة وهي مقدم ريش الجناح.

قوله: (ويضممنها إذا ضربن بها جنوبهن وقتاً بعد وقت للاستظهار به على التحرك ولذلك عدل به إلى صيغة الفعل للتفرقة بين الأصيل في الطيران والطارىء عليه) ويضممنها الخ أشار به إلى أن المفعول المقدر الأجنحة أيضاً وهنا بلا تمحل وما مر بالتكلف كما عرفته من أن الصف كناية عن البسط قوله إذا ضربن الخ نبه به على أن المراد بالقبض القبض عند الطيران لا القبض وقت ترك الطيران كما قال وقتاً بعد وقت هذا مستفاد من التعبير بالمضارع والصف كذلك لما مر من أنه يحصل بالبسط فمتى تحقق القبض انتفى البسط فينتفي الصف وإذا تحقق البسط انعدم القبض فما وجه التعبير هنا بالمضارع دون

قوله: صففن قوادمها قوادم الطير مقاديم ريشه وهي عشرة في كل جناح والخوافي ما دون الريشات العشرة من مقدم الجناح.

قوله: ولذلك عدل منه إلى صيغة الفعل يريد بيان نكتة في مجيء صافات على صيغة الاسم ولفظ يقبضن على صيغة الفعل وتقريره أن الأصل في الطيران صف الأجنحة وبسطها كالسباحة في الماء وأما القبض فطارىء على البسط للاستعانة به على التحرك فجيء بما هو طارىء غير أصيل بلفظ الفعل على معنى إنهن صافات ويكون منهن القبض تارة بعد تارة قال صاحب الانتصاف ويلاحظه: ﴿إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالغشي والإشراق والطير محشورة﴾ [ص: ١٨، ١٩] حيث لم يقل مسبحات.

هناك قوله للتفرقة بين الأصيل الخ إشارة إلى وجه ذلك أي لما كان البسط في الطيران أصلاً والقبض طار عليه للاستظهار وإن الغالب البسط والقبض يفعل في بعض الأحيان عبر بالمضارع تنبيهاً على تجدده وأما الصف فلقلة تجدده وكثرة دوامه عبر بالاسم وفهم منه وجه تقديم الصف واستوضح بالسائح في الماء فإنه يضم يديه أحياناً وبسطهما أصل وكثير وكذا الطيران في الهوى فإنه كالسباحة في الماء قوله ولذلك أي ولكون ضم الأجنحة طارئاً يحدث على سبيل التجدد وقتاً فوقتاً وبسطها أصلاً غالباً عدل به أي في الضم إلى صيغة الفعل الخ يفهم منه أن صيغته وإن كانت فعلاً لكنه في قوة اسم الفاعل أي قابضات وإلا لما صح العطف على صافات ويمكن عكسه لكن تناسب الجملتين إنما يجب إذا لم يمنع مانع منه وهنا منع كون الجملتين متناسبتين التجدد في الثاني والدوام في الأول فيحسن العطف بلا تأويل.

قوله: (﴿ما يمسكهن﴾ [الملك: ١٩]) مستأنفة جواب سؤال هذا أو إلى من كونها حالاً من ضمير يقبضهن إذ الإمساك ليس في حال قبضهن فقط.

قوله: (في الجو على خلاف الطبع) إذ طبع الأجسام الثقيلة يقتضي النزول إلى جهة السفل.

قوله: (الشامل رحمته كل شيء) حتى الكفرة اختار كون المبالغة في الرحمن باعتبار الكم وجوز أيضاً في الفاتحة كونها كيفاً.

قوله: (بأن خلقهن) متعلق بيمسكن أي بيمسكهن بأن خلقهن على وجه قابلية الإمساك وهذا لا يلائم حصر الإمساك على رحمة الرحمن إلا أن يقال إن عادة الله تعالى جرت على ربط المسببات على الأسباب وهذا الخلق سبب للإمساك عادي والسبب في الحقيقة الرحمة.

قوله: (على اشكال وخصائص هيأهن للجري في الهواء) على اشكال أي هيئات من إحاطة ريش وخفة بالنسبة إلى غيره من الأجسام الثقيلة بحيث يقدر الصعود إلى الهواء بقدر ما يشاء والتحرك فيه حسب ما يسع له الطاقة.

قوله: (يعلم كيف يخلق الغرائب ويدبر العجائب) أي بصير بمعنى المضارع الذي للاستمرار والبصر إدراك المحسوسات استعمل هنا بمعنى العلم لكونه سبب العلم ونقل عن الإمام أنه قال البصر دقة في العلم فإن أراد به ما ذكرنا فلا إشكال وإن أراد غير ما ذكرنا فهو ضعيف لأنه إرجاع البصر إلى صفة العلم وهو منقول عن الشيخ الأشعري ولم يرض به المحققون.

قوله تعالى: أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ جُندٌ لَّكُمْ يَنصُرُكُم مِّن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنِ ٱلْكَٰفِرُونَ إِلَّا فِى غُرُورٍ ﴿٢٠﴾

قوله: (عديل لقوله: ﴿أولم يروا﴾ [الملك: ١٩]) أي أم متصلة لأنه الأصل ولا

قوله: عديل لقوله: ﴿أو لم يروا﴾ [الملك: ١٩] حمل رحمه الله كلمة أم على الاتصال لئلا

يعدل عنه مهما أمكن ولم يلتفت إلى جواز كونها منقطعة كما ذهب إليه أبو حيان وغيره لما ذكرناه ولا مانع منه اجتماع الاستفهام إذا جعل منقطعة لأن معناه بل مع همزة الاستفهام وكلمة من استفهامية لأن ذلك يسوغ للتأكيد وأيضاً أشار إلى جواب آخر بقوله إلا أنه أخرج مخرج الاستفهام وقيل يجوز أن يكون من موصولة.

قوله: (على معنى أولم ينظروا في أمثال هذه الصنائع) حمل الرؤية على النظر مع أنه متعد بإلى فهو إما بيان حاصل المعنى أو في بمعنى إلى في أمثال هذه الصنائع أي في هذه الصنائع كناية مثل قوله مثلك لا يبخل أي أنت لا تبخل والصنائع القبض والبسط والإمساك لكون القبض والبسط مخلوق الله تعالى وإن أبيت عنه وقلت إنهما فعلا الطير فعل الإمساك بمنزلة الصنائع لتحققه كل حين حال القبض والبسط والعروج والنزول.

قوله: (فلم يعلموا قدرتنا على تعذيبهم بنحو خسف وإرسال حاصب) على تعذيبهم أي في الدنيا بنحو خسف الخ أشار به إلى أن قوله: ﴿أولم يروا﴾ [الملك: ١٩] مسوقة لبيان قدرته تعالى على تعذيبهم بنحو خسف الخ ليظهر اتصاله بما قبله قول فلم يعلموا تنبيه على أن المراد بانتفاء النظر انتفاء العلم على القدرة على ذلك بانتفاء سببه.

قوله: (أم لكم جند ينصركم من دون الله إن أرسل عليكم عذابه) أي أحد الأمرين واقع والسؤال للتعيين والمعنى أم لهم علم بالقدرة على ذلك بالنظر القويم لكن لهم جند يدفع عنهم العذاب بنحو خسف الخ كون السؤال لتعيين أحد الأمرين المستويين باعتبار أصل وضعه فالمراد هنا إنكار ذلك للتوبيخ في الأول والإنكار الإبطالي في الثاني والثالث ولك أن تقول إن الإنكار في الأول الإنكار الواقع وفي الأخيرين الإنكار للوقوع والالتفات في الأخيرين لكمال التهديد في الوعيد الأكيد.

يلزم اجتماع استفهامين فإنها لو حملت على الانقطاع ينبغي أن يكون من استفهامية ويكون من مبتدأ وهذا خبره والذي مع صلته نعتاً لهذا ﴿وينصركم﴾ [الملك: ٢٠] نعتاً لجند محمولاً على اللفظ ولو جمع حملاً على المعنى لجاز والظاهر من كلام الكشاف وإن موصولة وهذا الذي هو جند لكم صلتها وينصركم خبر فحينئذٍ يحتمل أن يكون أم متصلة والقرينة المعادلة محذوفة فالمعنى الله الذي له هذه الأوصاف الكاملة والقدرة القاهرة ينصركم وينجيكم من الخسف والحصب وغيرهما إن أصابتكم أم الذي يشار إليه ويقال في حقه هذا الحقير الذي تزعمون أنه جند لكم ينصركم من دون الله الرازق ذي القوة المتين أم الذي يقال في حقه هذا الضعيف المهين الذي تدعون أنه يرزقكم أوقع ﴿إن الكافرون إلا في غرور﴾ [الملك: ٢٠] اعتراضاً وضعاً للظاهر موضع المضمر تسجيلاً على غرورهم وتجهيلاً بعد تجهيل ويمكن أن يجعل أم منقطعة ويقال قل يا محمداً لم ينظروا في أمثال هذه الصنائع العجيبة حتى يعرفوا أنه هو وحده قادر على الخسف وإرسال الحاصب وعلى إنجائكم منها ثم اضرب عن ذلك وقيل بل أمن هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن أي لا تسأل عن ذلك لأنه مفروغ منه فإنهم كانوا إذا أخذ بهم خطب عظيم دعوا الله مخلصين له الدين دون شهدائهم وأصنامهم بل سل عن هذا تقريعاً وتوبيخاً.

قوله: (فهو كقوله: ﴿أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا﴾ [الأنبياء: ٤٣]) الآية أشار به إلى أن المراد بالجند هنا الأصنام إذ المخاطب كفار قريش فالتعبير بالجند للتهكم.

قوله: (إلا أنه أخرج مخرج الاستفهام) لكن أخرج الخ ولم يعد لزوم اجتماع الاستفهامين محذوراً في مثله إذ الاستفهام ليس بمراد وهذا استدراك من قوله: أم لكم جند في حل قوله تعالى: ﴿أمن هذا الذي هو جند لكم﴾ [الملك: ٢٠] حيث اسقط لفظة من الاستفهامية ولفظة هذا والموصول وصدر الصلة وتقديم لكم على جند للتنبيه على أن مقتضى الظاهر أن يقال هكذا لكن عدل عنه إلى ما ذكر في النظم لرعاية مقتضى الحال وهو الاشعار المذكور وهو اعتقادهم هذا القسم حيث قالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله إما في الدنيا في بعض مصالحنا أو في الآخرة إن قامت القيامة والتعبير بمن إذ النصرة من خواص العقلاء وفيه تهكم وجعل الزمخشري ذلك على الفرض والتقدير ولم يتعرض له المص لتكلفه وما اختاره من كون المراد الأوثان وهو المذكور في الكشاف ثانياً أشد تكلفاً لاحتياجه إلى تنزيلها منزلة العقلاء وأيضاً النصرة مفروضة إذ معناها دفع المضرة وأنها غير قادرين عليها واعتقادهم النصرة لهم غير هذا المعنى وهو كونهم منصورون ببركتها على زعمهم.

قوله: (عن تعيين من ينصرهم إشعاراً بأنهم اعتقدوا هذا القسم) فيرد عليه ما فائدة إيراد العديل الأول فتأمل.

قوله: (ومن مبتدأ وهذا خبره والذي بصلته صفته) أي لفظة هذا خبره أو هذا إشارة إلى هذا في النظم الكريم ففيه لطافة ومن استفهامية عنده كما صرح به آنفاً لا موصولة وهذا مذهب سيبويه وفيه الإخبار بالمعرفة عن النكرة وهو جائز عنده إذا كان المبتدأ اسم استفهام كما فيما نحن فيه أو أفعل تفضيل كما صرح به في كتب النحو والمص اختاره لقوة دليله وقد يجعل من موصولة مبتدأ وهذا مبتدأ ثانٍ والموصول مع صلته خبره والجملة صلة من بتقدير القول وإنما قدر القول ليحصل الرابط في صلة من وجعل هذا أي اسم الإشارة قائماً مقام العائد على تقدير أن يقال الذي الخ لا يخلو عن سماجة كذا قيل وينصركم خبره وأم منقطعة أو متصلة وهذا مختار المص وعلى تقدير كونها منقطعة أن أم بمعنى بل فقط نقل عن أبي حيان وقد عرفت من بيان المصنف أن الاستفهام ليس بمراد ففي مثله يجوز اجتماع الاستفهامين قال الفاضل المحشي وعلى تقدير كون أم متصلة قرينته محذوفة بدلالة السابق على أن يكون المعنى الذي له هذه الأوصاف الكاملة والقدرة الباهرة الشاملة ينصركم وينجيكم من الخسف والحصباء إن أصابكم أم الذي يشار إليه ويقال في حقه هذا الحقير الذي تزعمون أنه ينصركم وفي كلام المص العديل قوله: ﴿أو لم يروا﴾ [الملك: ١٩] الآية فلا تغفل.

قوله: (وينصركم وصف لجند محمول على لفظه) ولفظ جند مفرد ومعناه جمع فلو حمل على المعنى لقيل ينصرونكم وفي مراعاة اللفظ تنبيه على أن ليس لهم جند واحد فضلاً عن جنود.

قوله: (لا معتمد لهم) أصلاً وأما تغرير الشيطان من الجن والإنس فليس من المعتمد في شيء وفي ظرفية الغرور لهم مبالغة لا تخفى.

قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُۥ ۚ بَل لَّجُّوا۟ فِى عُتُوٍّ وَنُفُورٍ ﴿٢١﴾﴾

قوله: (أم من يشار إليه ويقال هذا الذي يرزقكم) اختار هنا كون من موصولة وفيما سبق حمله على الاستفهام للتفنن لا لعدم صحته وإذا جعل موصولة فلا مساغ لجعل هذا خبراً فهو مبتدأ والموصول مع صلته خبره والجملة صلة من ظاهراً أو في التقدير مقول القول كما أشار إليه بقوله ويقال هذا الذي الخ وخبر من محذوف وهو يرزقكم أي أمن هذا الذي يرزقكم وإنما قدر القول لاستهجان أن يقال هذا الذي يرزقكم لإيهام أن هذا الكلام مطابق لما في نفس الأمر فالمعنى أم من يشار إليه لأجل التحقير ويقال على زعمكم هذا الذي يرزقكم ومعنى يشار إليه يراد الإشارة إليه ويقال الخ وإن جعل من هنا استفهامية كما مر لم يحتج إلى تقدير القول وإن جعل من موصولة هناك احتج إلى تقدير القول أيضاً بهذه العلة والحاصل أن أم في الموضعين يحتمل أن يكون متصلة أو منقطعة ولفظة من إما موصولة أو استفهامية لكن المصنف جعل أم متصلة ومن استفهامية في الأول ومنقطعة وموصولة في الثاني كما عرفته وأشار بهذا التفنن إلى صحة كل منهما في الموضعين وإذا جعل أم هنا متصلة يكون عديله محذوفاً أي الذي رازق الثقلين أم من يشار إليه الخ كما يدل عليه قوله: ﴿إن أمسك رزقه﴾ [الملك: ٢١] **(بإمساك المطر وسائر الأسباب المحصلة والموصلة له إليكم)**.

قوله: (﴿بل لجوا﴾ [الملك: ٢١] تمادوا) بل إضراب عما فهم من المقام وهو ليس لهم رأي مستقيم جداً بل لجوا في عتو الخ **(في عناد وشراد عن الحق لتنفر طباعهم عنه)**.

قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَمْشِى مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدَىٰٓ أَمَّن يَمْشِى سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢٢﴾﴾

قوله: (أفمن يمشي) بالفاء عطف على محذوف أي أمن يضل فيمشي مكباً حال من الفاعل على وجهه متعلق بمكباً أهدى خبر من.

قوله: (يقال كببته فأكب وهو من الغرائب) حيث كان الثلاثي متعدياً وباب الأفعال لازماً مع أن الثلاثي اللازم إذا نقل إلى الأفعال يكون متعدياً مثل ذهب وأذهب كرم وأكرم وهو مع غرابته لا يخل بالفصاحة فإن الغرابة ليست من جهة المعنى بل من جهة مخالفته الاستعمال المعروف في اللغة ومثل هذا لا يخل الفصاحة.

قوله: شراد عن الحق من شرد البعير يشرد شروداً وشراداً أي نفر.

قوله: وهو من الغرائب أي من قبيل غريب الاستعمال فإن الأكثر والغالب في الاستعمال أنه إذا كان الفعل لازماً في الثلاثي فهو من باب الأفعال يكون متعدياً وهذان الفعلان وهما أكب وأقشع عكس ذلك الاستعمال ولهما نظائر مثل انفض وآلام يقال انفض القوم إذا هلكت أموالهم وألام الرجل إذا أتى بما يلام عليه.

قوله: (كقشع الله السحاب فاقشع) أي أزال الله السحاب فاقشع أي قبل الكشف وحكى ابن الأعرابي كبه الله وأكبه بالتعدية فيهما على القياس وحكاه في القاموس لكن معنى التعدية فيما في النظم الكريم غير متصور.

قوله: (والتحقيق أنهما من باب انفض بمعنى صار ذا كب وذا قشع) أي همزة الأفعال للصيرورة كامشى الرجل أي صار ذا مشي فالمعنى هنا أي صار ذا كب وهذا مسلك الزمخشري ورضي به المصنف لأنه يخل الفصاحة بنوع ما وما ذكر أولاً منفهم من كتاب سيبويه كما في الكشاف وقد مر أنه لا يخل الفصاحة على أنه إذا جعل الصيرورة من تأثير الغير يؤول إلى ما ذكره القوم إذ لا استحالة في اجتماع الصيرورة والمطاوعة يقال فلان منفطر أي ذا انفطار مع أنه مطاوع فطر أي شق وكذا انشقت الأرض وشقت ومعنى انقض بالفاء والضاد المعجمة إذا فني زادهم وقد يكنى به عن الهلاك أيضاً.

قوله: (بل المطاوع لهما انكب وانقشع) بناء على القاعدة المقررة وإلا فإن سمعا هكذا من العرب كيف يذهب إلى ما ذكره أولاً إمام النحاة وتبعه كثير من الثقات أو على تقدير سماعهما بخصوصها لا ينافي كون أكب أيضاً مطاوعاً لجواز تعدد صيغة المطاوع لفعل واحد والإنكار مكابرة.

قوله: (ومعنى مكباً أنه يعثر كل ساعة ويخر على وجهه) كل ساعة من الساعات الشرعية هذا ثابت باقتضاء النص إذ العثار لازم متقدم على الخرور على وجهه.

قوله: (لوعورة طريقه واختلاف أجزائه ولذلك قابله بقوله: ﴿أم من يمشي﴾ [الملك: ٢٢] الآية) لوعورة طريقه أي لصعوبة المشي فيها إما لما فيها من الحجارة الكثيرة والشوك العظيم أو لفرط رخاوته وعورة بوزن دحرج واختلاف أجزائه بكون بعض أجزائه ذلولاً سهلاً وبعض أجزائه الآخر صلبة يصعب السلوك عليها وعن هذا يمشي في أجزائه السهلة ويخر على وجهه في أجزائه الصعبة ذات الحجارة وهو كالتفسير لما قبله وأما اختلاف الأجزاء بالانخفاض والارتفاع فلا يوجب الخرور لأن أكثر البلدان يختلف أجزاء أرضه بالارتفاع والانخفاض ولا يجامع المشي مع الخرور على وجهه فكونه حالاً من فاعل يمشي إما لقرب زمانه فهو منزل منزلة الاتحاد أو لتحقق المشي مع الخرور وهو أقبح الحال كما ورد في الحديث في أهل جهنم رواه المصنف في أواخر سورة الإسراء أو المراد التمثيل كما سيجيء والممثل به يكفي فيه الفرض والتقدير.

قوله: لوعورة طريقة الوعورة الخشونة قوله والمراد تمثيل المشرك والموحد بالسالكين والدينين أي تمثيل المشرك والموحد بالسالكين وتمثيل دينهما بالصراطين أي المراد تمثيل حالي المشرك والموحد في كونهما مشغولين بدينهما بحال السالكين اللذين يمشي أحدهما في طريق يوصله إلى مطلوبه والآخر في طريق لا يوصله إلى مطلوب بل يضل في طريقه ويقف حائراً.

قوله: (قائماً سالماً من العثار) لأن سوياً بمعنى مستوي القامة وعن هذا فسره بقوله قائماً وهذا يؤيد ما ذكرناه من أن المراد المشي على وجهه ولو مفروضاً قوله سالماً من العثار مستفاد من المقابلة وكونه منفهماً من كونه حالاً من فاعل يمشي ضعيف وكونه مستفاداً من قوله: ﴿على صراط مستقيم﴾ [الملك: ٢٢] ليس ببعيد.

قوله: (مستوي الأجزاء والجهة) مقابل لاختلاف الأجزاء وهذا مؤيد لكون اختلاف الأجزاء كالتفسير لما قبله حيث لم يذكر هنا ما يقابل قوله لوعورة طريقه ولو ترك قوله والجهة لكان أولى لأنها لم يتعرض لها في المقابل الأول.

قوله: (والمراد تمثيل المشرك والموحد بالسالكين والدينين بالمسلكين) أي المراد بقوله: ﴿أفمن يمشي مكباً﴾ [الملك: ٢٢] الخ استعارة تمثيلية استعيرت الهيئة المنتزعة من الماشي ومشيه وعثاره في كل ساعة وخروره على وجهه لصعوبة طريقه للهيئة المأخوذة من المشرك وإشراكه وعثاره المعنوي في كل آن وقربه إلى الهلاك في كل لحظة فاستعمل اللفظ المركب الموضوع للهيئة المشبهة بها في الهيئة المشبهة وجه الشبه التأدية إلى الهلاك مطلقاً هلاك حسي في المشبه به ومعنوي في المشبه والمراد بالسالكين المكب على وجهه والماشي سوياً فاللام للعهد سواءكان حرف تعريف أو اسم موصول والمراد بالدينين الدين الحق والدين الباطل لأن الدين مشترك بينهما اشتراكاً لفظياً فالتثنية بالتأويل عند البعض أي المسميين بالدين وعند البعض لا يحتاج إلى التأويل قوله والدينين بالمسلكين يوهم أن التمثيلات أربعة لكن الظاهر أنهما تمثيلان لا أربعة لأن تشبيه الدينين بالمسلكين مندرج في الاستعارة التمثيلية على ما صورناها فلا تغفل.

قوله: (ولعل الاكتفاء بما في الكب من الدلالة على حال المسلك للاشعار بأن ما عليه المشرك) ولعل الاكتفاء أي عن ذكر المسلك حيث لم يذكر على صراط عوج كما ذكر في الثاني ﴿على صراط مستقيم﴾ [الملك: ٢٢] وقد أشار المص إليها بقوله لوعورة طريقه الخ قوله بما في الكب الباء للسببية من الدلالة الخ بيان لما ويرد عليه أن سويا يدل على حال المسلك فلم لم يكتف به وأشار إلى الجواب عنه بقوله للإشعار بأن ما عليه الخ.

قوله: (لا يستأهل أن يسمى طريقاً) لا يصير أهلاً ويستحقه وقد استعمل هذا اللفظ المصنف في سورة الفاتحة واستعمله أيضاً جم غفير من الفحول وقد بين هناك أنه لفظ فصيح وارد في كلام العرب العرباء فلا يلتفت إلى إنكار صاحب درة الغواص كمشي المتعسف والمراد بالمتعسف هنا هو الذي يمشي في مكان غير اللائق المشي فيه فإنه لا يستأهل أن يسمى طريقاً وإن جعله السالك سلكاً فكذا ما نحن فيه لأن الطريق إنما سمي طريقاً لتطرق الأقدام فيها وهذا في الطريق الحسي الحقيقي وكذا الكلام في الطريق المعنوي المجازى ولا تسامح في العبارة إذ الكاف قد تدخل على غير الممثل المشي في مكان معتاد يفهم الممشى وهذا كاف في صلاحيته مثالاً للطريق كما في قوله تعالى: ﴿واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كما أنزلناه﴾ [الكهف: ٤٥] الآية وفي بعض النسخ ممشى

اسم مكان فحينئذٍ يكون الكاف داخلاً على الممثل به لكن قوله في مكان معتاد تعلقه بالممشى باعتبار ملاحظة العموم والخصوص فيكون الظرفية حينئذٍ مجازاً والنسخة الأولى هي الأولى.

قوله: (كمشي المتعسف في مكان معتاد غير مستو) معتاد تفاعل من العداوة وهو من الاستعارة البديعية لأن المراد غير مستوي كما صرح به وهو بمعنى مختلف الأجزاء ارتفاعاً وانخفاضاً أو صلابة وسهلاً مشتمل الأحجار أو غير مشتمل لها وبهذا الاعتبار كان بعض أجزائه متعادياً لبعض آخر ومن هذا ظهر أن إسناد معتاد إلى الطريق مجاز عقلي ويقال لضده متناصف كان بعضه ينصف بعضاً على المجاز العقلي بعد اعتبار الاستعارة.

قوله: (وقيل المراد بالمكب الأعمى فإنه يتعسف فينكب وبالسوي البصير وقيل من يمشي مكباً هو الذي يحشر على وجهه إلى النار ومن يمشي سوياً الذي يحشر على قدميه إلى الجنة) وقيل المراد بالمكب الأعمى فلا يتعلق على وجهه به بل يتعلق بيمشي وقد عرفت صحة المشي على الوجه إما محققاً أو مفروضاً ومعنى الأعمى للمكب إما مجاز أو كناية جعل بعد ذلك تمثيلاً للمشرك فإنه لا ينافي التجوز في مفرداته قبل التمثيل ولذا قال أرباب البيان مفردات الاستعارة التمثيلية باقية على حالها حقيقة كانت أو مجازاً أو بعضها حقيقة وبعضها مجازاً والقول بأنه لا تمثيل حينئذٍ ضعيف ومرضه لما فيه من التكلف في تعلق الجار وارتكاب التجوز وكذا الكلام في قوله وقيل من يمشي مكباً الخ فحينئذٍ من يمشي على وجهه في بابه.

قوله تعالى: قُلْ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۖ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿٢٣﴾

قوله: (﴿وجعل لكم السمع﴾ [الملك: ٢٣] لتسمعوا المواعظ) قدمه لأنه أشرف من البصر ووحد للأمن من الالتباس واعتبار الأصل لأنه في الأصل مصدر واخر الأفئدة لأنها كالجاسوس **(لتنظروا صنائعه لتتفكروا وتعتبروا)**.

قوله: (باستعمالها فيما خلقت لأجلها) كما نبه عليه بقوله: تسمعوا سمعاً مقارناً لقبولها قليلاً ما تشكرون أي تشكرون شكراً قليلاً أو زمناً قليلاً تقدم مثله مراراً والقلة على ظاهرها إذ الخطاب هنا للعموم ولو خص بالكفرة لكان بمعنى النفي وجملة تشكرون مستأنفة جواب سؤال مقدر وكلمة ما زائدة وفي كلامه إشارة إلى أن المراد بالشكر الشكر العرفي وفهم منه أنهم لم يستعملوا سائر القوى فيما خلقت لها وصيغة الماضي في أنشأ وذرأ إما لتغليب الموجود على المعدوم أو لتنزيل منتظر الوقوع كالواقع.

قوله: كمشي المتعسف في مكان متعاد قال الجوهري نمت على مكان متعاد إذا كان متفاوتاً ليس بمستوٍ يقال هذه أرض متعادية ذات حجرة الحجرة بكسر الجيم وفتح الحاء جمع حجر.

قوله تعالى: قُلْ هُوَ ٱلَّذِى ذَرَأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٤﴾

قوله: (﴿**وإليه تحشرون**﴾ [الملك: ٢٤] **للجزاء**) وإليه لا إلى غيره تحشرون الجزاء خيراً أو شراً أو شراً فقط قيده به إذ الغرض من الحشر الجزاء واعتباره لقوله: ﴿ذرأكم﴾ [الملك: ٢٤] وتعلقه به دفعاً للتكرار سخيف لأن هذا القيد أو نحوه مذكور في ذيل ﴿تحشرون﴾ [الملك: ٢٤] مع عدم ذكر ﴿ذرأكم﴾ [الملك: ٢٤].

قوله تعالى: وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٥﴾

قوله: (**أي الحشر أو ما وعدوا من الخسف والحاصب**) وتركه أولى أما أولاً فلأن ذكره عقيب قوله: ﴿وإليه تحشرون﴾ [الملك: ٢٤] ينادي الاحتمال الأول وأما ثانياً فلأن قوله قل إنما العلم عند الله يرجح كون الوعد الحشر وأما ثالثاً فلأن الخسف والحاصب لم يقع لهذه الأمة فيحتاج إلى الاعتذار إذ تخلف الوعيد لا ضير فيه وقيل إنه وقع الخسف والحاصب بمعنى التذليل وقد قال المص هناك كما فعل بقارون وهذا المعنى لا يصح أن يراد هنا (**يعنون النبي والمؤمنين**).

قوله تعالى: قُلْ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٢٦﴾

(**أي علم وقته لا يطلع عليه غيره**).

قوله: (**والإنذار يكفي له العلم بل الظن بوقوع المحذر منه**) وفهم بعضهم أن هذا إشارة إلى الجواب عن إشكال خلف الوعيد لأنه صرح بأن العلم بل الظن بوقوع الظن المحذر منه وهذا ضعيف إذ المراد به أن الإنذار لا سيلتزم العلم بوقت وقوع بل يكفي العلم ولا مساس له في دفع الإشكال المذكور.

قوله تعالى: فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سِيٓـَٔتْ وُجُوهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَقِيلَ هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تَدَّعُونَ ﴿٢٧﴾

قوله: (**أي الوعد فإنه بمعنى الموعود**) وهذا آب عن حمل الوعد على الخسف والحاصب (**ذا زلفة أي قرب منهم**).

قوله: (﴿**سيئت وجوه الذين كفروا**﴾ [الملك: ٢٧] **بأن عليها الكآبة وساءتها رؤية العذاب**) وجوه الذين كفروا أظهر لبيان علة الحكم وتخصيص الوجوه لظهور آثار هنا عليها الكآبة أي الغم وفرط الحزن قوله وساءتها رؤية العذاب أي أحزنتها رؤية العذاب فاعله للمحذوف لكون سيئت جواب فلما رأوه الخ.

قوله: (**به تطلبون وتستعجلون تفتعلون من الدعاء أو تدعون أن لا بعث لهم فهو من الدعوى**) تطلبون أن تهكماً إذ استعجال العذاب إنما هو بالاستهزاء لا بالجد وهذا

قوله: والإنذار يكفي فيه العلم بل الظن بوقوع المحذر منه أي لا يلزم فيه العلم بوقته.

قوله: تفتعلون من الدعاء فإن كان من الدعاء يكون الباء في به صلة للتضمين أي لتضمينه معنى الاستعجال ولذا قال يطلبونه ويستعجلون به وإن كان من الدعوى فالباء للتسبيب.

أبلغ من ﴿كنتم به تكذبون﴾ في توبيخ الكفرة فالباء صلة الفعل على الأول يقال دعا بكذا إذا استدعاه وطلبه وللسببية على الثاني أو للملابسة باعتبار ذكره قدم الأول لأنه يناسب قولهم: ﴿متى هذا الوعد﴾ [الملك: ٢٥] فإنه استعجال منهم استهزاء كما هو الظاهر وقد صرح في سورة يونس أن هذا القول استبعاد واستهزاء ويؤيده أيضاً قراءة تدعون بالتخفيف.

قوله تعالى: قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكَنِيَ ٱللَّهُ وَمَن مَّعِيَ أَوْ رَحِمَنَا فَمَن يُجِيرُ ٱلْكَٰفِرِينَ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٨﴾

قوله: (﴿قل أرأيتم﴾ [الملك: ٢٨]) اعادة قل لمزيد الاعتناء بالمفعول أرأيتم أي أخبرتم قد مر تفصيله في سورة الأنعام.

قوله: (أماتني) أي بتعجيل آجالنا كقوله بتأخير آجالنا ولهذا أورده بكلمة الشك وإلا فالإماتة مقطوع بها.

قوله: (من المؤمنين) والمعية لا تقتضي الاتحاد في الزمان بالاتصاف بالإيمان.

قوله: (﴿أو رحمنا﴾ [الملك: ٢٨] بتأخير آجالنا) أو رحمنا جعله مقابلاً للإيمان إشارة إلى أن الإماتة قهر في نفسها وإن كانت نعمة ورحمة لكونها موصلة إلى النعم الأبدية الباقية.

قوله: (أي لا ينجيهم أحد من العذاب متنا أو بقينا) نبه به على أن من استفهامية وأنها للإنكار الوقوعي وأنه من إقامة الظاهر مقام المضمر للذم بالتسجيل على كفرهم وأنه سبب الهلاك فكيف يتخلصون عن الهلاك.

قوله: (وهو جواب لقولهم: ﴿نتربص به ريب المنون﴾ [الطور: ٣٠]) وهذا وإن لم يذكر هنا لكنه مذكور في موضع آخر والقرآن كله بمنزلة آية واحدة ريب المنون أي حوادث الدهر والمنون الدهر والزمان والحوادث أي المصائب لاقتضائها التقلقل سميت ريباً إذ

قوله: وهو جواب لقولهم: ﴿نتربص به ريب المنون﴾ [الطور: ٣٠] حوادث الدهر قال صاحب الكشاف كان كفار مكة يدعون على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى المؤمنين بالهلاك فأمر بأن يقول لهم نحن مؤمنون متربصون لإحدى الحسنيين إما أن نهلك كما تتمنون فننقلب إلى الجنة أو نرحم بالنصرة والأدلة للإسلام كما نرجو فأنتم ما تصنعون من يجيركم وأنتم كافرون من عذاب النار لا بد لكم منه يعني إنكم تطلبون لنا الهلاك هو استعجال للفوز والسعادة وأنتم في أمر هو الهلاك الذي لا هلاك بعده وأنتم غافلون لا تطلبون الخلاص منه أو إن أهلكنا الله بالموت فمن يجيركم بعد موت هداتكم والآخذين بحجركم من النار وإن رحمنا بالإمهال والغلبة عليكم وقتلكم فمن يجيركم فإن المقتول على أيدينا هالك أو إن أهلكنا الله في الآخرة بذنوبنا ونحن مسلمون فمن يجير الكافرين وهم أولى بالهلاك لكفرهم وإن رحمنا بالإيمان فمن يجير من لا إيمان له إلى هنا كلامه الأدلة الغلبة يقال اللهم أدلني على فلان وانصرني عليه فقوله عز وجل

أصل الريب التقلقل والاضطراب قوله متنا أو بقينا أي هذان الأمران متساويان لا يضران لنا ولا ينفعان لكم فإنا مؤمنون إن أهلكنا ومتنا كما تتمنون فنعم المنقلب إذ ننقلب إلى دار السرور والجنة الحبور أو بقينا فنعمل الصالحات ونكمل المراتب العاليات لا سيما المجاهدة ونرجو النصرة بالرحمة الواسعة فما لنا إلا أحد الحسنين وأنتم أعداء الله تعالى لا ينجيكم أحد من عذاب أليم في الدنيا والآخرة فالهم لكم أيها السفهاء طلب ما ينجينا من الإيمان والعمل الصالح فتمني هلاكنا لا ينفعكم بل ينفعنا وهذا في غاية من السفاهة حيث يتمنون سعادة أعدائهم وزعمهم أن هلاكهم ينفعهم وبهذا يظهر سر كون فمن يجير الكافرين من عذاب أليم جواب ﴿إن أهلكني الله﴾ [الملك: ٢٨] الخ وأنه علة الجواب القائمة مقام الجزاء أي فلا ينفعكم هلاكي لأنه لا يجيركم أحد من عذاب أليم بعد هلاكي وذكر رحمنا في الجواب عن قولهم: ﴿نتربص به﴾ [الطور: ٣٠] الخ للإشعار بأن موتى كالحياة في عدم النفع لكم وعدم ضرنا.

قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ءَامَنَّا بِهِۦ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا ۖ فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢٩﴾﴾

قوله: (الذي أدعوكم إليه) بيان مرجع ضمير هو والمراد بالمرجع الذات لا يلاحظ الوصف فيه فقوله ادعوكم الخ منفهم من مذاق الكلام.

قوله: (مولى النعم) تفسير رحمن أي معطي.

قوله: (كلها) إذ الرحمن أبلغ من الرحيم إما كيفاً أو كماً واختير المبالغة كما أي النعم جليلها وغير جليلها أخروية ودنيوية روحانية وجسمانية كسبية وموهبية إلى غير ذلك والرحمن أوقع هنا من سائر الأسامي السامية.

قوله: (للعلم بذلك) أي يكون معطي النعم كلها أشار به إلى أن المعرفة بذاته وبعض صفاته العلى عقلي يستدل بالكائنات الممكنات عليها والموجودات الحادثة كلها رحمة ونعمة قوله للعلم بذلك بناء على ذلك آمناً به فعل إخباري لا إنشائي.

قوله: (للوثوق عليه والعلم بأن غيره بالذات لا يضر ولا ينفع) بالذات متعلق بقوله لا يضر إشارة إلى الحصر المستفاد من تقديم الجار والمجرور.

فمن يجيرني جزاء للشرط على سبيل الاستخبار مع الإنكار فذكر فيه وجوهاً ثلاثة جعل في الوجهين الآخرين لكل من الإهلاك والإجارة جزاء وشرطاً على حياله وفي الأول جعل الجزاء مشتركاً لأنه أخذ الزبدة من المعطوف والمعطوف عليه في الجزاء وجعلهما كالشيء الواحد وهو تربص إحدى الحسنيين فلذلك أتى في الجواب بقوله: فأنتم ما تصنعون وأما قوله: فمن يجيركم فجملة مستأنفة مبينة للجواب.

قوله: والعلم بأن غيره بالذات لا يضر ولا ينفع تقييد الغير بقوله بالذات احتراز عن صفاته تعالى.

قوله: (وتقديم الصلة للتخصيص) تأويله توكلنا مقصور على الاتصاف بكونه على الله تعالى لا يتجاوزه إلى غيره فهو من قصر الموصوف على الصفة وذكره عقيب آمنا به للتنبيه على أن كمال الإيمان بالتوكل عليه تعالى.

قوله: (والإشعار به) أي بأن غيره لا يضر ولا ينفع وفي الإشعار إشعار بأنكم أيها الكفرة الفجرة لا تقدرون على الإضرار بنا بالذات إلا أن يشاء الله ربنا وسع كل شيء علماً.

قوله: (﴿فستعلمون﴾ [الملك: ٢٩]) أي في يوم القيامة الفاء للتفريع أي إذا كنا آمنا به وبما جاء من عنده تعالى وكنتم مصرين على الكفر فستعلمون حين أخذتكم العذاب وكشف عنكم الحجاب وقد مر مراراً أن مثل هذا الكلام من كلام المصنف المسكت للخصم المشاغب.

قوله: (منكم ومنا وقرأ الكسائي بالياء) على الظاهر وأما القراءة بالتاء فلا التفات.

قوله تعالى: قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍ ﴿٣٠﴾

قوله: (غائراً في الأرض بحيث لا تناله الدلاء مصدر وصف به) أي غوراً مصدر بمعنى اسم الفاعل وتقدير ذا غور صحيح لكن هذا التأويل لا يلائم قوله مصدر وصف به إلا أن يقال إن مراده لو لم يقصد المبالغة لكان حق الكلام غائراً الدلاء جمع دلو أشار به إلى أن المراد ليس العدم بالكلية ولا الغور اليسير بل الغور بحيث لا يناله الدلاء فاعل على الإسناد المجازي وفي نسخة لا ينال بالدلاء وهو الظاهر أي لا ينال بالدلاء وإن اطالوا

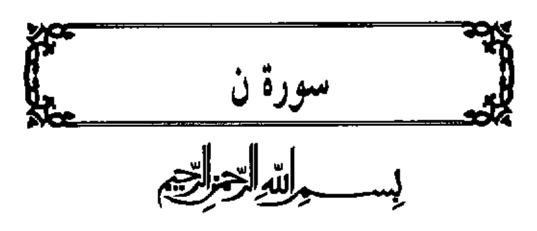
قوله: للتخصيص والإشعار به أي وللإشعار بأن غيره لا يضر ولا ينفع كأنه قيل وعليه توكلنا دون غيره لأن غيره لا يقدر على النفع والضر وفي الكشاف أخر المتعلق في آمنا وقدم في توكلنا لوقوع آمنا تعريضاً بالكافرين حين ورد عقيب ذكرهم كأنه قيل آمنا ولم نكفر كما كفرتم ثم قال: ﴿وعليه توكلنا﴾ [الملك: ٢٩] خصوصاً لم نتكل على ما أنتم متكلون عليه من رجالكم وأموالكم يعني كان من حق الظاهر أن يقال: فمن يجيركم لأن الشرط ﴿قل أرأيتم إن أهلكني الله﴾ [الملك: ٢٨] فعدل إلى المظهر إشعاراً بأن الكفر هو سبب الهلاك فإن الإيمان هو الوسيلة في النجاة ثم جيء بقوله: ﴿قل هو الرحمن آمنا به﴾ [الملك: ٢٩] جواباً لقوله: ﴿قل أرأيتم إن أهلكني الله ومن معي﴾ [الملك: ٢٨] على سبيل التبكيت أي هو الرحمن يجيرنا لأنا آمنا به ولم نكفر كما كفرتم ولما لم يكن المقصود في الإيراد نفي الشرك وإثبات التوحيد لأن الكلام في الإهلاك والإنجاء جيء بقوله: ﴿آمنا به﴾ [الملك: ٢٩] وأما تركيب به آمنا فإنما يجاء في مقام إثبات التوحيد ونفي الشرك وأما في قوله: ﴿وعليه توكلنا﴾ [الملك: ٢٩] فالتقديم واجب لأن مقام الخلاص والنجاة يقتضي حصر المتوكل عليه في المنجي الحق وهم كانوا متوكلين على الرجال والأموال فعلى المؤمنين أن يقولوا نحن لا نتوكل على ما أنتم متكلون عليه بل على الرحمن توكلنا خصوصاً تمت السورة ومعاني القرآن لا غاية لها أحمد الله مفتتحاً ومختتماً وبالله افتح وباستعانته اشرع في حل ما في تفسير سورة نون.

الحبل بقدر الوسع والظاهر أن المراد الذهاب في الأرض بالكلية ولا يظهر لطف قوله بحيث لا ينال بالدلاء.

قوله: (﴿فمن يأتيكم بماء معين﴾ [الملك: ٣٠]) أي ممن سوى الله تعالى أي لا يأتيكم أحد إلا الله تعالى.

قوله: (جار أو ظاهر سهل المأخذ) أشار به إلى أن معيناً فعيل من معن إذا جرى فيكون الميم من الكلمة والياء زائدة فعيل بمعنى الفاعل والثاني بالعكس لأن ظاهر معنى سهل المأخذ مأخوذ من عين فهو حينئذٍ اسم مفعول من العين يقال عانه أي أصابه بعينه فهو عاين وذاك معين كمبيع من البيع فمعنى ظاهر أي للعيون فعلى هذا من العين بمعنى الباصرة فيكون مشتقاً من الجامد وهو قليل ولذا أخره أو الأول مستلزم للظهور دون العكس فهو أحق بمقام الامتنان ولاصابة الغين به اطلق عليه المعين كما عرفته.

قوله: (عن النبي ﷺ من قرأ سورة الملك فكأنما أحيا ليلة القدر) موضوع والعجب من المصنف أنه ترك الأحاديث الصحيحة الواردة في فضائل هذه السورة الكريمة واقتصر على ما هو ليس بثابت ومن جملتها أنه قال رسول الله ﷺ إن سورة في القرآن ثلاثون آية شفعت لرجل حتى غفر وهي تبارك الذي بيده الملك وقال عليه السلام في آخر حديث شريف هي المانعة هي المنجية تنجيه من عذاب الله تعالى الحمد لله على تمام ما يتعلق بهذه السورة الكريمة والصلاة والسلام على رسولنا سيد البرية وعلى آله وأصحابه ذوي النفوس الزكية تمت في وقت الضحى من يوم السبت في المحرم الحرام في سنة ١١٩٢.



قوله: (سورة ن مكية) إلا أنه قيل استثني منها ﴿إنا بلوناهم﴾ [القلم: ١٧] إلى ﴿يعلمون﴾ [القلم: ٣٣] ومن ﴿فاصبر﴾ [القلم: ٤٨] إلى ﴿الصالحين﴾ [القلم: ٥٠] والمصنف لم يلتفت إليه لعدم وثوقه بتلك الرواية.

قوله: (وهي ثنتان وخمسون آية) لا خلاف في عدد آياتها.

قوله تعالى: نٓ‌ۚ وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ ﴿١﴾

قوله: (من أسماء الحروف) قد مر بيانه في أول البقرة ويؤيده كتابته بالحرف الأول من الاسم المركب كما في ص وق وسائر أخواتها كما قال المصنف ويؤيد الأول الخ ويحتمل أن يكون اسماً للقرآن أو للسورة التي صدرت بها وغير ذلك من الاحتمالات التي ذكرها في أوائل البقرة.

قوله: (وقيل اسم الحوت) وجه التمريض ظاهر مما ذكرناه.

قوله: (والمراد به الجنس) لعدم قرينة قوية على أن المراد به فرد معين فيراد به فرد غير معين أو جميع الأفراد وفي التلويح قد يعم النكرة بدليل يدل على العموم[١] والدليل هنا عليه عدم اختصاص القسم بفرد دون فرد[٢] ومثل هذا كاف في الخطابيات ووجه القسم عليه أنه تعالى منّ على عباده بأنه ﴿سخر البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً﴾ [النحل: ١٤] الآية[٣] ومثل هذا

سورة النون

مكية وآيها ثنتان وخمسون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ن والقلم وما يسطرون﴾ [القلم: ١].

---

(١) إذ النون بمعنى السمكة كما في قوله تعالى: ﴿وذا النون إذ ذهب مغاضباً﴾ [الأنبياء: ٨٧] الآية.

(٢) وعموم ﴿علمت نفس﴾ وتمرة خير من جرادة لدليل يقتضي العموم.

(٣) ومنهم من قال الله تعالى أقسم بالحوت الذي احتبس يونس عليه السلام في بطنه ومنهم من أقسم بالحوت الذي لطخ سهم نمرود بدمه لما رمى السهم نحو السماء عاد السهم بدم سمكة في بحر معلق في الهواء فأكرمه الله تعالى ذلك الحوت بأن أقسم به حصراً.

يشعر انافته وشرافته والفرد الذي يظن أنه ينبغي أن يقسم عليه كحوت يونس أو الحوت الذي لطخ سهم نمرود بدمه(١) حين رمى سهمه نحو السماء أو اليهموت يدخل في الجنس دخولاً أولياً فلا وجه للتخصيص.

قوله: (أو اليهموت وهو الذي عليه الأرض) اليهموت بفتح الياء المثناة التحتية وسكون الهاء قوله وهو الذي عليه الأرض فخلقه(٢) قبل خلق الأرض فوضعت الأرض عليه كما صرح به في المعالم وجه القسم عليه ظاهر وإنما مرضه مع ظهور شرفه لما مر من أنه داخل تحت العموم والتخصيص خلاف الظاهر.

قوله: (أو الدواة فإن بعض الحيتان يستخرج منه شيء أشد سواداً من النقس يكتب به) أو الدواة أي المراد من أن الدواة مجازاً كما أشار إليه بقوله فإن بعض الحيتان الخ يريد أنه تجوز بعلاقة المشابهة في احتواء النفس واستخراجه فذكر المشبه به وأريد المشبه فيكون استعارة مصرحة وصاحب الكشاف أنكر ورود النون بمعنى الدواة في اللغة أو في الاستعمال المعتد به وظاهره أنه لم ينكر الزمخشري كونه مجازاً وكون مراد المصنف الرد على الزمخشري غير ظاهر وإن كان محتملاً له وأن المشبه به وهو الحوت الذي يستخرج منه الخ يجوز أن يكون أشهر عند من يلقى إليه الكلام وهو عليه الصلاة والسلام فمن أنكره فعليه البيان بالبرهان فلا مناقشة في تقرير المصنف النقس بالسين المهملة كالحبر لفظاً ومعنى.

قوله: (ويؤيد الأول سكونه وكتابته بصورة الحرف) لأنه لو كان اسم جنس أو مستعاراً للدواة لكان معرباً إما منوناً أو غير منصرف وهذا يقتضي عدم جواز السكون إلا أن يقال السكون(٣) لإجراء الوصل مجرى الوقف وله نظائر ولذا قال ويؤيد ولم يقل ويدل عليه الخ قيل ثم لا دلالة في النون المنكر على ذلك الصنف يرد عليه أنه لا دلالة في النون المنكر على فرد معين مثل اليهموت وحوت يونس عليه السلام فما هو

قوله: يؤيد الأول سكونه وكتابته بصورة الحرف أي يؤيد كونها من أسماء الحروف وجه التأييد أنه حينئذٍ يكون في حكم أسماء الأعداد نحو واحد اثنان ثلاثة ولو كان اسماً للحوت أو للدواة لأعرب.

أقول: يرد كونه من أسماء الحروف كتابته على صورة المسمى فلعل مراده أنه لو كان اسماً للحوت مثلاً لكتب على صورة اسم الحرف هكذا نون وقد بين النكتة في كتابته أسماء الحروف على صور مسمياتها ومخالفة كتبتها لقاعدة الخط في بحث فواتح السور في أول سورة البقرة.

---

(١) أي بدم حوت معلق في الهواء.

(٢) قد التقى طرفاه في السماء على رواية وفي رواية معلق طرفاه بالعرش قيل وما تحت الحوت الهواء والظلمة وانقطع العلم والحوت على صخرة والصخرة بيده الملك.

(٣) المراد بالسكون سكون وقف لا سكون بناء كما فصله المصنف في أوائل سورة البقرة.

جوابكم فهو جوابنا على أن والقلم يدل عليه ولو ظناً وكتابته بصورة الحرف مع أن هذا مختص بأسماء الحروف دون سائر الاسماء لكنه يمكن أن يقال إنه يحتمل بأنه اكتفى في الكتابة ببعض حروف الكلمة كقوله:

قلت لها قفي فقالت قاف

لكن هذا في الشعر ومع هذا يشعر الصحة في النثر في الجملة أو كم في خط المصحف من أشياء خارجة عن قياس الخط فليكن هذا من ذلك الخارج وبالجملة لا مجال لمنع أصل الصحة لوجود نظائره لكنه ضعيف.

قوله: (**هو الذي خط**[1] **اللوح**) وهو من نور طوله خمسمائة عام وأول ما خلق الله القلم كما ورد في بعض الروايات[2] وفي بعض الرواية أول ما خلق الله العقل وفي بعضها أول ما خلق الله نوري فاللام للعهد وسبب العهدية كونه معلوماً بين الأنام وفي الشرع العظام[3] قال عليه السلام جف القلم ولذا قدمه وأيضاً هو أجدر بأن يقسم عليه وهو ظاهر مما مر.

قوله: (**أو الذي يخط به أقسم به لكثرة فوائده**) المتداول بين الناس أو كل قلم يكتب به في السماء والأرض لكن الظاهر قلم الناس أشار إليه المصنف بقوله لكثرة فوائده لأن صلاح العيش به وكذا قيام الدين ذكر علة كونه مقسماً عليه لخفائه وأما الأول فأجلى من الكوكب المنور.

قوله: (**واخفى ابن عامر والكسائي ويعقوب النون إجراء للواو المنفصل مجرى المتصل**) المراد بالإخفاء هنا ما اصطلح القراء وأرباب علم التجويد وهو صفة حرف بين الاظهار عار من التشديد مع بقاء الغنة في الحرف الأول ومنه ظهر مفارقة الادغام والإخفاء فهنا لا إخفاء بهذا المعنى ولهذا حمل المحشي الاخفاء على الادغام قوله ابن عامر في رواية هشام وأما ابن ذكوان فقد روي عنه الادغام والاظهار قال ابن الجزري الوجهان صحيحان عن ابن ذكوان قوله إجراء للواو الخ قرينة على أن المراد بالإخفاء الادغام فإن

قوله: هو الذي خط اللوح أو الذي يخط به الوجه الأول على أن يكون التعريف فيه للعهد الخارجي والثاني على أن يكون للجنس.

قوله: وأخفى ابن عامر الخ وفي التيسير وورش وأبو بكر وابن عامر والكسائي يدغمون نون الهجاء في الواو ويبقون الغنة في يس وكذلك في ﴿نون والقلم﴾ [القلم: ١] وقال الزجاج والمختار إدغام النون في الواو كانت النون ساكنة أو متحركة إجراء للواو المنفصل مجرى المتصل كعنوان وصفوان وقنوان.

---

(١) أي هو الذي خط على اللوح.

(٢) تمامه ونظر إليه فانشق بنصفين ثم قال له أجر بما هو كائن إلى يوم القيامة فجرى على اللوح المحفوظ بذلك من الآجال والأعمال والأرزاق ثم ختم فم القلم فلم ينطق ولا ينطق إلى يوم القيامة.

(٣) جمع العظام باعتبار أن الشرع مشتمل لأحكام كثيرة.

الادغام اخفاء لغوي لكن اعترض عليه بأنه لا وجه له فإنه إن أراد انفصالها بحرف آخر فليس بصحيح وإن أراد الانفصال عن الكلمة بأن يكون في كلمة أخرى فليس كونهما من كلمة واحدة شرطاً عند أحد من القراء انتهى مراده الشق الثاني والانفصال إذا كان بنية الوقف بدلالة اجتماع الساكنين وجب الإظهار لأنه حينئذٍ يكون منفصلاً مما بعدها انفصالاً تاماً لكونه في حكم الموقوف عليه لا يتأتى الادغام وإذا لم يلاحظ نية الوقف يكون هذا الانفصال في حكم الاتصال فيدغم النون في الواو كادغام نون يس في الواو في ﴿والقرآن الحكيم﴾ [يس: ٢] وإلى بعض ما ذكرناه أشار الإمام.

قوله: (فإن النون الساكنة تخفى مع حروف الفم إذا اتصلت بها) أي[١] تدغم مع حروف الفم أي الحروف الشفوية والمراد بها ما عدا حروف الحلق معنى لغوي كما أن المراد بالإخفاء معنى لغوي له حيث أريد به الادغام ولعل وجه هذا حسن مقابلته للاظهار المشار إليه بقوله واخفى ابن عامر الخ والقول[٢] بأن مراد المص بالاخفاء ما يعمه والقلب لا يظهر وجهه.

قوله: (وقد روي ذلك عن نافع وعاصم وقرئت بالفتح والكسر كصاد) ذلك أي الادغام والاظهار عنهما قوله وقرئت بالفتح لالتقاء الساكنين مع أنه أخف الحركات والكسر لالتقاء الساكنين والكسر أصل في تحريك الساكن ومر تفصيله في صاد قدم الكسر هناك واخره هنا للتفنن.

قوله: (﴿وما يسطرون﴾ [القلم: ١] وما يكتبون والضمير للقلم بالمعنى الأول على التعظيم) ﴿وما يسطرون﴾ [القلم: ١] أي وما يكتبون لأن السطر في الأصل الكتب قوله على التعظيم لأن الراجح جواز تعبير الواحد بلفظ الجمع في الغائب المخاطب تعظيماً وإنكاره المحقق في المطول غير مناسب.

قوله: فإن النون الساكنة تخفى مع حروف الفم مثل جنب وذنب.

قوله: وقرئت بالفتح والكسر هذا على أن يكون من أسماء الحروف لأنه يكون حينئذٍ مبنياً وكان الأصل في المبني أن يكون ساكناً ولما اضطر بسبب لزوم التقاء الساكنين إلى تحريك النون التزم إلى التحريك بالفتح لخفته وبالكسر لأن الأصل في تحريك الساكن.

قوله: والضمير للقلم بالمعنى الأول على التعظيم يعني الفاعل وهو ضمير الجمع في ﴿يسطرون﴾ [القلم: ١] للقلم بالمعنى الأول وهو أن يكون المراد به القلم الذي خط اللوح على التعظيم وفيه نظر لأن الجمع للتعظيم في غير التكلم لا يعد من البلاغة عند أربابها.

---

(١) وإنما فسرنا قوله تخفى بتدغم لأن يكون صالحاً لكونه دليلاً على المطلوب لما عرفت من أن المراد بالإدغام.

(٢) في دفع إشكال على قول من حروف الفم بأنه محل نظر فإنها تدغم عند حروف يرملون.

قوله: (أو بالمعنى الثاني على إرادة الجنس وإسناد الفعل إلى الآلة وإجرائه مجرى أولي العلم لاقامته مقامه) على إرادة الجنس الشامل الكثير أيضاً وإسناده إلى الآلة إذ الكاتب حقيقة ذو الآلة فيكون مجازاً للملابسة قوله وإقامته الخ أي لما أقيم مقام ذوي العلم والكتابة فعل العقلاء عبر عنه بصيغة العقلاء مجازاً فهنا مجازان مجاز في الإسناد ومجاز في الهيئة.

قوله: (أو لأصحابه) لدلالة القلم عليه فيكون مذكوراً حكماً معطوف على قوله للقلم.

قوله: (أو الحفظة وما مصدرية أو موصولة) أو الحفظة هذا بناء على أن المراد بالقلم قلم الحفظة حتى يفهم منه الحفظة ولم يتعرض له فهذا الاحتمال ضعيف ولذا اخره والقول بأنه أشار به إلى جواز كون المراد بالقلم قلم الحفظة كما اختاره البعض لا يدفع الضعف وما قيل يعني إذا أريد بالقلم ما خط في اللوح فأشد ضعفاً من ذلك وما مصدرية فيكون القسم على الكتابة وهو الظاهر إما لفظاً فلاستغنائه عن تقدير العائد وإما معنى فلأن الكتابة يدور عليها صلاح الدارين أو موصولة فيكون القسم على المكتوب لكون بعضه أشرف وهو تكلف مع احتياجه إلى تقدير العائد.

قوله تعالى: ﴿مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ۝٢﴾

قوله: (جواب القسم والمعنى ما أنت بمجنون منعماً عليك بالنبوة وحصافة الرأي) أي انتفى عنك الجنون منعماً عليك بالنبوة إشارة إلى أن النعمة التي تفرد بها وحصافة الرأي أي استحكام الرأي الناشىء من كمال العقل والتعرض بهذه النعمة دون غيرها لأن الكلام مسوق لرد قول المشركين أنه مجنون ولما قصد الرد فلا إشكال بأنه لا فائدة في الخبر ولازمها بحسب الظاهر إذ كل أحد يعرف حال نفسه فيكون مجازاً لكون الرد لازماً له وأشار إلى أن بنعمة ربك حال والباء للملابسة أي ملابساً بنعمة ربك قوله منعماً عليك حاصل المعنى منعماً اسم فاعل ضميره راجع إلى الرب.

قوله: (والعامل في الحال معنى النفي) أي انتفى عنك الجنون وذو الحال الضمير في عنك ولما كان رائحة الفعل كافياً في عمل الجار والمجرور قال والعامل في الحال الخ ولم يلتفت إلى جواز كون بنعمة ربك قسماً اعترض بين المحكوم عليه والحكم على سبيل

قوله: أو بالمعنى الثاني وهو أن يكون المراد به القلم الذي يخط به مطلقاً على إرادة الجنس الخ يعني إذا كان المراد به المعنى الثاني أشكل أمور ثلاثة رجع ضمير الجمع إلى المفرد وإسناد الفعل إلى الآلة مع أن الفعل لصاحبها وجمعه بالواو والنون المخصوص بالعقلاء فالوجه في الأول إرادة الجنس في القلم الدال على الكثرة وفي الثاني حمله على المجاز العقلي وفي الثالث أن يجعل من الاستعارة بالكتابة.

قوله: والعامل في الحال معنى النفي جعل الظرف أعني ﴿بنعمة ربك﴾ [القلم: ٢] حالاً من أنت ولما كان أنت مبتدأ في المعنى والحال من المبتدأ لا يجوز على الأصح أوله بأنه فاعل في المعنى لمعنى النفي والتقدير لست كائناً بنعمة ربك بمجنون وتفسيره بقوله منعماً عليك بالنبوة أخذ بالزبدة من مضمون هذا الحال بقرينة الخصوص.

التأكيد والتشديد وانتفاء الوصف الذميم لأنه تكلف لأنه جواب القسم كما صرح به واعتبار القسم الآخر في جواب القسم لم يعهد في كلامهم.

قوله: (وقيل مجنون والباء لا تمنع عمله فيما قبله لأنها مزيدة) أي العامل في الحال مجنون كما ذهب إليه الزمخشري قوله والباء الخ جواب سؤال مقدر وهو أن معمول المجرور سواء كان بالحرف أو بالإضافة لا يتقدم عليه صرح به النحاة فأجاب بأن الباء زائدة زيدت لتحسين اللفظ فهي كالعدم ولذا قال والعامل مجنون باسقاط الباء.

قوله: (وفيه نظر من حيث المعنى) لأنه يقتضي أن انتفاء الجنون في هذه الحال وقد لا ينتفي في غيرها وكونها حالاً لازمة لا يدفع الايهام والجواب أن هذا مفهوم المخالفة وليس بمعتبر عند أئمتنا الحنفية والزمخشري منهم على أنه ليس بحال غيرها فإن النبوة وحصافة[1] الرأي لا ينفكان عنه عليه السلام أصلاً فهي لبيان الواقع فالغرض من هذا القيد بيان دوامه وقد صرح الأئمة الشافعية بأنه إذا كان في القيد فائدة أخرى غير المفهوم فلا مفهوم قال في قوله تعالى: ﴿إن كن يؤمن بالله﴾ [البقرة: ٢٢٨] الآية ليس المراد منه نفي تقييد الحل بإيمانهن بل التنبيه على أنه ينافي الإيمان وهنا المراد التنبيه على أن هذه النعمة لا تنفك أصلاً فكيف ينسب إليه الجنون فما هو جوابكم هنا فهو جوابنا هناك ونظائر ما ذكر في كلام المصنف كثيرة جداً غاية الأمر أن النفي هنا متوجه إلى المقيد دون القيد لقيام قرينة على أن المراد نفي الجنون وهو مقيد وإثبات النعمة العظيمة نعم الأكثر الأغلب توجه النفي إلى القيد ولو روعي ذلك لقيل ما أنت منعم مجنوناً لكن ما اختير في النظم أبلغ إذ الأهم نفي الجنون لتقوله الكفرة الفجرة.

قوله تعالى: وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ﴿٣﴾

(على الاحتمال والابلاغ ﴿غير ممنون﴾ مقطوع أو ممنون به عليك من الناس فإنه تعالى يعطيك بلا توسط).

قوله: وفيه نظر من حيث المعنى وجه النظر أنه يلزم منه ح نفي الجنون المقيد عنه ﷺ ونفي الجنون مطلقاً أدخل في وصفه بكمال العقل قال الزجاج أنت اسم ما وبمجنون الخبر وبنعمة ربك كما تقول أنت بنعمة الله فهم وما أنت بنعمته بجاهل وهذا جواب لقولهم: ﴿يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون﴾ [الحجر: ٦] فالمراد نفي ما كان ينسبه إليه كفار مكة عداوة وحسداً وأنه في إنعام الله تعالى عليه بحصافة العقل بمنزل عظيم قال محيي السنة إنك لا تكون مجنوناً وقد أنعم الله عليك بالنبوة والحكمة وقيل بعصمته ربك وقيل هو كما يقال: ﴿وما أنت بمجنون﴾ [القلم: ٢] والحمد لله وقيل معناه ﴿ما أنت بمجنون﴾ [القلم: ٢] والنعمة لربك قال الطيبي ويمكن أن يقال إن الباء قسمية والجملة معترضة.

قوله: على الاحتمال أي على احتمال أعباء النبوة ومشاق تبليغ الرسالة.

قوله: أو ممنون به من الناس فإنه تعالى يعطيك بلا توسط فلو كان ذلك النعمة عليه بتوسط أحد من الناس تكون بمنة منه.

---

(١) بفتح الحاء المهملة والصاد المهملة الاستحكام.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝٤﴾

قوله: (إذ تتحمل من قومك ما لا يحتمله أمثالك) ومن جملته أنك قلت في غزوة أحد اللهم اهد قومي وفي رواية اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون مع أذى كثير حتى شهد رباعيته وشج رأسه قوله ما لا يحتمله أمثالك من الرسل أو أولي العزم منهم صلوات الله على نبينا وعليهم أجمعين فضلاً عن غيرهم.

قوله: (وسئلت عائشة رضي الله تعالى عنها عن خلقه عليه السلام فقالت كان خلقه القرآن ألست تقرأ القرآن ﴿قد أفلح المؤمنون﴾ [المؤمنون: ١]) إلى تمام عشر آيات إلى ﴿أولئك هم الوارثون﴾ [المؤمنون: ١٠] بدل من القرآن بدل البعض من الكل وترك العائد فإنه يجوز تركه في بعض المواضع مثل كلمة التوحيد أو العائد مقدر وجهه أن القرآن قد يطلق على البعض كما يطلق على المجموع صرح به المصنف في أوائل سورة يوسف والمعنى خلقه ما دل عليه القرآن والخصال الحميدة المذكورة في تلك الآية.

قوله تعالى: ﴿فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ ۝٥ بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ ۝٦﴾

قوله: (أيكم الذي فتن بالجنون) فيه تنبيه على الارتباط بما قبله فتن أي ابتلي به وهذا الكلام من قبيل كلام المص المسكت للخصم حمله على أنه اسم مفعول من فتن بمعنى ابتلي إذ المصدرية غير مشتهر.

قوله: (والباء مزيدة أو بأيكم الجنون على أن المفتون مصدر كالمعقول والمجلود) والباء مزيدة لأنه مبتدأ مؤخر وهذا يؤيد قول سيبويه فإنه جوز زيادة الباء في المبتدأ لكنه ليس بنص في ذلك لجواز أن يكون مصدراً فحينئذٍ يكون الباء للملابسة كما قال أو بأيكم الجنون الخ فيكون الباء متعلقاً بالمحذوف وهو خبر مقدم والجنون مبتدأ مؤخر والجملة معلق عنها على طريق التنازع وإنما ذكر فستبصر مع أنه عليه السلام غير متردد في كون المشركين مجنوناً مطبقاً بحيث لا يرجى زواله لما مر من أن مثل هذا الكلام من كلام المصنف المسكت للخصم المشاغب وتقديمه يعين ذلك وزيادة السين هنا تأكيد بصيرته عليه السلام بحيث يترتب عليه زيادة اليقين وأما المشركون فلا فائدة في إبصارهم وعن هذا ترك سين التأكيد هنا.

قوله: فقالت كان خلقه القرآن الحديث من رواية مسلم وأبي داود والإمام أحمد بن حنبل والدارمي وابن ماجه والنسائي عن سعد بن هشام قلت لعائشة رضي الله تعالى عنها يا أم المؤمنين انبئيني عن خلق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت ألست تقرأ القرآن قلت بلى قالت فإن خلق نبي الله كان القرآن الحديث وليس فيه ذكر ﴿قد أفلح المؤمنون﴾ [المؤمنون: ١] قال شيخ الإسلام في العوارف قولها رضي الله تعالى عنها كان خلقه القرآن فيه سر كبير غامض وذلك أن النفوس مجبولة على طبائع من البهيمة والسبعية والشيطانية والله تعالى بعظيم عنايته نزع نصيب الشيطان عنه صلوات الله عليه لقوله تعالى: ﴿ألم نشرح لك صدرك﴾ [الشرح: ١].

قوله: كالمعقول والمجلود يقال ما بفلان مجلود ومعقول أي جلادة وعقل.

قوله: (أو بأي الفريقين منكم الجنون أبفريق المؤمنين أم بفريق الكافرين أي في أيهما يوجد من يستحق لهذا الاسم) أشار به إلى أن خطاب الرسول عليه السلام خطاب شامل لأمته فإنه إمام أمته كقوله تعالى: ﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء﴾ [الطلاق: ١] الآية فخطابه كخطابهم وإنما أوله إذ لا يستقيم أن يقال لجماعة وواحد في أيكم زيد فلا بد من تقدير الفريقين كذا نقل عن ابن الحاجب في شرح المفصل وهذا لا يلائم بيان المصنف حيث بين أولاً بلا تقدير الفريقين فالظاهر أن مراده بيان جواز الاحتمالين وفي قوله: ﴿منكم﴾ [الطلاق: ٢] تغليب قوله أي في أيهما يوجد من يستحق بيان حاصل المعنى لا إشارة إلى أن الباء بمعنى في وإن صح ذلك قوله يستحق الخ بناء على أنه في أيهما يوجد من يستحق لهذا الاسم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ۝٧﴾

قوله: (وهم المجانين على الحقيقة) أي في نفس الأمر اضاعوا عقولهم وأبطلوا استعدادهم لمعرفة الحق فبقوا مجنونين على الحقيقة فالحقيقة هنا ليست بمقابلة المجاز فإن إطلاق المجنون على هؤلاء الضالين مجاز نظراً إلى الوضع اللغوي والشرعي فالمراد بها ما ذكرناه.

قوله: (وهو أعلم بالمهتدين) عطف على هو أعلم هذا أبلغ من عطف على بمن ضل والقول وبالمهتدين تنبيهاً على تباين من المعلومين ولم يجيء وبمن اهتدى لرعاية الفاصلة وبأن الاهتداء أمر ثابت له غير زائد أو غير مستحق للزوال وأما الضلال فأمر زائل أو معرض الزوال.

قوله: (الفائزين بكمال العقل) حيث استعملوا العقل فيما خلق له فكمل عقولهم وأما المشركون فلا يصرفون عقولهم إلى ما فيه صلاحهم فاعتبر عدمها لانتفاء المعاني المقصودة منها كاعتبار عدم سمعهم وأبصارهم في قوله تعالى: ﴿صم بكم عمي﴾ [البقرة: ١٨] الخ لذلك قوله كمال العقل إشارة إلى ما ذكرناه فإطلاق المجنون على الكفار لانتفاء الكمال لا لانتفاء أصل عقولهم والمراد بإخبار العلم بذلك افادة جنونهم في الأول وكمال عقولهم في الثاني وقدم الأول لفرط اتصاله بما قبله.

قوله تعالى: ﴿فَلَا تُطِعِ ٱلْمُكَذِّبِينَ ۝٨﴾

قوله: (تهييج للتصميم على معاصاتهم) إذ لا يتوقع الإطاعة لهم منه عليه السلام فالمراد أمر بدوام عدم الاطاعة وتهييج أي ترغيب على معاصاتهم أي على عصيانهم ومخالفتهم فيما يخالف الحق القويم والدين المستقيم وقد مر توضيح هذا في قوله تعالى: ﴿فلا تكونن من الممترين﴾ [البقرة: ١٤٧].

قوله: تهييج للتصميم على معاصاتهم وكانوا قد أرادوه على أن يعبدوا الله مدة وآلهتهم مدة ويكفوا عنه شرورهم.

قوله تعالى: وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ ﴿٩﴾

قوله: (تلاينهم بأن تدع نهيهم عن الشرك) أي تداهنهم صيغة المفاعلة للمبالغة أو على أصله قوله بأن تدع نهيهم عن الشرك بيان لمعاملتهم باللين احتراز عن كون المراد ما ذكر في قوله تعالى: ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم﴾ [آل عمران: ١٥٩] فإن المراد به اللين على أهل أحد وعلى سائر أهل الإسلام.

قوله: (أو توافقهم فيه أحياناً) هذا رد المشركين كما فصل في سورة الإسراء ومن جملته ما قالته قريش لا نمكنك من استلام الحجر حتى تلم بالهتنا وتمسها بيدك انتهى لكن لو اكتفى بالأول لكان أولى.

قوله: (فيلاينونك بترك الطعن والموافقة والفاء للعطف أي ودوا التداهن وتمنوه) والفاء للعطف على تدهن فيكون من جملة ودادهم ولذا قال أي ودوا التداهن الدال على وقوع الادهان من الطرفين وفي التعبير بالمصدر تنبيه على أن لو بمعنى أن المصدرية لوقوعه بعد فعل ودوا قال المص في البقرة في قوله تعالى: ﴿ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم﴾ [البقرة: ١٠٩] أن يردوكم فإن لو تنوب عن أن في المعنى دون اللفظ أي لا يعمل مثل أن.

قوله: (لكنهم اخروا ادهانهم حتى تدهن) إذ الفاء العاطفة للترتيب.

قوله: (أو للسببية أي ودوا لو تدهن فهم يدهنون حينئذٍ) للسببية أي للسببية المحضة وليست للعطف قوله فهم يدهنون قدر المبتدأ ليظهر عدم كونها عاطفة إذ حينئذٍ تكون الجملة اسمية وما قبلها جملة فعلية وتتضح السببية وأنت خبير بأن السببية لا تنافي العطف كما صرح به الجامي في قوله وإنما جاز الذي يطير إلى قوله لأنها فاء السببية وفي الاحتمال الأول فهي للعطف بلا ملاحظة السببية فلا يضر التقابل وقيل تقدير المبتدأ إذ لولاه لكان الفعل منصوباً الخ وفيه نظر إذ في احتمال الأول لم يقدر المبتدأ إلا أن يقال إن في الأول لم يلاحظ السببية لكن قوله آخروا أدهانهم حتى تدهن يشعر السببية.

قوله: (أو ودوا ادهانك فهم الآن يدهنون طمعاً فيه) فصيغة المضارع للحال وفي الأول للاستقبال والسببية هنا ذهناً وفيما قبله خارجاً أو الفاء داخلة على السبب وفيما قبله داخلة على المسبب كما هو الأصل.

قوله: والفاء للعطف كان الظاهر أن ينصب ويقال: فيدهنوا لأنه جواب التمني لكن عدل به إلى طريق آخر وهو إما أن لا يكون ﴿فيدهنون﴾ [القلم: ٩] جواباً بل يكون معطوفاً على تدهن والمعنى ودوا التداهن لكنهم أخروا إدهانهم حتى تدهن معنى التأخير مستفاد من الفاء التعقيبية أو يكون جواباً لكن بتقدير مبتدأ أي ودوا لو تدهن فيهم يدهنون حينئذٍ على أن يكون يدهنون بمعنى الاستقبال أو ودوا إدهانك فهم الآن يدهنون على أن يكون بمعنى الحال فعلى التقديرين يكون الفاء للتسبيب لا للعطف لكن على التقدير الأول يكون مداهنة سبباً ومداهنتهم مسبباً عنها وعلى الثاني يكون الأمر بالعكس.

قوله: (وفي بعض المصاحف فيدهنوا على أنه جواب التمني) فالمعنى ليتك تدهن فيدهنوا والتمني مفهوم من ورود لفظة لو فإنه قد يستعمل في التمني مع أن لو هنا بمعنى أن المصدرية كما عرفته نقلاً من المصنف فهذا بناء على التوهم لا على التحقيق وقيل خرجت هذه القراءة على أنها عطف على التوهم بناء على أن لو مصدرية فتوهم وقوع أن موقعها ونصب الفعل بها والتمني من ودوا أو لو انتهى وجهه ما ذكرناه من أن لو تنوب عن أن في المعنى دون اللفظ فاحتاج إلى هذا التوهم وكون التمني مستفاداً من لو أولى من استفادته من ودوا إذ لم يشتهر نصب جوابه ولم يلتفت إلى القول بأن جواب لو مقدر أي لو تدهن لسروا بذلك ومفعول ودوا محذوف وهو التداهن لأنه تمحل يصان عنه كلام البليغ فضلاً عن كلام الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ۝١٠﴾

قوله: (ولا تطع) تهييج على ما كان عليه من عدم الإطاعة كما سبق كل حلاف مثل هذه العبارة يفيد سلب العموم لكن لا يصح هنا بل المراد عموم السلب.

قوله: (كثير الحلف في الحق والباطل) أي حلاف للمبالغة في الكم دون الكيف مع أنه الأكثر استعمالاً قوله في الحق إذ الكثرة مذمومة ولو في الحق لما فيه من ترك تعظيم اسم الله تعالى (حقير الرأي من المهانة وهي الحقارة).

قوله تعالى: ﴿هَمَّازٍ مَّشَّآءِۭ بِنَمِيمٍ ۝١١﴾

قوله: (عياب) كقوله تعالى: ﴿ويل لكل همزة لمزة﴾ [الهمزة: ١] إذ الهمز في الأصل الكسر كالهز ثم شاع في كسر أعراض الناس والطعن فيهم على وجه السعاية أي قصد الافساد والضرر (نقال للحديث على وجه السعاية) يمنع الناس عن الخير من الإيمان والانفاق والعمل الصالح متجاوز في الظلم).

قوله تعالى: ﴿مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ۝١٢﴾

قوله: (كثير الآثام) أي بغير ما ذكر أيضاً كأنه تعميم بعد التخصيص.

قوله تعالى: ﴿عُتُلٍّۭ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ ۝١٣﴾

(جاف غليظ من عتله إذا قاده بعنف وغلظة).

قوله: (بعد ما عد من مثالب) بالثاء المثلثة والباء الموحدة بمعنى القبائح والمعائب ضد المفاخر والمناقب نبه به على أن ذلك إشارة إلى جمع ما ذكر وافراد

قوله: وفي بعض المصاحف فيدهنوا قال سيبويه وزعم هارون أنها في بعض المصاحف ﴿ودوا لو تدهن﴾ [القلم: ٩] فيدهنوا الضمير في قوله إنها للقراءة أي إن القراءة في بعض المصاحف فيدهنوا بالنصب على أنه جواب التمني.

ذلك بتأويل ما عدا وما ذكر لفظة بعد كثم يفيد التراخي الرتبي لا سيما إذا كان المراد بالزنيم ولدا الزنا كما في الكشاف وأشار إليه المصنف بقوله ادعاه أبوه الخ فإن الأباء عن الدعوة لأجل ظن الزنا.

قوله: (دعي مأخوذ من زنمتي الشاة وهما المتدليتان من أذنها وحلقها قيل هو الوليد بن المغيرة ادعاه أبوه بعد ثماني عشرة من مولده) من زنمتي الشاة الزنمة بفتحات ما يتدلى في حلق المعز وفي الكشاف الزنيم من الزنمة وهي الهنة من جلد الماعزة يقطع فيتخلى معلقة في خلقها لأنه زيادة معلقة بغير أهله أي شبه من انتسب لغير أبيه بذلك لكونه زيادة معلقة بغير أهله كالزنيم.

قوله: (وقيل الأخنس بن شريق أصله من ثقيف وعداده في زهرة) الأخنس بالخاء المعجمة والسين المهملة شريق بوزن شقيق اسم أبيه أصله ابن ثقيف أي هو من قبيلة ثقيف وعداده في زهرة أي فالتحق ببني زهرة حتى كان يعد منهم في الجاهلية والحاصل أن المراد بالزنيم الدعي وهو ملحق بالقوم وليس منهم سواء كان بالزنا أو لا فالقول بأن الزنيم ولد الزنا الملحق بالقوم وليس منهم في النسب والوليد كذلك ضعيف لأن المصنف فسره بالدعي وهو متعارف بالتبني قال تعالى: ﴿وما جعل أدعياءكم أبناءكم﴾ [الأحزاب: ٤] وكون الوليد ولد الزنا قول البعض وفي الكشاف وقيل بغت أمه ولم يعرف حتى نزل هذه الآية.

قوله تعالى: ﴿أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ﴿١٤﴾ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا قَالَ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٥﴾﴾

قوله: (أي قال ذلك حينئذٍ لأنه كان متمولاً مستظهراً بالبنين من فرط غروره) قال ذلك أي أساطير الأولين ح حين تلاوة آياتنا لأنه كان الخ نبه به على أن أن مصدرية حذف عنها لام الجارة لكونه قياساً قوله متمولاً معنى ذا مال قوله مستظهر بالبنين معنى وبنين إذ المقصود الاستظهار بالبنين في الحياة والممات بالخلفية والمال معظم الفائدة فيه التزين به وإن كان الاستظهار متحققاً به كما أن التزين مقصود بالبنين أيضاً والاعتبار بالأغلب.

قوله: (لكن العامل مدلول قال لا نفسه لأن ما بعد الشرط لا يعمل فيما قبله) أشار إلى أن إذا للشرط هنا لا ظرفية محضة وإن صح أيضاً والمناسب كون إذا للكلية لا

قوله: دعي مأخوذ من زنمتي الشاة الزنمة شيء يقطع من أذن البعير فيترك معلقاً وإنما يفعل ذلك بالكرام من الإبل ولا يكون ذلك في الضأن وإنما يكون في الإبل والمعز والزنيم أيضاً المستلحق في قوم ليس منهم لا يحتاج إليه وكان له فيهم زنمة قال عكرمة الزنيم هو اللئيم الذي يعرف بلومه كما تعرف الشاة بزنمتها.

قوله: أي قال ذلك حينئذٍ لأن كان متمولاً أي قال: ﴿أساطير الأولين﴾ [القلم: ١٥] حين إذا تليت عليه آياتنا لكونه متمولاً مستظهراً بالنبيين فاللام مقدرة قبل أن.

قوله: لكن العامل مدلول قال لا نفسه يعني العامل في إن كان قال المقدر قبل إذا لا قال

للإهمال والمعنى كلما تتلى عليه آياتنا قال الخ لأن فرط غرورهم يقتضي عموم الأوقات.

قوله: (ويجوز أن يكون علة للا تطع أي لا تطع من هذه مثالبه لأمه كان ذا مال) علة للا تطع هذا مقدم في الكشاف لكن آخره المصنف لضعفه أما أولاً فلأنه لا يتوقع منه عليه السلام الاطاعة ليساره وحظه من الدنيا قطعاً كما لا يتوقع نفي الإطاعة وأما ثانياً فلأنه يوهم أن عدم الإطاعة لأجل غنائه منهية لا أصل الإطاعة وإن أمكن دفعه بأنه أخرج مخرج العادة فلا مفهوم ولذا تعرضه المصنف ثانياً فيكون قوله: ﴿إذ تتلى عليه﴾ [القلم: ١٥] الخ جملة ابتدائية مسوقة لبيان سوء أدبه وكمال تمرده حين قراءة القرآن عليه.

قوله: (وقرأ ابن عامر وحمزة ويعقوب وأبو بكر إن كان على الاستفهام غير أن ابن عامر جعل الهمزة الثانية بين بين أي الآن كان ذا مال كذب أو أتطيعه لأنه كان ذا مال) على الاستفهام أي للإنكار الواقعي أو للتقرير أي قد كان ذلك قوله أي الآن كان ذا مال كذب إشارة إلى الوجه الأول قوله اتطيعه أي متعلق الجار المحذوف تطيعه لا قال إشارة إلى الوجه الثاني على الاستفهام الإنكار الوقوعي لا مجال للتقرير هنا.

قوله: (وقرىء إن كان بالكسر على أن شرط الغنى في النهي عن الاطاعة كالتعليل بالفقر في النهي عن قتل الأولاد) جواب عن لزوم مفهوم الشرط يعني فلا يلزم جواز الاطاعة عند فقد الشرط لأنه يعلم عدم جوازها بطريق الدلالة أو هذا أخرج مخرج العادة كما مر فإن العادة جارية على إطاعة الغني لغنائه قوله كالتعليل الخ شاهد على ما قلنا من أن التعليل بالغنى يشعر المفهوم واحتياجه إلى دفعه بنحو ما ذكرناه.

قوله: (أو أن شرطه للمخاطب أي لا تطعه شارطاً يساره لأن إذا أطاع للغنى فكأنه شرطه في الطاعة) أو أن شرطه للمخاطب وهو عليه السلام أي لا تطعه شارطاً يساره

المذكور فالمعنى قال: ﴿إذا تتلى عليه آياتنا﴾ [القلم: ١٥] ﴿أساطير الأولين﴾ [القلم: ١٥] لأن كان ذا مال.

قوله: ويجوز أن يكون علة للا تطع على أنه علة للمنفي لا للنفي أي لا تطعه لأجل كونه متمولاً وهذا وإن أوهم معنى لا تطعه لهذا السبب المخصوص وأطعه لسبب آخر لكن هذا المعنى ليس بمراد هنا بل المراد إن كثيراً من الناس يطيعون المتمول لأجل كونه ذا مال فأنت لا تفعل ذلك.

قوله: أو إن شرطه للمخاطب يعني أو يكون التعليق بالشرط للمخاطب وهو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإن كان ظاهره للمتكلم والمعنى لا تطع شارطاً يساره أي لا تطع يا محمد كل حلاف شارطاً أنت يساره ومثل هذا الشرط في كونه راجعاً إلى المخاطب الترجي في قوله تعالى: ﴿فقولا له قولنا ليناً لعله يتذكر أو يخشى﴾ [طه: ٤٤] فإن ظاهر اللفظ الترجي للمتكلم وهو الله تعالى وهو في الحقيقة للمخاطبين بقولا وهما موسى وهارون أي عاملاه معاملة من لا يعلم العاقبة يا موسى وهارون قال بعضهم حاصل هذا الشرط أنه نهي عن طاعة مشروطة لا نهي مشروط وقال الطيبي الظاهر إن هذا الشرط تعليل لأن من نهى أن يطاع

تشبيهاً حاله بحال الشارط كما يدل عليه قوله فكأنه شرطه الخ ولما كان الشرط من المخاطب لم يكن الغنى شرطاً في النهي عن الإطاعة فلا يحتاج إلى الاعتذار المذكور لكنه تكلف بل تعسف جداً وعند التأمل الصادق يظهر أنه يرد عليه مثل ما يرد على الأول فلا فائدة في هذا التكلف البعيد قوله شارطاً يساره بيان حاصل المعنى لا إشارة إلى كون جملة إن كان حالاً وصرف الشرط إلى المخاطب كصرف الترجي إليه في قوله تعالى: ﴿لعله يتذكر﴾ [طه: ٤٤] ونحوه فلا حاجة إلى جعل إن كان ذا مال قول المخاطب اخره لكونه خلاف الظاهر.

قوله تعالى: سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلْخُرْطُومِ ﴿١٦﴾

قوله: (بالكي) فإسناد السمة إليه تعالى مجاز.

قوله: (على الأنف وقد أصاب أنف الوليد جراحة يوم بدر فبقي أثرها وقيل هو عبارة عن أن يذله غاية الاذلال) على الأنف أشار به إلى أن الخرطوم مجاز للأنف لأن الخرطوم للفيل وفي التعبير عن الأنف بالخرطوم إشارة إلى كمال غلظته وقبحه يوم بدر لعل هذا رواية أخرى وإلا فالوليد من المستهزئين وكلهم هلكوا قبل بدر كما صرح به المصنف في أواخر سورة الحجر وهي مكية وقصة بدر بعد الهجرة فالظاهر ما زيفه بقوله وقيل هو عبارة وهو المناسب بالتقابل ما عد من مثالبه فإنه يدل على كبره وتعاظمه وهذا كناية مشهورة عند العرب حتى يقولون وسمته بمسيم السوء يريدون أنه ألصق به من العار والذل ما لا يفارقه ولذا عبر بالخرطوم ولذا قدم الزمخشري هذا الوجه وزيف ما قدمه المص.

قوله: (كقولهم جدع أنفه ورغم أنفه لأن السمة على الوجه سيما على الأنف شين ظاهر أو يسود وجهه يوم القيامة) جدع بالدال المهملة على المبني للمفعول أي قطع ورغم أنفه أصل الرغم الالصاق بالتراب وكلاهما كناية عن غاية الذل أشار إليه بقوله لأن السمة على الوجه لكونه أشرف أعضاء الإنسان سيما على الأنف إذ الأنف أشرف مواضع الوجه شين أي عيب ظاهر فذكر سمة الأنف وجدعه ورغمه وأريد كمال الذل والاذلال استعمال سيما بلا لا صحة الشيخ الرضي فلا اعتبار لإنكار الدماميني في شرح التسهيل شين من شأن الأجوف لا من شأن المهموز.

قوله تعالى: إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا۟ لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾

قوله: (بلونا أهل مكة بالقحط) بلونا أصبناهم ببلية ومحنة والمراد هنا بلية القحط

وهو الوليد كان ذا مال وبنين كما سبق في قوله تعالى: ﴿لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء إن كنتم خرجتم جهاداً﴾ [الممتحنة: ١] قال الزمخشري ﴿إن كنتم خرجتم جهاداً﴾ [الممتحنة: ١] متعلق بلا تتخذوا وقد مر إن الشروط كالتعليل ولذلك جعله حالاً من فاعل لا تطع حيث قال شارطاً يساره والحال قد يجيء في مقام التعليل فحينئذٍ يرجع معنى أن المكسورة إلى معنى أن المفتوحة في أن المراد التعليل.

ولذا قال بالقحط لأنه يناسب التشبيه المذكور كما بلونا صفة مصدر مقدر أي بلوناهم ابتلاء كابتلاء أصحاب الجنة بدعوة رسول الله عليه السلام.

قوله: (يريد البستان الذي كان دون صنعاء بفرسخين وكان لرجل صالح وكان ينادي الفقراء وقت الصرام ويترك لهم ما أخطأه المنجل أو ألقته الريح أو بعد من البساط الذي يبسط تحت النخلة فيجتمع لهم شيء كثير فلما مات قال بنوه إن فعلنا ما كان يفعل أبونا ضاق الأمر علينا فحلفوا ﴿ليصرمنها﴾ [القلم: ١٧] وقت الصباح خفية عن المساكين كما قال: ﴿إذا قسموا﴾ [القلم: ١٧] الآية) يريد بستاناً إذ الجنة في الأصل الأشجار المتكاثفة المظللة ثم أطلقت على البستان لما فيه من الأشجار المظللة وهي المراد هنا ثم اطلقت على دار الثواب كان دون صنعاء أي عند صنعاء قوله وقت الصرام بكسر الصاد قطع الثمار وحصاد الزرع ويترك لهم أي للفقراء ما اخطأه المنجل بكسر الميم في الحصاد قوله أو ألقته الريح أو بعد الخ في قطع الثمار.

قوله: (إذ أقسموا) ظرف لبلونا والمراد وقت متسع شامل لوقت القسم ووقت هلاك البستان ولو جعل إذ للتعليل لأسلم من التمحل وضمير ﴿ليصرمنها﴾ [القلم: ١٧] للجنة والمراد ثمارها وزرعها وصيغة الغائب لكونها حكاية عن قسمهم ولو قيل إذ أقسموا ليصرمنها لكان فصيحاً أيضاً وفي مثله يجوز الوجهان مصبحين داخلين الصباح.

قوله: (فيقطعنها داخلين في الصباح) تفريع على ذلك.

قوله تعالى: وَلَا يَسْتَثْنُونَ ﴿١٨﴾

قوله: (ولا يستثنون) إما حال أو عطف على اقسموا والظاهر هو الأول إذ العدول عن الماضي في المعطوف لا يظهر له وجه.

قوله: (ولا يقولون إن شاء الله وإنما سماه استثناء لما فيه من الإخراج غير أن المخرج به خلاف المذكور والمخرج بالاستثناء عينه) لما فيه من الإخراج لأن الاستثناء في الاصطلاح إخراج بعض ما دخل في المستثنى منه ثم اطلق على الإخراج مطلقاً وهو المراد بقوله لما فيه من الإخراج مطلقاً ثم فصل بقوله غير أن المخرج به الخ أي المخرج به ما لم يشأ الله تعالى والمذكور ما شاء الله تعالى وهو أي ما لم يشأ الله خلاف ما شاء الله نظيره الاستثناء بلا سيما فإنه للاستثناء عن الحكم المتقدم ليحكم عليه على وجه اتم من جنس

قوله: غير أن المخرج به خلاف المذكور والمخرج بالاستثناء عينه أي غير أن المخرج بأن شاء الله خلاف ما ذكر بعده والمخرج بالاعين ما ذكر بعده كما في قولك اخرج إن شاء الله فإن المخرج في قولك اخرج إن شاء الله هو الخروج الذي لم يتعلق به مشيئة الله تعالى وهذا غير الخروج المذكور بعد كلمة إن شاء الله فإن المذكور بعدها هو الخروج الذي تعلق به المشيئة وهو مفعول المشيئة المحذوف المقدر والمقدر في حكم المذكور فإن التقدير إن شاء الله خروجي فالخروج المخرج بها غير الخروج المذكور بعدها وأما المخرج بإلا فهو نفس المذكور بعده.

الحكم السابق فهو مغاير لسائر اداة الاستثناء وكذا ما نحن فيه وهذا يغاير الاستثناء المنقطع لأنه يكون بإلا وأخواتها والمخرج به قد يكون من أفراد المستثنى لكن المراد بها ما هي غير داخل في المستثنى منه.

قوله: (أو لأن المعنى لأخرج إن شاء الله ولا أخرج إلا أن يشاء الله واحد) واحد خبر لأن فيكون الاستثناء حينئذٍ على مصطلح النحاة معنى إذ إطلاقه على الشرط المذكور لمشابهة معنى الاستثناء الذي هو يكون بإلا وأخواتها وفي الأول المراد بالاستثناء معنى لغوي وهو مطلق الإخراج وهو المناسب هنا لأن القرآن نزل على اللغة العربية دون اصطلاح النحاة فإنه حادث بعد نزول القرآن فلا وجه لتحمل التكلف المذكور.

قوله: (أو لا يستثنون حصة المساكين كما كان يخرج أبوهم) فهو بمعنى الإخراج الحسي وهذا المعنى غير متعارف لا في اللغة لأنه استفعال من الثني وهو التكرار والرجوع يقال ثنى عنان فرسه إذا منعه عن المضي في الصوب الذي هو متوجه إليه كما في التوضيح ولا في اصطلاح النحاة وهو ظاهر وأيضاً نفي الإخراج الحسي موقوف على بقاء الثمار كما يقتضيه قوله كما كان يخرج أبوهم وأيضاً تفريع فطاف عليها على عدم الإخراج غير ظاهر فيحتاج إلى التأويل بالعزيمة على عدم الإخراج وهو تعسف.

قوله تعالى: ﴿فَطَافَ عَلَيْهَا طَآئِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَآئِمُونَ ۝١٩﴾

(على الجنة).

قوله: (بلاء طائف) قدر الموصوف البلاء وهو نار فاحترقت كما روي عن الكلبي أن الله تعالى أرسل ناراً فاحترقت فالتعبير بالطواف عن الإرسال للمبالغة في الإحراق والاحاطة بجميع جوانبه كالطواف وهو استعارة مصرحة تبعية غريبة ومعنى طائف أي من شأنه الطواف بقرينة إسناد طاف وقيل الطائف ملك اقتلعها وطاف بها حول الكعبة ثم وضعها بقرب مكة وهي البلدة التي تسمى طائفاً كما في القاموس وغيره كذا قيل فإسناد طائف إلى طائف على حاله لكن عليها لا يلائم هذا المعنى ولذا لم يتعرض له الشيخان.

قوله: (مبتدأ منه) أي من ابتدائية.

قوله: (وهم نائمون) استئناف وجعلها حالاً يحتاج إلى تمحل بأن يقال فطاف عليها طائف حال كون الطائف مقارناً بنومهم والمقارنة كيفية ذي الحال.

قوله: أو لأن عطف على قوله لما فيه وهو تعليل آخر لتسمية كلمة إن شاء الله استثناء يريد لما كان مؤدي لأخرج إن شاء الله بعينه مؤدي لا أخرج إلا أن يشاء الله سميت استثناء وإن لم يكن المخرج عين المذكور وتعدية الفعل بعلى الخ يعني كان الظاهر أن يقال إلى حرثكم لكن عدل عن الظاهر إما لتضمين الغدو معنى الإقبال أي أن اغدوا مقبلين على حرثكم أو لتشبيه الغدو للصرام بغدو العدو فعلى هذا أيضاً لا يخلو الغدو عن معنى التضمين إذ ح يتضمن معنى الاستيلاء المتعدي بعلى فعلى الثاني يكون من باب الاستعارة المصرحة التبعية.

قوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ ۝٢٠﴾

قوله: (كالبستان الذي صرم ثماره بحيث لم يبق فيه شيء فعيل بمعنى مفعول) صرم ثماره أي قطع ثمراته بحيث لم يبق فيه شيء من الثمار وهذا منفهم من ﴿فطاف﴾ [القلم: ١٩] الخ وهذا لا يلائم ما نقل عن القاموس إلا بتكلف.

قوله: (أو كالليل باحتراقها واسودادها) أي المراد بالصريم الليل فحينئذٍ وجه الشبه الأسوداد بالاحتراق وهذا مراده باحتراقها واسوداها لكنه تسامح لظهور المراد.

قوله: (أو كالنهار بابيضاضها من فرط اليبس سميا بالصريم لأن كلا منهما ينصرم عن صاحبه) أو كالنهار أي الصريم النهار بابيضاضها وفيه غرابة حيث أثبت لها السواد والبياض لكن بالاعتبارين إن قيل إنها احترقت فصارت كالليل وإن قيل إنها يبست وذهب خضرتها فتصير كالنهار أشار إليه بقوله من فرط اليبس وقد قال أولاً باحتراقها أي احترقت فاسودت سميا أي الليل والنهار بالصريم لأن كلا منهما ينصرم أي ينقطع عن صاحبه فالظاهر أن إطلاق الصريم عليهما حقيقة ويحتمل أن يكون مجازاً بعلاقة القطع.

قوله: (أو كالرمال[1]) لأنها تسمى صريماً أيضاً لكونها منقطعة عن غيرها من الأرض.

قوله تعالى: ﴿فَتَنَادَوْا مُصْبِحِينَ ۝٢١ أَنِ اغْدُوا عَلَىٰ حَرْثِكُمْ إِن كُنتُمْ صَارِمِينَ ۝٢٢﴾

قوله: (أي اخرجوا أو بأن اخرجوا إليه غدوة) أي اخرجوا على أن أن تفسيرية لأن النداء متضمن للقول أو بأن اخرجوا على أن أن مصدرية بتقدير الباء الجارة والمعنى فتنادوا مصبحين بإخراجكم لأن معنى الأمر غير مراد فالمراد المصدر وسيجيء التفصيل في أوائل سورة نوح غدوة أي وقت الصباح فاغدوا معناه أخرجوا غدوة بفتح الغين قيل لأنه يقال غدا عليهم إذا غار فشبه غدوة لقطع الثمار يغدو الجيش للغارة فيكون استعارة تبعية أو تمثيلية وهذا بناء على أن غدا يتعدى بإلى دون على إلا في معنى الغارة وهذا معنى غدا المتعدي بعلى إذ تعدية الفعل بحروف متعددة إنما هي بمعانٍ متعددة في الأغلب اخره لأن فيه تكلفاً وأنت خبير بأن فيه مبالغة ولذا قدمه صاحب الكشاف.

قوله: (وتعدية الفعل بعلى إما لتضمنه معنى الاقبال أو لتشبيه الغدو للصرام بغدو العدو المتضمن لمعنى الاستيلاء) يعني في مطلق القطع فالجيش يقصدون قطع العدو وإهلاكهم فأصحاب الجنة يطلبون قطع الثمار.

قوله: (﴿إن كنتم صارمين﴾ [القلم: ٢٢] قاطعين له) إن كنتم صارمين أي إن كنتم قاصدين الصرام وجوابه محذوف أي فاغدوا يتسارون من السر.

---

(١) وهذا زائد لكونه موضوعاً لمفهوم كل صادق على هؤلاء المذكورات.

قوله تعالى: ﴿فَٱنطَلَقُواْ وَهُمْ يَتَخَٰفَتُونَ ﴿٢٣﴾﴾

قوله: (يتشاورون فيما بينهم وخفي وخفت وخفد بمعنى الكتم ومنه الخفدود للخفاش) بفتح الفاء من خفي بمعنى كتم وكسر الفاء هو المشهور وبين خفت وخفد جناس ناقص وسمي الخفاش خفدوداً لاختفائه بالنهار.

قوله تعالى: ﴿أَن لَّا يَدْخُلَنَّهَا ٱلْيَوْمَ عَلَيْكُم مِّسْكِينٌ ﴿٢٤﴾﴾

قوله: (أن مفسرة) فالمعنى أي لا يدخلها صرح به هنا ولم يصرح به في أن اغدوا بل أشار إليه وإلى المصدرية للتنبيه على أن كونها مصدرية ليس بمناسب هنا إذ طرحها يناسب التفسيرية دون المصدرية فإن حذفها غير متعارف.

قوله: (وقرىء بطرحها على إضمار القول والمراد بنهي المسكين عن الدخول للمبالغة في النهي عن تمكينه من الدخول كقوله لا أرينك ههنا) على إضمار القول أي يقولون حال أو ويقولون على أنها عطف والتخافت وإن تضمن قولاً مطلقاً لكن المراد القول المعين فلا خدشة في الحالية والعطف قوله للمبالغة لأنه كناية كقوله لا أرينك هنا كناية مشهورة يستوضح بها سائر الكنايات فإنه كناية عن عدم مجيئه إلى هنا.

قوله تعالى: ﴿وَغَدَوْاْ عَلَىٰ حَرْدٍ قَٰدِرِينَ ﴿٢٥﴾﴾

قوله: (وغدوا قادرين على نكد لا غير) نكد معنى حرد بفتح الكاف ومتعلق بقادرين اخر لرعاية الفاصلة مع الحصر ولذا قال لا غير لكن الحصر ادعائي.

قوله: (من حاردت السنة إذا لم يكن فيها مطر وحاردت الإبل إذا منعت درها) من حاردت السنة الخ أي مأخوذ منه فإنه أعم من الاشتقاق الدر اللبن.

قوله: (والمعنى أنهم عزموا أن ينكدوا على المساكين فنكد عليهم) يعني أن عزيمتهم

قوله: إن مفسرة لوقوعها بعد معنى القول وهو التخافت فإن الخفت هنا بمعنى كتم القول.

قوله: على إضمار القول فالتقدير قائلين لا يدخلنها.

قوله: وغدوا قادرين على نكد لا غير هذا على تقدير أن يكون على حرد ظرفاً لغواً متعلقاً بقادرين قدم عليه إفادة لمعنى الحصر والتخصيص ولذا قال لا غير وأن يترك حرد مطلقاً عن التعلق بأمر مخصوص كقولهم فلان لا يملك إلا الحرمان والنكد اشتداد العيش يقال نكد عيشهم أي اشتد ونكد الركية قل ماؤها.

قوله: من حاردت السنة قال الراغب الحرد المنع عن حدة وغضب قال تعالى: ﴿وغدوا على حرد﴾ [القلم: ٢٥] قادرين أي على امتناع من أن يتناولوه قادرين على ذلك ونزل فلان حريداً أي متمنعاً على مخالطته وهو حريد المحل وحاردت السنة منعت مطرها والناقة منعت درها وحرد غضب وحرده كذا.

ذلك كان سبباً لنكدهم فكما أنهم يمنعونهم عن الانتفاع بالبستان على الوجه المذكور يحرمون عن الانتفاع به أيضاً.

قوله: (**بحيث لا يقدرون فيها إلا على النكد**) وفهم منه أن هذا الحصر حقيقي ادعائي جعل قدرتهم على غير النكد من مقدوراتهم عدماً على الادعاء والنكد شدة العيش وعسره وقيل وفي كلامه إشارة إلى أن الواقع حصولهم على النكد جعل قدرة على التهكم يعني جعل الله حرمان أصحاب الجنة انتفاعاً مكسوباً بقدرتهم تهكماً أي استعارة تهكمية على منوال ﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾ [الانشقاق: ٢٤].

قوله: (**أو غدوا حاصلين على النكد والحرمان مكان كونهم قادرين على الانتفاع**) أي وغدوا للانتفاع واختصاص الانتفاع بهم فلم يحصل لهم غير الحرمان ففي عبارته نوع مسامحة إذ كونهم حاصلين على النكد لا حاصل له سوى ما ذكر من أن المراد حصول الحرمان بدل الانتفاع وعلى هذا القصر إضافي.

قوله: (**وقيل الحرد بمعنى الحرد وقد قرىء به أي لم يقدروا إلا على خنق بعضهم لبعض كقوله: ﴿يتلاومون﴾ [القلم: ٣٠]**) بمعنى الحرد بفتحتين أي الغيظ والغضب كما قال أي لم يقدروا إلا على خنق بعضهم بفتحتين الغيظ وشدته فلا تهكم حينئذٍ في إثبات القدرة مرضه لأنه يخالف السوق ولأنه مآل ما بعده وقيل الحرد القصد والسرعة.

قوله: (**وقيل الحرد القصد والسرعة قال:**

أقبل سيل جاء من أمر الله يحرد حرد الجنة المغلة

أي وغدوا قاصدين إلى جنتهم بسرعة قادرين عند أنفسهم على صرامها) قال أي

قوله: أو وغدوا حاصلين على النكد هذا على تقدير أن يكون حرد متعلقاً بغدوا أو يلاحظ تعلق حرد بأمر مخصوص أي على منع من جنتهم مكان الانتفاع منها وإيراد لفظ حاصلين في هذا الوجه لتصوير تعلق على بغد والإذهاب إلى أن على حرد ظرف مستقر متعلق بمحذوف ذكره الزمخشري في هذا التقدير أي في تقدير تعلق على حرد بغدوا وجهاً آخر خبث قال أو لما قالوا: ﴿اغدوا على حرثكم﴾ [القلم: ٢٢] وقد خبث نيتهم عاقبهم الله بأن حاردت جنتهم وحرموا خيرها فلم يغدوا على حرث وإنما غدوا على حرد قادرين من عكس الكلام للتهكم أي قادرين على ما غرموا عليه من الصرام وحرمان المساكين وعلى حرد ليس بصلة قادرين.

قوله: وقيل الحرد بمعنى الحرد بفتحتين وهو الغضب فيكون حرد بالسكون مخفف حرد بالتحريك أي لم يقدروا إلا على حنق بعضهم بعضاً الحنق بفتحتين والحاء الغير المعجمة الغيظ والغضب وهذا الوجه على تقدير أن يكون على متعلقاً بقادرين كالوجه الأول لكن معنى الحرد فيه غير ما في الأول.

قوله: وقيل الحرد القصد والسرعة فعلى هذا يكون على حرد متعلقاً بمعنى الاستقرار حالاً من واو غدوا أي غدوا إلى جنتهم مسرعين ومتعلق قادرين محذوفاً أي قادرين على صرامها.

الشاعر أقبل سيل من أمر الله بحذف الألف للضرورة لأنه من الرجز يحرد أي يقصد حرد الجنة أي جانبها ويحرد محل الاستشهاد قادرين عند أنفسهم زاعمين قدرتهم على صرامها فلا تهكم أيضاً وإنما قيده به لأن الثمار هالكة لا قدرة لهم على صرامها فيكون قادرين وارداً على زعم المخاطبين قيل وعلى تأويلها فهي حال محققة لا مقدرة كما توهم إن أريد بالقادرين ظاهره فالحق مع للتوهم المحقق وإن أريد به زاعمين قدرتهم فالصواب مع المعترض قوله عند أنفسهم ليس بصريح في الزعم فلا تغفل.

قوله: (وقيل علم للجنة) أي حرد علم للجنة فالمعنى وغدوا قادرين عند أنفسهم على صرامها بتقدير المضاف.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوٓاْ إِنَّا لَضَآلُّونَ ﴿٢٦﴾﴾

قوله: (أول ما رأوها) لدفع المخالفة بينه وبين قولهم: ﴿بل نحن محرومون﴾ [القلم: ٢٧].

قوله: (طريق جنتنا) فالضلال بالمعنى اللغوي هذا التقدير بقرينة السياق.

قوله: (وما هي بها) ما نافية أي ليست ما رأينا جنتنا كالبيان لقوله طريق جنتنا والعطف عطف العلة على المعلول أو موصولة والباء للظرفية عطف على طريق أي لضالون ما هي أي جنتنا فيها والأول هو الظاهر.

قوله تعالى: ﴿بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴿٢٧﴾﴾

قوله: (﴿بل نحن محرومون﴾ [القلم: ٢٧] أي بعد ما تأملوا وعرفوا أنها هي) ﴿بل نحن محرومون﴾ [القلم: ٢٧] إضراب عن كونهم ضالين إلى كونهم محرومين وتقديم المسند إليه على الخبر المشتق لتقوية الحكم لا للحصر وإن صح بالإضافة إلى بساتين غيرهم.

قوله: (حرمنا خيرها) إشارة إلى أن المحرومين بمعنى الماضي.

قوله: (لجنايتنا على أنفسنا) حيث منعنا المساكين عن دخولها فعاقبنا الله تعالى بمثل فعلنا وهذا القيد مستفاد مما مر.

قوله: وقيل علم للجنة أي قيل لفظ حرد علم لجنتهم تلك وهذا أيضاً على أن يتعلق على حرد بغدوا أي غدوا على جنتهم بمعنى غدوا مقبلين عليها ويحتمل أن يراد بقادرين مقدرين وإليه أشار الزمخشري حيث قال أو مقدرين أن يتم لهم مرادهم من الصرام والحرمان قالوا في بديهة وصولهم وهذا الوجه أيضاً على تقدير أن يتعلق على يغدوا ويكون مفعول قادرين محذوفاً وهو أن يتم لهم مرادهم وامتياز بعض هذه الوجوه المذكورة عن بعض حق التمييز إنما يظهر بما شرحناه ويمكن أن يوجد هنا تقاسيم أخر غير الوجوه المذكورة يطول الكلام بذكرها.

قوله تعالى: ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ ﴿٢٨﴾﴾

قوله: (رأياً أو سناً) أي الأوسط من الوسط بمعنى الخبر كقوله تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا﴾ [البقرة: ١٤٣] والثاني ظاهر قدم الأول لأن هذا القول الحسن إنما صدر من الرأي الحسن قوله أو سناً يحتمل كونه لمنع الخلو.

قوله: (﴿ألم أقل لكم﴾ [القلم: ٢٨]) إنكار للنفي وإثبات المنفي أي قد قلت لكم ولم تقبلوا فكنتم مصابن وسرى مضرتكم إلي.

قوله: (لولا تذكرون وتتوبون إليه من خبث نيتكم) أي لولا تذكرون نعم الله تعالى عليكم فتنفقون المساكين تشكراً كإنفاق أبيكم لولا تحضيضية والتسبيح بمعنى الذكر والتوبة مجازاً بذكر المقيد وإرادة المطلق ثم المقيد الآخر لكونه أفراداً من المطلق.

قوله: (وقد قاله حيث ما عزموا على ذلك ويدل على هذا المعنى ﴿قالوا﴾ [القلم: ٢٩] الآية) إنما دل عليه لأن قولهم: ﴿إنا كنا ظالمين﴾ [القلم: ٢٩] اعتراف بالذنب إظهاراً للندامة والندامة ركن أعظم للتوبة ويفهم منه العزم على عدم العود وذكر التسبيح لأنه مفتاح التوبة كقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿سبحانك تبت إليك﴾ [الأعراف: ١٤٣].

قوله تعالى: ﴿قَالُواْ سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾﴾

قوله: (أي لولا تستثنون فسمى الاستثناء تسبيحاً لتشاركهما في التعظيم) بيان وجه

قوله: أوسطهم رأياً أي أفضلهم في الرأي من الواسطة وهي الفضلى من جواهر العقد وأوسطهم في السن فحينئذٍ يكون من الوسط قال الزمخشري أوسطهم أعدلهم وخيرهم من قولهم وهو من سطة قومه وأعطني من سطات مالك ومنه قوله تعالى: ﴿أمة وسطاً﴾ [البقرة: ١٤٣] قال الراغب وسط الشيء بالتحريك ما له طرفان متساويا القدر ويقال ذلك في الكمية المتصلة كالجسم الواحد إذا قلت وسطه صلب ووسط بالسكون يقال في الكمية المنفصلة كشيء يفصل بين شيئين نحو وسط القوم كذا والوسط بالتحريك تارة يقال فيما له طرفان مذمومان كالجود الذي بين البخل والسرف فيستعمل استعمال القصد المصون عن الإفراط والتفريط فيمدح به نحو السواء والعدل والنصفة نحو ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾ [البقرة: ١٤٣] وعلى ذلك قال أوسطهم ﴿ألم أقل لكم لولا تسبحون﴾ [القلم: ٢٨] وتارة يقال فيما له طرف محمود وطرف مذموم كالخير والشر ويكنى عن الرذل نحو قولهم فلان وسط من الرجال تنبيهاً على أنه خرج من حد الخير.

قوله: ويدل على هذا المعنى ﴿قالوا سبحان ربنا إنا كنا ظالمين﴾ [القلم: ٢٩] أي يدل على أن المعنى ﴿لولا تسبحون﴾ [القلم: ٢٨] تحريض على التوبة من تلك العزيمة الخبيثة وحث على التصدق على المساكين على عادة أبيهم تداركهم حين لا ينفعهم بقوله سبحانه: ﴿ربنا إنا كنا ظالمين﴾ [القلم: ٢٩] وجه دلالته عليه أن قولهم هذا في جواب ﴿ألم أقل لكم لولا تسبحون﴾ [القلم: ٢٨] التزام منهم للتوبة وندم على عزمهم ذلك لأنهم نزهوا ربهم عن أن يترك ما يريده ويفعل ما يريدونه واعترفوا بأن عزمهم ذلك ظلم على المساكين وتضرعوا لربهم بقولهم هذا.

الشبه وهو مطلق التعظيم المشترك بينهما فإن التسبيح تعظيم خاص لأنه تنزيه له عن سمات النقص والاستثناء وهو إن شاء الله تعظيم خاص أيضاً وهو اعتراف بأن وجود الشيء إنما هو مشيئته وعدمه بعدم مشيئته.

قوله: (**أو لأنه تنزيه عن أن يجري في ملكه ما لا يريده**) فيكون تسمية الاستثناء تسبيحاً حقيقة إذ معنى التعليق أنه لا يقع شيء لا يريده كما أن وقوع الشيء إنما هو بمشيئته ويلزمه بعكس النقيض ما ذكر أولاً من أنه ما لم يشأ لم يكن والتنزيه إنما حصل من هذا اللازم دون المنطوق ولذا أخره مع كونه حقيقة.

قوله تعالى: ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَلَٰوَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾

(يلوم بعضهم بعضاً فإن منهم من أشار بذلك ومنهم من استصوبه ومنهم من سكت راضياً ومنهم من أنكره).

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَٰوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا طَٰغِينَ ﴿٣١﴾﴾

قوله: (**﴿قالوا يا ويلنا إنا كنا طاغين﴾** [القلم: ٣١] **متجاوزين حدود الله**) قالوا يا ويلنا نادوا الهلاك للتحسر وفرط الندامة أي تعال فإن هذا أوانك ﴿إنا كنا طاغين﴾ [القلم: ٣١] من جهة العمل فمن كان حاله كذلك ينبغي له أن ينادي الهلاك تأسفاً على ما فات لا لكون ظاهره مراداً فلا إشكال بأن تمني الهلاك ليس بمستحسن قولهم: ﴿إنا كنا طاغين﴾ [القلم: ٣١] تعليل لنداء الهلاك كما أشرنا إليه.

قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّنَآ أَن يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِّنْهَآ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا رَٰغِبُونَ ﴿٣٢﴾﴾

قوله: (**ببركة التوبة والاعتراف بالخطيئة وقد روي أنهم أبدلوا خيراً منها**) وفي الكشاف وروي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه بلغني أنهم أخلصوا وعرف الله تعالى منهم الصدق فأبدلهم بها جنة يقال لها الحيوان فيها عنب يحمل البغل عنقوداً.

قوله: (**وقرىء يبدلنا بالتخفيف**) وهذا من القراءة المتواترة فإنه قد يذكر المتواترة بصيغة المجهول وفي الشواذ يذكر بصيغة المجهول في عموم المواضع قيل ذكر القالي في أماليه للحرد معاني القصد أو القلة والمنع والغضب والحقد انتهى وقد تعرض المصنف لبعض منها المناسب هنا.

قوله: (**راجون العفو طالبون الخير**) وهذا معنى الرغبة إلى الله تعالى لا سيما إذا كانت الرغبة نسبت إليه تعالى بلا تعيين المرغوب فيه.

قوله: (**وإلى لانتهاء الرغبة أو لتضمنها معنى الرجوع**) وإلى أي تعديته إما بفي أو عن

قوله: وإلى الانتهاء الرغبة أو لتضمنها معنى الرجوع يعني كان الأصل في تعدية رغب كلمة في يقال رغب فيه لكن عدل عن الأصل إلى كلمة إلى لقصد انتهاء الرغبة أو لتضمين الرغبة معنى الرجوع المتعدي بإلى أي إنا راجعون إلى ربنا راغبين في رضاه والمقصود من إيراد القصة إن الله

ولا يتعدى بإلى فلفظ إلى هنا إما لانتهاء الرغبة وهو قريب من التضمين أيضاً كما قيل لكن الانتهاء معنوي أي إنا راغبون راجعين إلى ربنا أو بالعكس.

قوله تعالى: كَذَٰلِكَ ٱلْعَذَابُ وَلَعَذَابُ ٱلْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾

(مثل ذلك العذاب الذي بلونا به أهل مكة وأصحاب الجنة العذاب في الدنيا أعظم منه).

قوله: (لاحترزوا عما يؤديهم إلى العذاب) أي لو كانوا يعلمون كناية عن الاحتراز الخ أو جوابه المحذوف.

قوله تعالى: إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٣٤﴾

قوله: (أي في الآخرة) فالمراد العندية المكانة لا المكاني ففيه استعارة تمثيلية شبه حال الثواب والتنعم بالجنات وهي اختصاصه به تعالى بحيث لا يقدر عليه غيره تعالى بحال شيء يكون بحضرة ملك لا يد لغيره فاستعمل ما هو الموضوع للمشبه به في المشبه.

قوله: (أو في جوار القدس) وهو أظهر في الاستعارة التمثيلية المراد بها الجوار المعنوي فإضافتها إلى القدس من قبيل إضافة الموصوف إلى الصفة وهي المقامات العالية.

قوله: (جنات ليس فيها إلا التنعم الخالص) القصر مستفاد من الإضافة اللامية الاختصاصية فإنها عند بعضهم تفيد الحصر في الثبوت وعند البعض تفيد الحصر في الإثبات لا في الثبوت والقصر المصطلح هو الاختصاص في الثبوت فالأولى أنه منفهم من الفحوى.

تعالى قال إن كان ذا مال وبنين إذا تتلى عليه آياتنا قال: ﴿أساطير الأولين﴾ [القلم: ١٥] أي كفر ذلك الحلاف بآيات الله وجحد الحق جل أن الله تعالى أعطاه المال والبنين واغتر بذلك ولم يعلم أن ذلك استدراج وابتلاء من الله تعالى فإذا صرف تلك المكنة إلى الكفر دمر الله عليه كما أن أصحاب الجنة لما أتوا قدراً يسيراً من المعصية دمر الله على جنتهم فإذا كان حالاً من فعل هذا القدر من العصيان ذلك فكيف حال من عاند الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وأصر على الكفر والمعصية فكذا أهل مكة لما خرجوا إلى بدر وأرادوا الكيد بمحمد ﷺ وأصحابه وأفسدوا عاقبهم الله في الدنيا بالقتل والأسر ولما خوف الله تعالى الكفار قال مستأنفاً ﴿ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون﴾ [القلم: ٣٣] قال بعضهم: ﴿لو كانوا يعلمون﴾ [القلم: ٣٣] في محل النصب أي ولعذاب الآخرة أكبر مجهولاً عندهم.

قوله: لاحترزوا تقدير لجزاء الشرط.

قوله: جنات ليس فيها إلا التنعم الخالص أي لا يشوبه ما يكدره كما يشوب جنات الدنيا معنى التخصيص والخلوص مستفاد من دلالة المقام التعريضي ومن مجيء هذه الآية عقيب ذكر قصة الجنة المنغضة لعيش أصحابها وعقيب ذكر أحوال قريش وارداً فيها بقوله: ﴿أفنجعل المسلمين كالمجرمين﴾ [القلم: ٣٥] ومن إضافة جنات إلى النعيم فإنه إذا قيل دار السلام ودار الكرامة يفهم منه عرفاً أن ليس فيها ما ينافي السلامة والكرامة بل فيها السلامة الخالصة والكرامة الصافية لا غير ألا يرى إذا بنيت دار ليخزن فيها أنواع الحبوب من البر والشعير وغيرهما لا يقال لها دار البر وإنما يقال ذلك إذا بنيت للبر فقط.

قوله تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾﴾

قوله: (أفنجعل المسلمين كالمجرمين إنكار لقول الكفرة فإنهم كانوا يقولون إن صح أنا نبعث كما يزعم محمد ومن معه لم يفضلونا بل نكون أحسن حالاً منهم كما نحن عليه في الدنيا) أفنجعل المسلمين كالمجرمين والظاهر أفنجعل المجرمين كالمسلمين لكن المراد التشابه وإن المجرمين لما اعتقدوا أن المجرمين كانوا على الحق قيل هكذا إنكاراً للتسوية بينهما في الآخرة لا في الدنيا وقد مر التفصيل في سورة ص.

قوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٦﴾﴾

قوله: (التفات فيه تعجب من حكمهم واستبعاد له) التفات من الغيبة إلى الخطاب لأن المخاطبين هم المجرمون فيه تعجيب من حكمهم من أنهم أحسن حالاً من المسلمين يعني أن الاستفهام وهو ما لكم للتعجيب مجازاً قوله واستبعاداً له لازم للتعجيب فلا إشكال بأن فيه جمعاً بين المعنيين المجازيين إذ المراد أحدهما والآخر لازم له.

قوله: (وإشعار بأنه صادر من اختلال فكر واعوجاج رأي) هذا من معونة المقام لأن معنى ما لكم وإن كان أي شيء حصل لكم لكن لا تعيين لخلل الفكر إلا بمعونة المقام.

قوله تعالى: ﴿أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ ﴿٣٧﴾﴾

قوله: (﴿أم لكم كتاب﴾ [القلم: ٣٧] من السماء) هذا مقابل لما قبله نظراً إلى المآل أي اختل فكركم وفسد رأيكم حتى حكمتم بهذا قياساً بأمر الآخرة على أمر الدنيا أم لكم كتاب رباني نازل من السماء فأتوا بكتابكم إن كنتم صادقين.

قوله: (تقرؤون) أي على الدوام ولذا لم يجيء الماضي.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ ﴿٣٨﴾﴾

قوله: (إن لكم ما تختارونه وتشتهونه) ومن جملته تفويض أمر الآخرة إليكم حتى قلتم ﴿ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى﴾ [فصلت: ٥٠] وفيه صلة تدرسون قدم

قوله: التفات فيه تعجيب من حكمهم واستبعاد له وأشار بأنه صادر من اختلال فكر واعوجاج رأي معنى التعجيب مستفاد من لفظ كيف ومعنى الإشعار من لفظ ما في ﴿ما لكم﴾ [القلم: ٣٦] أي ما حصل لكم من آفات الإدراك حتى حكمتم هذا الحكم المستغرب المستبعد وجه إشعاره بذلك المعنى أن الاستفهام بما لكم لا يكون إلا بعد ما كان المستفهم منه حاصلاً فيهم لا على التعيين فيقصد بالاستفهام تعيينه.

أقول: معنى التعجيب والإشعار بالمعنى المذكور لا يختص بالالتفات فإن كيف وما يفيد أن هذين المعنيين سواء عبر عن المقصود بصيغة الغيبة والخطاب لأدخل للالتفات في ذلك فإنه إذا قيل: ما لهم كيف تحكمون بطريق الغيبة يحصل ذلك المقصود نعم في التعبير بلفظ الخطاب مزيد توبيخ لهم وتقريع.

عليه لرعاية الفاصلة فحينئذٍ الضمير للكتاب ويجوز تعلقه بمتعلق الخبر والضمير لحكمهم فحينئذٍ تدرسون استئناف وكونه حالاً ضعيف إذ المقارنة تحتاج إلى التمحل والظاهر هو الأول إذ الثاني يحتاج إلى تقدير المضاف أي في بيان حكمهم.

قوله: (وأصله أن لكم بالفتح لأنه المدروس) أي المفعول فهو واقع موقع المفرد والفتح أصل في موضع المفرد.

قوله: (فلما جيئت باللام كسرت) فيكون مراده ولولا اللام لزم فتح إن فلما دخلت اللام كسرت مثل قوله تعالى: ﴿والله يعلم إنك لرسوله﴾ [المنافقون: ١] وسره أن أفعال القلوب وما في حكمها تكون معلقة بسبب اللام عن العمل وهذا ظاهر في الآية المذكورة وأما فيما نحن فيه فالدراسة لكونه سبباً للعلم بمنزلة أفعال القلوب ولا لم يعمل لم يكن مفعولاً واقعاً موقع المفرد فلا يلزم الفتح.

قوله: (ويجوز أن يكون حكاية للمدروس أو استئنافاً) وهو مكسور لعدم كونه واقعاً موقع المفرد فذات المدروس قبل الدرس مكسور لكونه واقعاً موقع الجمل وبعد كونه مدروساً أبقى على الكسر لقصد الحكاية فيكون الكسر بعينه لفظ الكتاب من غير احتياج إلى أن الكسر محول من الفتح وضمير فيه للكتاب على الوجه الأول فيكون تأكيداً لما مر وعلى الثاني للحكم المذكور فيكون ما كتب أن الحكم مفوض لكم وكذا الكلام في كونه استئنافاً إذ الضمير للحكم أيضاً ويصح الوقف في تدرسون.

قوله: (وتخير الشيء واختاره أخذ خيره) على أن باب التفعل للأخذ هذا بحسب الاشتقاق ثم صار شائعاً في أخذ ما يريده وما في النظم معنى الاشتقاق.

قوله: لأنه المدروس يعني أن أصله الفتح لأن له محلاً من الإعراب فإنها مع اسمها وخبرها منصوب المحل على أنه مفعول تدرسون.

قوله: فلما جيئت باللام كسرت كقولك علمت إن في الدار لزيداً بكسر همزة إن فلا يجوز الوقف على ما قبلها لأن الهمزة وإن كانت مكسورة صورة موهمة لاستقلال ما بعدها عما قبلها لكنها في موضع الفتح والكسر لأجل اللام.

قوله: ويجوز أن يكون حكاية للمدروس يعني يجوز أن يكون كسر الهمزة حكاية لما سطر في الكتاب والمسطور أن لكم لما تخبرون بالكسر ثم يحكي ذلك كما هو من غير تغيير قال صاحب التقريب فيه نظر إذ لفظ فيه لا يساعده وجه النظر أنه لا يجوز أن يكون لفظ فيه من ألفاظ المحكي إذ لا معنى له فيه لأن ضمير فيه راجع إلى الكتاب.

أقول: لم لا يجوز أن يكون لفظ فيه من الألفاظ المحكية ويصح المعنى بأن يكون الضمير في فيه راجع إلى يوم البعث ويفرض جريان ذكر يوم البعث في الكتاب المستفهم منه المفروض ويحكي هذا الكلام من بين ألفاظه.

قوله: أو استئنافاً فعلى هذا يجوز الوقف على ما قبلها.

قوله تعالى: ﴿أَمْ لَكُمْ أَيْمَٰنٌ عَلَيْنَا بَٰلِغَةٌ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ ﴿٣٩﴾﴾

قوله: (عهود مؤكدة بالأيمان) ولما كان الإيمان دالة على العهود بمعونة المقام أشار المصنف إلى أن المراد بالأيمان عهود الخ مجازاً بذكر الجزء القوي وإرادة الكل لا بذكر اللازم وإرادة الملزوم فإنه لا لزوم بينهما.

قوله: (متناهية في التوكيد وقرئت بالنصب على الحال والعامل فيها أحد الظرفين) متناهية في التوكيد أي تأكيداً لا فوقه تأكيد وهذا معنى متناهية في التوكيد وهو معنى بالغة فإن معناه بالغة أقصى ما يمكن فحذف منه لدلالة البلوغ عليه مع الاختصار والمراد بأحد الظرفين لكم أو علينا وهو الظاهر لقربه والعامل في الحقيقة متعلق الظرف فهو حال من الضمير المستتر في الظرف المنتقل من عامله.

قوله: (متعلق بالمقدر في لكم أي ثابتة لكم علينا إلى يوم القيامة لا نخرج عن عهدته حتى نحكمكم في ذلك اليوم) أي ثابتة لكم علينا الخ وثابتة أيضاً في يوم القيامة بناء على أن الغاية داخلة في حكم المغياء قوله لا نخرج الخ إشارة إلى ما ذكرناه قوله حتى نحكمكم حتى نجعلكم حاكماً في ذلك اليوم فنخرج عن عهدته.

قوله: (أو متعلق ببالغه أي إيمان تبلغ ذلك اليوم) أي واصلة إليه فح يفوت المبالغة المذكورة.

قوله: (جواب القسم لأن معنى أم لكم إيمان علينا أم أقسمنا لكم) لأنه بمعنى العهود المؤكدة بالأيمان فباشتمالها الأيمان يجاب بما يجاب به القسم المحض.

قوله: والعامل فيها أحد الطرفين فالتقدير أم حصل لكم علينا إيمان بالغة أو أم لكم إيمان كائنة علينا بالغة.

قوله: حتى نحكمكم أي حتى نجعلكم حكماً فيه من حكمته في ما لي إذا جعلت إليه الحكم فيه.

قوله: أي إيمان تبلغ ذلك اليوم فلفظ إلى لتضمين البلوغ معنى الانتهاء قال صاحب الكشاف إلى يوم القيامة متعلق بالمقدر في الظرف أي هي ثابتة لكم علينا إلى يوم القيامة لا يخرج عن عهدتها إلا يومئذٍ إذا حكمناكم وأعطيناكم ما تحكمون ويجوز أن يتعلق ببالغة على أنها تبلغ ذلكم اليوم وينتهي إليه وافرة لم تبطل منها يمين إلى أن حصل المقسم عليه من التحكيم قال الطيبي فإن قلت لم قال في الوجه الأول لا يخرج عن عهدتها إلا يومئذٍ وفي الثاني وافرة لم تبطل منها يمين قلت لأنه إذا علق إلى يوم القيامة بالقدر لكم يدخل الأجل في حكم الوجوب المستفاد من نفس الخير ومتعلقة أعني لكم أصالة وإذا علق ببالغة وهي صفة للإيمان يكون الكلام أصالة في الإيمان وبلوغها إلى ذلك اليوم وأن تكون محفوظة من النقصان مؤداة وافية تامة ألا يرى كيف أهمل معنى بالغة في الأول واعتبره في الثاني فقوله إذا حكمناكم شرط جزاؤه ما دل عليه لا يخرج عن عهدتها إلا يومئذٍ تلخيص المعنى أم لكم إيمان علينا ثابتة أن نحكمكم بأن تسووا بين المسلمين والمجرمين ولا نخرج عن عهدتها إلا إذا حكمناكم يوم القيامة أو إيمان وافية فلا نؤديها كاملة إلا إذا حكمناكم يوم القيامة.

قوله تعالى: ﴿سَلْهُمْ أَيُّهُم بِذَٰلِكَ زَعِيمٌ ﴿٤٠﴾﴾

قوله: (بذلك الحكم قائم يدعيه ويصححه) قائم يدعيه الخ معنى زعيم لأنه بمعنى كفيل مثل قوله تعالى: ﴿وأنا به زعيم﴾ [يوسف: ٧٢] أي كفيل لكن المراد هنا الرئيس الذي يتكلم في أمور قومه ولذا قال قائم يدعيه إذ الكفاية تستلزم دعوى أداء ما يلزم المكفول عنه وتصحيحه قوله ويصححه إشارة إلى أن المراد تصحيح تلك الدعوى لا الدعوى نفسها إذ الدعوى صادرة عنهم بأسرهم فلا سؤال عنها بل السؤال عن تصحيحها ولهذا عبر بالزعيم.

قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ فَلْيَأْتُوا بِشُرَكَائِهِمْ إِن كَانُوا صَادِقِينَ ﴿٤١﴾﴾

(يشاركونهم في هذا القول).

قوله: (في دعواهم) وبطلان هذا الدعوى بديهي ومقطوع الانتفاء والتعبير بكلمة الشك بناء على اعتقاد المخاطب.

قوله: (إذ لا أقل من التقليد) أي لمن شاركهم في قول مثل ما قالوه لكن ليس لهم شركاء في هذا القول حتى يقلدونهم فلا تقليد أيضاً بل هو كذب محض يخترعونه من تلقاء أنفسهم فقوله إذ لا أقل من التقليد أي إذ لا بد منه تعليل للأمر بإتيان شركائهم.

قوله: (وقد نبه سبحانه في هذه الآيات على نفي جميع ما يمكن أن يتشبثوا به من عقل) المشار إليه بقوله: ﴿ما لكم كيف تحكمون﴾ [القلم: ٣٦].

قوله: (أو نقل يدل عليه) الدال عليه قوله تعالى: ﴿أم لكم كتاب﴾ [القلم: ٣٧] الآية.

قوله: (لاستحقاق أو وعد أو محض تقليد على الترتيب تنبيهاً على مراتب النظر) لاستحقاق متعلق لقوله يتشبثونه قوله أو وعد المفهوم من قوله تعالى: ﴿أم لكم أيمان﴾ [القلم: ٣٩] الآية لكن الأولى أو عهود مؤكدة كما صرح به آنفاً أو محض تقليد المستفاد من قوله: ﴿أم لهم شركاء﴾ [القلم: ٤١] الآية عطف على نقل أو على عقل ولو أخر قوله لاستحقاق أو وعد عن هذا لأسلم من التعقيد قوله تنبيهاً على مراتب النظر عد التقليد من مراتب النظر لاعتقاد صحة دليل من قلده قدم العقل لأنه الأصل المرجع ولم يتعرض

قوله: تنبيهاً على مراتب النظر ابتدىء من الأعلى وهو العقل مترتباً في مراتب النزول فالإنزال إلى التقليد الصرف فعلى ما ذكر رحمه الله لا يحسن أن يجعل عامل ﴿يوم يكشف﴾ [القلم: ٤٢] فليأتوا بل العامل حينئذٍ يكون اذكر أو كان كيت وكيت أما نفي متشبثهم من جهة العقل فمستفاد من ﴿ما لكم كيف تحكمون﴾ [القلم: ٣٦] فإنه يدل على أن حكمهم ذلك ناشئ من اختلال عقلهم ونفي النقل من أم لكم كتاب ونفي الوعد من أم لكم إيمان والتقليد من أم لهم شركاء أي أم لهم ناشئ من يشاركونهم في هذا القول ويوافقونهم عليه ويذهبون مذهبهم فيه فليأتوهم إن كانوا صادقين في دعويهم ذلك يعني أن أحداً لا يسلم لهم هذا القول ولا يساعدهم عليه كما أنهم لا كتاب لهم ينطق به أو لا عهد لهم به عند الله ولا زعيم يقوم به ولا أحد يوافقهم فيه حتى يقلدوه.

لإبطال قياسهم حال الآخرة على حال الدنيا مع أنه متمسكهم قال في قوله تعالى: ﴿ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى﴾ [فصلت: ٥٠] وذلك لاعتقادهم أن ما أصابه من نعم الدنيا فلاستحقاقه لا ينفك عنه لأنه داخل في الدليل العقلي وقد أشير إلى رده في قوله تعالى: ﴿الله يبسط الرزق لمن يشاء﴾ [الرعد: ٢٦] الآية.

قوله: (وتزييفاً لما لا سند له) أي إبطالاً وهو مشهور لتمييز الرائج من الزيف المغشوش واستعير للإبطال وشاع فيه حتى صار ملحقاً بالحقيقة قوله لما لا سند له من الدليل العقلي والنقلي وتقليد من يصح تقليده وهذا شائع في مثل هذا المقام ولا وجه لأن يراد به سند المنع هنا وقد ذكر في نفي ما يمكن أن يتشبثوا به العقل والنقل والتقليد وهو صريح في كون المراد بالسند ما ذكر.

قوله: (وقيل المعنى أم لهم شركاء يجعلونهم مثل المؤمنين في الآخرة كأنه لما نفى أن يكون التسوية من الله نفى بهذا أن يكون مما يشركون الله به) وقيل أي المراد بالشركاء معبوداتهم الباطلة التي يزعمون أنها شركاء في الألوهية قوله لما نفى أن يكون التسوية نبه به على أن قوله: أم نجعل المسلمين الخ نفى التشابه لا يقصد به التشبيه فلا إشكال بأن الظاهر أفنجعل المجرمين كالمسلمين كما أشرنا إليه هناك.

قوله تعالى: يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٤٢﴾

قوله: (يوم يكشف) أي اذكر الحادث يوم كذا أو متعلق بقوله خاشعة وتعلقه بقوله فليأتوا ضعيف.

قوله: (يوم يشتد الأمر ويصعب الخطب وكشف الساق مثل في ذلك وأصله تشمير المخدرات عن سوقهن في الهرب) وكشف الساق مثل في ذلك أي في شدة الأمر وصعوبته

قوله: وقيل المعنى أم لهم شركاء يجعلونهم مثل المؤمنين في الآخرة أقول هذا التفسير لا يساعده سبب النزول فإن سبب نزول الآية أنهم ادعوا الأفضلية في الآخرة على تقدير تسليمهم وقوع البعث لا المماثلة اللهم إلا أن يكون دعواهم أنهم يكونون مثل المؤمنين في الدار الآخرة على ذلك التقدير يدل عليه حرف الإنكار والتشبيه في قوله عز وجل: ﴿أفنجعل المسلمين كالمجرمين﴾ [القلم: ٣٥] فإنه ناطق بنفي المماثلة لا بنفي الأفضلية أو يكون المراد من قوله عز وجل: ﴿أفنجعل المسلمين كالمجرمين﴾ [القلم: ٣٥] نفى الأفضلية بطريق برهاني فكأنه قيل لا نجعلهم مثلهم فضلاً عن الأفضلية.

قوله: وكشف الساق مثل في ذلك في اشتداد الأمر وصعوبة الخطب قال الزمخشري فمعنى ﴿يوم يكشف عن ساق﴾ [القلم: ٤٢] في معنى يوم يشتد الأمر ويتفاقم ولا كشف ولا ساق يعني هو من الكناية الإيمائية التي يؤخذ منها الزبدة والخلاصة من المجموع ولا ينظر إلى مفردات التركيب حقيقة ومجازاً كما مر في قوله تعالى: ﴿والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه﴾ [الزمر: ٦٧].

أي استعارة تمثيلية شبه الهيئة المنتزعة من أمور عديدة وهي يوم القيامة وشدة أمر الإنسان وشدة السؤال وطول الحبس في المحشر والمناقشة في الحساب وظهور علامة العذاب بالهيئة المأخوذة من أشياء كثيرة وهي المخدرات وظهور الأمر الشديد لها وكشف الساق للهرب عنها فذكر اللفظ المستعمل في المشبه به وأريد المشبه ويحتمل أن يكون استعارة تمثيلية وتبعية وكناية لكن الفضل للمتقدم فلا تغفل وإنما فرض المخدرات الهاربة من الأعداء لأنها لا تكشف ساقها إلا لحاجة تجعلها مضطرة لكشف ساقها كأنها ذهلت عن نفسها وخرج ذمام الاختيار عن أيديها وأما سائر النساء أو المخدرات في الغير الأمر الصعب فلا كشف لساقها والساق فوق القدم وكشفها حرام لها وعدي الكشف بعن لأن فيه معنى البعد والمجاوزة فقوله عن الساق نائب الفاعل.

قوله: (قال حاتم:

أخو الحرب إن عضت به الحرب عضها وإن شمرت عن ساقها الحرب شمرا)

قال حاتم أي الطائي أخو الحرب كناية عن ملازمة الحرب مثل ملازمة الأخ لأخيه إن عضت به الحرب أي اشتدت وكثر الطعن والقتال عضها أي صبر لها وعبر عنه بالعض مشاكلة لعضت وهو كناية عن كمال الاشتداد والمقصود من إيراد الشعر للاستشهاد على أن الكشف عن الساق والتشمير عنها جرى مجرى المثل حيث استعمل فيما لا يتصور فيه ساق وحاصل المعنى أنه لا يبالي باشتداد الحرب كلما زادت شدة بكثرة الجرح زاد شجاعة كما في الحاشية السعدية.

قوله: (أو يوم يكشف عن أصل الأمر وحقيقته بحيث يصير عياناً مستعار من ساق الشجر وساق الإنسان) فالكشف بمعنى الإظهار والساق بمعنى الأصل أشار إليه بقوله مستعار من ساق الشجر الخ وجه الشبه الأصالة مطلقاً وفي المشبه به معنى الأصالة بمعنى الثابت عليه قرر عليها في الشجر والقيام عليها في ساق الإنسان والأصل بالمعنى اللغوي موجود فيهما وفي المشبه معنى الأصالة حقيقة الأمر وما هو في نفس الأمر فهو أصل يبتني عليه الحساب والميزان والصراط والوعد والوعيد فالساعة أصل بالمعنى اللغوي أيضاً فيكون الساق استعارة مصرحة أخره لأن في الأول بيان شدة يوم القيامة وإن المعنى الثاني منفهم منه.

قوله: (وتنكيره للتهويل أو التعظيم) أي على الوجهين فإن الأول وإن كان تمثيلاً لا نظر فيه للمفردات لكن قبل اعتبار التمثيل ينظر إليها مثل كونها حقيقة أو مجازاً وكذا تنكيره وتعريفه ولفظه أو لمنع الخلو إذ التهويل ناش من التعظيم والقول بأن التهويل على الأول والتعظيم على الثاني ليس في موقعه.

قوله: أخو الحرب أي هو أخو الحرب وإنما سمي به لمباشرته الحرب كثيراً يقول هو مباشر للحرب يفعل من الحرب ما يباشره في الشدة والصعوبة ولا يتركها بحال.

قوله: (وقرىء وتكشف بالتاء على بناء الفاعل والمفعول والفعل للساعة أو للحال) قيل جعل الفعل للساعة أو الحال على تقدير البناء للفاعل فيكون تمثيلاً لكمال الشدة كما مر لا المفعول إذ ليس معناه تكشف الساعة عن ساق والكشف والساق عبارة عن الشدة أراد أنك إذا قلت كشف الله الساعة عن ساقها لم يستقم لاستدعائه إبداء الساق وإذهاب الساعة كما تقول كشفت عن وجهها القناع فالساعة ليست بمستتر على الساق انتهى وهذا الإشكال إنما يرد إن كان المراد ظاهره والكلام على التمثيل كما في القراءة بالياء والظاهر أن هذا الإشكال يرد أيضاً على الأول نظراً إلى الظاهر ويندفع بالحمل على الاستعارة التمثيلية فكذا هنا ألا يرى ما وقع في البيت من إضافة الساق إلى ما يتصور فيه الساق وكذا التشمير غير متصور فلا وجه للجواب عن هذا الإشكال بأن الساعة جعلت ستراً مبالغة فإن المخدرة تبالغ في الستر جهدها فكأنها نفس الستر وأيضاً قيل الاذهاب ادعائي وهذا أشد تعسفاً فالمعنى على القراءة للمفعول كما مر في القراءة بالياء على البناء للمفعول وأرباب الحواشي تصدوا لهذا الإشكال والجواب ولم يظهر لنا وجهه على نهج الصواب مع اتفاقهم على أنه لا نظر للمفردات في التمثيلات المتداولة لذي أولي الألباب.

قوله: (توبيخاً على تركهم السجود إن كان اليوم يوم القيامة) على تركهم السجود الناشيء عن عدم الإيمان وفيه دليل على أن الكفار مكلفون بالفروع إن كان اليوم يوم القيامة إذ التقدير ويوم يدعون لأنه معطوف على يكشف ولا تكليف فيه فالمراد من الدعوة التوبيخ على ما فرطوا بهذه القرينة.

قوله: (أو يدعون إلى الصلاة لأوقاتها إن كان وقت النزع) أي المراد بالسجود الصلاة مجازاً قوله لأوقاتها متعلق بالصلاة واللام بمعنى في أي في وقتها لأن وقتها باقٍ يعد ولهذا حمل السجود على الصلاة هنا دون الأول ولو حمل على السجود هنا والصلاة هناك لم يبعد لحصول التوبيخ بهما قوله إن كان وقت النزع وحمل الحال فيما مر على حال النزع لهذه القرينة والمراد به التنديم أيضاً.

قوله: (لذهاب وقته أو زوال القدرة عليه) لذهاب وقته وهو وقت التكليف ومن جملة استطاعتهم بقاء الوقت وإن كان أصل القدرة موجوداً ولذا لم ينف القدرة كما نفى في الوجه الثاني فالاستطاعة هي القدرة التي بها الفعل فهي أخص من القدرة مطلقاً ولا يلزم من انتفاء الأخص انتفاء الأعم الفاء في ﴿فلا يستطيعون﴾ [القلم: ٤٢] للترتيب في الذكر.

قوله: توبيخاً لتركهم السجود ولما أوهم الدعوة إلى السجود معنى التكليف به ولا تكليف ثمة رد ذلك الوهم بقوله توبيخاً يعني لا يدعون إليه تعبداً وتكليفاً ولكن يدعون إليه توبيخاً وتعنيفاً على تركهم السجود مع يبس أصلابهم وتفرق مفاصل عظامهم وعجزهم عنه تحسيراً لهم وتنديماً على ما فرطوا حين دعوا إلى السجود وهم سالمون الأصلاب المفاصل ممكنون مزاحو العلل فيما كلفوا به.

قوله تعالى: ﴿خَٰشِعَةً أَبْصَٰرُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ۖ وَقَدْ كَانُوا۟ يُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ وَهُمْ سَٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾﴾

قوله: (**خاشعة أبصارهم**) إسناد الخشوع إلى الأبصار مجاز لظهور آثار الخشوع فيها.

قوله: (**تلحقهم ذلة**) معنى ترهقهم تنكير ذلة للتعظيم.

قوله: (**﴿وقد كانوا يدعون إلى السجود﴾ [القلم: ٤٣] في الدنيا أو في زمان الصحة**) وقد كانوا يدعون حال من فاعل فلا يستطيعون في الدنيا ناظر إلى كون المراد باليوم يوم القيامة قوله أو في زمان الصحة إن كان المراد به حالة النزع.

قوله: (**متمكنون منه**) معنى سالمون بمعنى القدرة عليه وبقاء وقته.

قوله: (**مزاحو العلل فيه**) أي مرفوعة العلل عنهم قوله فيه أي في الدنيا هكذا في النسخ لكن الأولى فيها قوله لأنهم مكلفون فيها بلسان الشرع فلا عذر لهم في الترك والدعوة إلى السجود أي الصلاة بالأذان أو غيره.

قوله تعالى: ﴿فَذَرْنِى وَمَن يُكَذِّبُ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ ۖ سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٤﴾﴾

قوله: (**كله إليّ فإني أكفيكه**) كله أمر من وكل يكل بوزن عد أي اتركه وأمره إلي فإني كاف له.

قوله: (**سندنيهم من العذاب درجة درجة بالإمهال وإدامة الصحة وازدياد النعمة**) أي درجة بعد درجة بالإمهال الخ مع اصرارهم على الكفر والطغيان فيظنون أنه لطف لهم منه تعالى ويحسبون أنهم أحسن حالاً فيزدادون كفراً وعتواً حتى يأتيهم أمر الله تعالى صباحاً ومساء وأصل الاستدراج الاستصعاد أو الاستنزال درجة بعد درجة ثم نقل إلى ما ذكر قوله درجة بعد درجة إذ الاستفعال يدل على التدريج.

قوله: (**أنه استدراج وهو الإنعام عليهم لأنهم حسبوه تفضيلاً لهم على المؤمنين**) أنه استدراج مفعول مقدر وعدم علمه لاختلال نظره وفساد عقله وإلا فتوافر النعم مع الإصرار على المعصية كونه استدراجاً يعرفه من له أدنى دراية.

قوله: سندنيهم من العذاب أي سنقربهم إلى العذاب من الإدناء وهو التقريب يقال استدرجه إلى كذا إذا استنزله إليه درجة فدرجة حتى يورطه فيه واستدراج الله العصاة أن يرزقهم الصحة والنعمة فيجعلوا رزق الله ذريعة إلى ازدياد الكفر والمعاصي.

قوله: وهو الإنعام عليهم أي لا يعلمون أن ذلك الإمهال وإدامة الصحة وازدياد النعمة استدراج حال كونه إنعاماً عليهم فهو جملة وقعت حالاً من واو يعلمون أي لا يعلمون أنه استدراج منعماً عليهم به أو من مفعوله أي لا يعلمونه استدراجاً حال كونه نعمة فوجدت فيما نظر إليه من النسخ وهو الإنعام عليه بإفراد الضمير المجرور ولعله سهو من قلم الناسخ والأصل عليهم ولعل إفراده بالنظر إلى لفظ من لكنه لا يوافق ما في الآية من جمع الضمائر قال صاحب الكشاف والصحة والرزق والمد في العمر إحسان من الله وإفضال يوجب عليهم الشكر والطاعة ولكنهم يجعلونه سبباً في الكفر باختيارهم فلما تدرجوا به إلى الهلاك وصف المنعم بالاستدراج.

قوله تعالى: ﴿وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴿٤٥﴾﴾

(وامهلهم)

قوله: (لا يدفع بشيء وإنما سمي إنعامه استدراجاً بالكيد لأنه في صورته) أي في صورة الكيد حيث أوهم ما أعطي الإنعام مع أنه أشد الانتقام فيكون استعارة تشبيهاً بالصورة للصورة.

قوله تعالى: ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُم مِّن مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ ﴿٤٦﴾﴾

(على الإرشاد من غرامة بحملها فيعرضون عنك).

قوله تعالى: ﴿أَمْ عِندَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ ﴿٤٧﴾﴾

قوله: (اللوح أو المغيبات) أي اللوح المحفوظ اطلق الغيب عليه مجازاً لأنه محل المغيبات فذكر الحال وأريد المحل لكن لا حاجة إليه لإمكان إرادة الحقيقة ولذا قال أو المغيبات كأنه رجحه لقوله تعالى: ﴿فهم يكتبون﴾ [القلم: ٤٧] إذ الكتابة تناسب اللوح وفيه نظر.

قوله: (منه ما يحكمون به أو يستغنون به عن علمك) ما يحكمون به وهو المكتوب بمعونة المقام قوله ويستغنون به الخ لازم.

قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ ﴿٤٨﴾﴾

قوله: (وهو إمهالهم وتأخير نصرتك عليهم) وهو إمهالهم بالقضاء الأزلي وكذا تأخير نصرتك عليهم لكونه قدراً مقدوراً.

قوله: (يونس) عليه السلام حيث التقمه الحوت ولذا سمي بصاحب الحوت فإنه لم يصبر حين وعد قومه بالعذاب خرج من بينهم قبل أن يأمره الله تعالى إلى آخر ما ذكره في أواخر والصافات **(في بطن الحوت)**.

قوله: (مملوء غيظاً في الضجرة فتبتلى ببلائه) في الضجرة متعلق بلا تكن وبيان وجه الشبه المنهي عنه قوله فتبتلى ببلائه أي بمثل بلائه جواب النهي أي لا يكن منك شبه لصاحب الحوت ولا ابتلاء بمثل بلائه نهى عن السبب والمسبب جميعاً بمقتضى القاعدة للمبالغة.

قوله تعالى: ﴿لَّوْلَا أَن تَدَارَكَهُ نِعْمَةٌ مِّن رَّبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ ﴿٤٩﴾﴾

قوله: (يعني التوفيق للتوبة وقبولها وحسن تذكير الفعل للفصل) وهو تداركه ولم يجيء تداركته ولا حاجة إلى هذا الاعتذار لأن الفعل مسند إلى الظاهر وأنه مؤنث غير حقيقي وفي مثله جاز الأمر إن وجد الفصل أولاً.

قوله: لأنه في صورته أي لأن إنعامه استدراجاً في صورة الكيد حيث كان سبباً مورطاً للهلاك.

قوله: وحسن تذكير الفعل للفصل وهو ضمير المفعول.

قوله: (وقرىء تداركته) بالتأنيث وتداركه بفتح التاء وتشديد الدال على أنه فعل مضارع كما قاله أي تتداركه فأبدل التاء بالدال وأدغم.

قوله: (وتداركه أي تتداركه على حكاية الحال الماضية بمعنى لولا إن كان يقال فيه تتداركه) إنما أوله بما ذكر إذ إرادة الحال مع وجود إن الدالة على الاستقبال مشكل فكيف يقال إن صيغة المضارع على حكاية الحال الماضية فأوله ليمكن أن يكون حالاً ثم يحكي إذ حكاية الحال أن يقدر إن القصة الماضية عبر عنها حال وقوعها بالمضارع الدال على الحال كما هو حقها ثم حكى بعد المضي وهذا أولى مما قيل وإنما أوله لأن لولا تقتضي امتناع الثاني لتحقق الأول ودخول إن الاستقبالية فيه تنافي تحققه ولذا قدر دخولها على الماضي لما عرفت معنى حكاية الحال الماضية وجه الأولوية إن هذا يقتضي امتناع دخول لولا على إن المصدرية والمضارع مطلقاً بدون تأويل ولا تعلق له بحكاية الحال الماضية مع أن الكلام فيه وإن أمكن الجواب بأنه إذا امتنع دخول لولا على أن مع الفعل مطلقاً بدون تأويل بأن عدم كونه حكاية الحال الماضية وإنما قال كان يقال دون قيل للإشارة إلى أن هذا القول يجوز أن يكون تقديرياً ولا يلزم أن يكون ذلك القول تحقيقياً.

قوله: (بالأرض الخالية عن الأشجار) لئلا يقي نفسه بالأشجار عن حر الشمس وعن هذا قال وهو مذموم.

قوله: (مليم مطرود عن الرحمة والكرامة) مليم أي داخل في الملامة أو آت بما يلام عليه.

قوله: (وهو حال معتمد عليها الجواب لأنها المنفية دون النبذ) أي المراد من الجواب قيده لأنه محط الفائدة لأنها أي الحال المنفية فمقتضى لولا وهو انتفاء جوابه متحقق باعتبار قيده دون مقيده إذ النبذ قد وجد كقوله تعالى: ﴿فنبذناه بالعراء وهو سقيم﴾ [الصافات: ١٤٥] والمنفي المذمومية.

قوله تعالى: ﴿فَٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَجَعَلَهُۥ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ۝٥٠﴾

قوله: (بأن رد إليه الوحي أو استنبأه إن صح أنه لم يكن نبياً قبل هذه الواقعة)

قوله: بمعنى لولا أن كان يقال فيه تتداركه أي لولا كان يرجى حينئذٍ في حق يونس تداركه بالتوبة وهذه القراءة رواها أبو حاتم عن الأعرج لا غير قال وسئل عنها أبو عمرو فقال لا قال أبو حاتم لا يجوز ذلك لأنه فعل ماض وليست فيها إلا تاء واحدة ولا يجوز تتداركه قال ابن جني هذا خطأ وذلك أنه يجوز على حكاية الحال الماضية المنقضية أي لولا أن كان يقال فيه تتداركه كما تقول كان زيد سيقوم أي كان متوقعاً منه القيام فكذلك هذا أي لولا إن كان يقال فيه تتداركه نعمة من ربه ﴿لنبذ بالعراء﴾ [القلم: ٤٩] وهو مقيد بقوله: ﴿وهو مذموم﴾ [القلم: ٤٩] والمقصود الأولى منه الحال ولولاه لم يكن لقوله: ﴿لنبذ بالعراء﴾ [القلم: ٤٩] فائدة إلى هنا كلامه.

قوله: وهو حال يعتمد عليه الجواب أي قوله تعالى: ﴿وهو مذموم﴾ [القلم: ٤٩] جملة حالية يعتمد عليه جواب لولا وهو لنبذ فإن لولا لانتفاء الثاني لوجود الأول والثاني هنا وهو لنبذ ليس بمنتف لوقوع النبذ بالعراء وإنما المنفي النبذ على وجه الذم ولولا أخذ الجواب مقيداً

وهذا لا يقتضي زوال الوحي فإن معناه بأنه أوحى إليه كما كان قبل الإباقة أو استنبأه أي بأن جعله نبياً على أن بناء استفعل للتعدية إن صح إشارة إلى ضعفه لأن قوله تعالى: ﴿وإن يونس لمن المرسلين إذا أبق﴾ [المرسلات: ١٣٩، ١٤٠] الآية يدل على نبوته قبل الإباقة.

قوله: (من الكاملين في الصلاح بأن عصمه من أن يفعل ما تركه أولى) أي المراد الفرد الكامل لكونهم نبيين معصومين ويونس عليه السلام من جملتهم فهذا أبلغ من قوله فجعله صالحاً.

قوله: (وفيه دليل على خلق الأفعال) أي دليل على أن فعل العبد بخلق الله تعالى لا بخلق العبد كما زعمه المعتزلة لأن جعله صالحاً بخلق صلاحه وكذا خلق صلاح سائر الأنبياء فيهم ولا قائل بالفرق والنصوص تحمل على ظواهرها حسبما أمكن فتأويله بأن يحمل على المجاز خلاف الظاهر.

قوله: (والآية نزلت حين هم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يدعو على ثقيف) لما آذوه حين عرض نفسه على القبائل بمكة.

قوله: (وقيل بأحد حين حل به ما حل فأراد أن يدعو على المنهزمين) فحينئذٍ تكون الآية مدنية مرضه إذ الآية مكية على ما اختاره المصنف وأيضاً الرواية المشهورة الدعاء لهم حيث دعا اللهم اهد قومي وفي رواية اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون.

قوله تعالى: ﴿وَإِن يَكَادُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَـٰرِهِمْ لَمَّا سَمِعُواْ ٱلذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُۥ لَمَجْنُونٌ ۝٥١﴾

قوله: (إن هي المخففة واللام دليلها) لأنها لا تدخل بعد النافية ولذا سمى اللام الفارقة واللام الفاصلة.

قوله: (والمعنى أنهم لشدة عداوتهم ينظرون إليك شرزاً) بكسر الشين المعجمة وسكون الراء المهملة بعدها زاء معجمة نظر الغضبان بمؤخر عينه.

بمضمون الحال لم يكن في جواب لولا نفي فيخرج عن أصله فبالتقييد بالحال صلح استعمال لولا فيه فحاصل المعنى لولا نعمة التوفيق من ربه للتوبة لكان حاله على الذم.

قوله: من الكاملين في الصلاح معنى الكمال في الصلاح من جعل الصالح صالحاً فإنه من حيث الظاهر إثبات الثابت ولا معنى له فهو مجاز في إكمال الصلاح وكذا يفيده لفظ من الصالحين فإن قولك زيد من الصالحين أبلغ في وصف زيد بالصلاح من زيد صالح.

قوله: وفيه دليل على خلق الأفعال وجه الدلالة أن معنى جعله من الصالحين خلق فعل الصلاح فيه فإن متعلق الجعل ليس ذات يونس فإنه موجود بل فعل الصلاح فيه كأنه قيل فجعل فيه فعل الصلاح ولم يخلق فعل ما تركه أولى فالآية حجة على المعتزلة.

قوله: ينظرون إليك شرزاً الشرز نظر الغضبان بمؤخر العين يقال نظر إلى شرزاً بمؤخر العين ويقال في نظره شرز بفتحتين.

قوله: (بحيث يكادون يزلون قدمك ويرمونك من قولهم نظر إلي نظراً أيكاد يصرعني أي لو أمكنه بنظره الصرع لفعله) هذا أمر مستحيل عقلاً وعادة بقربه الصحة لفظ يكاد كقوله تعالى: ﴿يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار﴾ [النور: ٣٥] الآية فإن كاد من أفعال المقاربة وضعت لمقاربة الخبر من الوجود لعروض سببه لكنه لم يوجد إما لفقد شرط أو لعروض مانع وهنا لم يوجد لفقد شرطه مع عروض سببه وهو النظر المذكور بفرض إمكان سببيته كما نبه عليه بقوله أي لو أمكنه بنظره الصرع لفعله وهنا يقال إنه لو أمكن بالنظر إزلاق القدم وزلله لفعلوه وفيه بيان كمال شدة عداوتهم وهو من ألطف المعاني وأفصحها.

قوله: (أو أنهم يكادون يصيبونك بالعين) فيكون ليزلقونك بأبصارهم كناية عن الإهلاك أو مجازاً عنه.

قوله: (عيانون) أي كثيرون في الإصابة بالعين يقال عانه يعينه إذا نظر فأثر نظره فيه بنحو ضرر.

قوله: (إذ روي أنه كان في بني أسد عيانون فأراد بعضهم أن يعين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) وفي الكشاف فقال الرجل العاين لم أر كاليوم رجلاً فعصمه الله تعالى فعلم أن الإرادة مع الفعل.

قوله: (فنزلت) وعن الحسن رحمه الله تعالى دواء الإصابة بالعين أن تقرأ هذه الآية كذا في الكشاف أي إن قراءة هذه الآية تدفع بإذن الله تعالى إصابة العين وضررها وهذا مراد الحسن رحمه الله تعالى رحمة واسعة وإن أمكن أن يراد ظاهره وهو أن يكون دواء وشفاء بعد إصابة العين.

قوله: (وفي الحديث أن العين لتدخل الرجل القبر والجمل القدر) حديث صحيح ذكره الإمام السيوطي في الجامع الصغير أن العين أي إصابة العين لتدخل الرجل أي يكون سبباً لذلك بخلق الله تعالى وهذا ظاهر وأما إدخاله الجمل في القدر فبناء على الفرض.

قوله: (ولعله يكون من خصائص بعض النفوس) هذا بخلق الله تعالى تلك الخصلة في بعض النفوس وكون تلك الخصلة سبباً للتأثير بخلق الله تعالى أيضاً ولا ينكر السبب العادي فهذا عين مذهب أهل السنة ونقل عن كتاب الروح أنه قال تأثير النفس لا تنكر لا سيما عند تجردها عن علائق البدن فمن نظر إلى حجر عظيم فشقه وإلى نعمة فأزالها وهو مما يشاهد على اختلاف الأعصار ويضيفونه إلى العين باعتبار أن النفس تؤثر بواسطتها غالباً وقد لا يكون بواسطتها كان بوصف له شيء فتوجه له نفسه فتفسد[1] انتهى فقول المص من خصائص بعض النفوس دون بعض العيون إشارة إلى ما ذكر فمعنى الحديث المذكور أن

---

(١) وقال قاضي عياض يجتنب من عرف بذلك وينبغي للإمام حبسه ومنعه عن مخالطة الناس كفاً لضرره فيرزقه من بيت المال كذا قيل وينبغي للإمام أن يمنع سائر الناس عن دخولهم في محبسه لئلا يضيف له شيء فتوجه له نفسه فتفسد كما قال في كتاب الروح.

النفس بواسطة العين لتدخل الرجل الخ ويخدشه ما قال بعض أصحاب الطبائع أنه ينبعث من العين قوة سمية تؤثر فيما نظره كما فصل في شرح مسلم كما قيل فإنه ظاهر في أن تلك الخصلة من خواص العيون ولا بعد في ذلك مع أن ظاهر الآية والحديث يدل على أنها من خواص العين.

قوله: (وقرأ نافع ليزلقونك من زلقته فزلق أي كحزنته فحزن وقرىء ليزهقونك أي ليهلكونك) من زلقته أي يستعمل زلق متعدياً ولازماً وما في القراءة متعد مثل حزن فإنه متعد من الباب الرابع ولازم من الباب الأول كحزنته بكسر الزاء فحزن بفتحها فهذه القراءة توافق القراءة من الأفعال في المعنى.

قوله: (أي القرآن أي ينبعث عند سماعه بغضهم وحسدهم) مجازاً لاشتماله ذكر الله تعالى كأنه عين الذكر وجواب لما محذوف دل عليه ما قبله وهو لم يملكوا أنفسهم حسداً على ما أشير إليه في الكشاف أو ينبعث عند سماعه الخ كما نبه عليه المص.

قوله: (ويقولون)[1] عطف على الجواب المحذوف أو استئناف.

قوله: (حيرة في أمره عليه السلام وتنفيراً عنه) حيث سمعوا منه كتاباً بدت بلاغته على كل بليغ واشتمل حكماً لا تحصى وأحاط علماً لا يقضى مع أنه أمي لم يمارس خطاً ولم يدارس علماً فاستوعب الحيرة لهم واستولى الدهشة عليهم فقالوا ذلك كأنهم لا شعور لهم فأشار المصنف بقوله حيرة الخ إلى أنهم يعقلون ويعلمون أنه عليه السلام أعقل الناس فقولهم ذلك لا لجهلهم بل لكمال حيرتهم وفرط دهشتهم.

قوله تعالى: وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ﴿٥٢﴾

قوله: (﴿وما هو﴾ [القلم: ٥٢]) أي القرآن ﴿إلا ذكر للعالمين﴾ [القلم: ٥٢] أجمعين لكنه إنما ينتفع به ويتعظ المتقون فالقصر قصر الموصوف على الصفة فهو إضافي.

قوله: (لما جننوه لأجل القرآن) لما جننوه أي لما نسبوه إلى الجنون فصيغة التفعيل للنسبة ومراده بيان ارتباطه بما قبله إذ فيه خفاء قوله لأجل القرآن بقرينة ذكر ﴿ويقولون إنه لمجنون﴾ [القلم: ٥١] عقيب ذكر لما سمعوا الذكر.

قوله: لما جنوه لأجل القرآن معنى تجنينهم إياه عليه السلام لأجل القرآن أنهم قالوا إن هذا القرآن ليس بذكر من رب العالمين بل هو من قبل الجن والكهانة وصاحبه مجنون كاهن ولذا قيل في جوابهم ﴿وما هو بقول شيطان رجيم﴾ [التكوير: ٢٥] فأين تذهبون فقوله: ﴿وما هو إلا ذكر للعالمين﴾ [القلم: ٥٢] جواب لقولهم هذا فقولهم: ﴿إنه لمجنون﴾ [القلم: ٥١] من باب ذكر المسبب وإرادة السبب فإن مرادهم به إن القرآن الذي أتى به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قول الجن ومن قبيل الكهانة لا أنه عليه الصلاة والسلام مسلوب العقل لأنه عندهم أعقل الناس

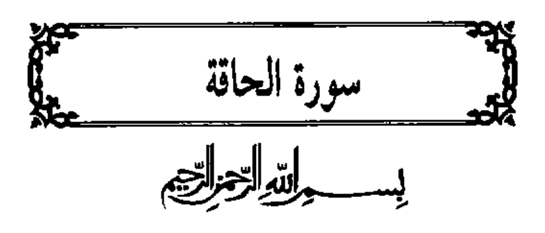
---

(١) وصيغة المضارع للاستمرار أو لحكاية الحال الماضية.

قوله: (بين أنه ذكر عام لا يدركه ولا يتعاطاه إلا من كان أكمل الناس عقلاً وأمتنهم رأياً) بين أنه ذكر عام لا يدركه ولا يتعاطاه أي رده الله تعالى ببيان أنه ذكر عام لكافة الأنام وهذا منطوق الكلام قوله لا يدركه الخ لازم له ويدل عليه الكلام التزاماً وفيه وتعريض لهم بأنهم ليسوا من العقلاء بل من المجانين حقيقة كما مر في صدر السورة الكريمة من أنهم نسبوه عليه السلام إلى الجنون فرد الله تعالى ذلك وأثبت لهم الجنون فيكون من رد العجز على الصدر وهذا من المحسنات البديعية.

قوله: (عن النبي عليه السلام من قرأ سورة القلم أعطاه الله ثواب الذين حسن الله أخلاقهم) حديث موضوع الحمد لله الذي سهل لنا إتمام هذه السورة البديعية. والصلاة والسلام على خير البرية. وعلى آله وأصحابه العلية. تمت هذه السورة الكريمة. في يوم الأربعاء في وقت الظهر. في شهر المحرم الحرام في سنة ١١٩٢.

وكمال عقله مسلم فيما بينهم فكيف يريدون بقولهم: ﴿إنه لمجنون﴾ [القلم: ٥١] أنه عليه الصلاة والسلام فاقد العقل فالظاهر أنه من باب الكناية. تمت السورة والله هو الهادي إلى الرشد الحمد لله على هدايته إلى سواء السبيل فالآن أشرع مستعيناً بطوله المتين فيما في حل تفسير سورة الحاقة فحامداً لله أقول وأفتتح.



قوله: (سورة الحاقة مكية وآيها اثنان وخمسون) لا خلاف في كونها مكية بلا مثنوية ولا في عدد آياتها.

قوله تعالى: ﴿ٱلْحَآقَّةُ ۝١﴾

قوله: (أي الساعة) سميت القيامة الساعة وهي من الأسماء الغالبة بالغلبة التحقيقية ولوقوعها بغتة سميت ساعة.

قوله: (أو الحالة التي يحق وقوعها) صفة لكل من الساعة والحالة على سبيل البدل يحق من باب ضرب ونصر أي يجب وقوعها وتفسيره بيليق من باب الاكتفاء بالأدنى أشار بهذا إلى أن الحاقة صفة لموصوف مقدر وهو إما الساعة أي القيامة وإن لامها اسم موصول وإنها مأولة بالمضارع لكن التأويل بالماضي بمعنى وجب وقوعها هو المناسب إذ وجوبها أزلي وإن كان وقوعها مستقبلاً ولم يكتف بالساعة وتعرض بتقدير الحالة تنبيهاً على أن المراد إما الزمان الممتد فيقدر الساعة أو الزمان الغير الممتد فيقدر الحالة أو المراد الترديد في العبارة إذ المراد بالحالة القيامة أيضاً ولذا اكتفى في الكشاف بالساعة قدم هذا لاستغنائه عن التكلف وإن الغرض بيان وجوب قيام الساعة كقوله تعالى: ﴿إن الساعة آتية لا ريب فيها﴾ [الحج: ٧] وهذا معنى الوجوب هنا.

قوله: (أو التي يحق فيها الأمور أي تعرف حقيقتها) ويحق هنا ليس بالمعنى المذكور

سورة الحاقة

مكية وآيها إحدى وخمسون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الحاقة﴾ [الحاقة: ١].

قوله: أي الساعة فيكون الحاق بمعنى الثابت أي الساعة الواجبة الوقوع الثابتة المجيء التي هي آتية لا ريب فيها.

قوله: أو الحالة التي يحق وقوعها أي التي ستقع حقاً.

قوله: أو التي تحق فيها الأمور تحق على صيغة المبني للمفعول أي تعرف حقيقتها من

بل بمعنى يتحقق ولذا قال المصنف أي تعرف حقيقتها من حققته إذا عرفت حقيقته والحاصل أن يحق يستعمل لازماً تارة وهو المذكور أولاً ويستعمل متعدياً وهو المعنى الثاني من حق الأمر إذا عرف حقيقته وصار على يقين منه فالمعنى الحاقة أي الساعة العارفة لحقيقة الأمر مع أن العارف أهلها ولذا قال المصنف أو التي يحق فيها الأمور وزاد فيها تنبيهاً على أن إسناد العرفان إليها لكونها محلاً للمعرفة فيكون مجازاً لملابسة الظرفية وهذا الوجه أفيد معنى لأنه يعلم تحقق نفس الساعة[1] ويعرف حقيقة الأمور من السؤال والحساب والميزان والصراط وغيرها لكنه أخر لبعده لفظاً لاحتياجه إلى التقدير وكذا الكلام فيما بعده.

قوله: (أو يقع فيها حواق الأمور من الحساب والجزاء على الإسناد المجازي وهو مبتدأ خبره ﴿ما الحاقة﴾ [الحاقة: ٢]) حواق الأمور فيكون الحاقة من حق الأمر إذا وجب وثبت فمعنى حواق الأمور أي واجباتها وثوابتها وقيل أوساطهما إذ الحاق قد يستعمل بمعنى الوسط وهو الخير لكن مناسبتها هنا غير ظاهرة فعلى هذا يكون الحاقة من حق اللازم كما في المعنى الأول لكن في الأول الإسناد حقيقي إذ المراد نفس وقوع الساعة وهنا المراد وقوع ما فيها ولذا عبر بما يقع فيها حواق الأمور وزاد حواق تنبيهاً على وجوب وقوعها وثبوتها ولو قال ما يقع فيها الأمور لم يفهم ذلك وإن كفى في أداء أصل المعنى وإنما أخره مع أنه كالأول في كونه لازماً لأن التكلف فيه أكثر لاحتياجه إلى تقدير كثير دون الثاني وقيل ليظهر تعلق قوله على الإسناد المجازي به أيضاً ولا يتوهم اختصاصه بالثاني فيتوهم عكسه فلا يكون باعثاً للتأخير فقوله على الإسناد المجازي ناظر إلى الاحتمالين الأخيرين كما يفهم من تقريره ولم يلتفت إلى تقدير ذوا الحاقة على الوجه الثاني لأن ذا الحاقة هو الله تعالى وليس من تسمية الشيء باسم ملابسه وتقليل لتأويل أولى كما قيل ولك

قولهم لا أحق هذا أي لا أعرف حقيقته فحينئذٍ يرد عليه أن الأصل أن يقال المحقوقة بمعنى الأمور المحقوقة أي المعروفة حقيقة لكن عدل عن الأصل وجعل الفعل لتلك الأمور والحال أنه لأهلها تجوزاً على نحو ﴿عيشة راضية﴾ [الحاقة: ٢١] حيث جعل فعل الرضى للعيشة وهو في الحقيقة لصاحبها.

قوله: أو يقع فيها حواق الأمور أي الساعة التي يقع فيها الأمور الحاقة من قبيل وصف الزمان بصفة ما فيها على نحو نهاره صائم وليله قائم على التجوز في الإسناد قال الواحدي الحاقة القيامة في قول جميع المفسرين وسميت بذلك لأنها ذوات الحواق من الأمور وهي الصادقة الواجبة الصدق وجميع أحكام القيامة صادقة واجبة الوقوع وقال الطيبي معنى حواق الأمور أوساطها قال الجوهري سقط فلان على حاق رأسه أي على وسط رأسه وجئته في حاق الشتاء أي وسطه.

---

(١) بمنزلة الهلية المركبة والأول بمنزلة الهلية البسيطة مثل هل زيد موجود ومثل هل زيد في الكوفة.

أن تقول إن ذا الحاقة بمعنى خالقها هو الله تعالى وأما بمعنى معرفة حقيقة الأمور فهي حال الأمور فإطلاقها على الساعة إما مجاز في الإسناد أو بتقدير المضاف وهو ذو فيكون من تسمية الشيء باسم ملابسة والثبوت ووجوبه وإن كان الساعة وما فيها متساويين فيه لكن الكلام مسوق على وجه الترديد فإن أريد بالحاقة نفس الساعة كما في الوجه الأول فلا مجاز ولا احتياج إلى التقدير وإن أريد بها ما في الساعة من الأمور فيحتاج إلى تقدير المضاف أو يحمل على الإسناد المجازي وكون القرينة ضعيفة ثابتة في أن يراد بالكلام معناه الحقيقي مرة ومعناه المجازي أخرى وإلا فيتعين المجاز إذا كانت القرينة قوية وبهذا يحصل التوفيق بين قولهم ولا يصار إلى المجاز متى أمكن الحقيقة وبين تجويزهم معناه الحقيقي مرة والمجازي أخرى كذا نقل عن النحرير التفتازاني في حواشي الكشاف وكذا الكلام في الوجه الثالث ذكره على وجه الاحتمال فإن أريد بالحاقة التي يقع فيها حواق الأمور لا بد من تقدير المضاف أو القول بالإسناد المجازي ومثل هذا كثير في كلامهم ومحاوراتهم.

قوله تعالى: مَا ٱلْحَآقَّةُ ﴿٢﴾

قوله: (وأصله ما هي أي أي شيء هي على التعظيم لشأنها والتهويل لها فوضع الظاهر موضع الضمير لأنه أهول لها) لأن الظاهر إنما يوضع موضع المضمر لنكتة وهي هنا بيان تهويل الساعة بأي معنى كان فلما وضع الظاهر موضع المضمر وجد ربط الخبر بالمبتدأ أهول لها اسم تفضيل من الهول والفزع ونبه به على أن المضمر وإن دل على الهول لدلالة مرجعه عليه لكن الظاهر يدل عليه دلالة واضحة على هوله الشديد إذ الساعة علم لها أشير إليه في قوله تعالى: ﴿وما أدراك ما الحاقة﴾ [الحاقة: ٣] حيث قال أي لا تعلم كنهها الخ.

قوله تعالى: وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحَآقَّةُ ﴿٣﴾

قوله: (وأي شيء أعلمك ما هي أي أنك لا تعلم كنهها فإنها أعظم من أن تبلغها دراية أحد وما مبتدأ وإدراك خبره) وأي شيء أعلمك ما هي أي ما استفهامية سئل بها عن ماهية الشيء وتعيينها قوله أي شيء رمز إلى أن السؤال عن التعيين هذا هو أصله لكن المراد هنا الإنكار ولذا قال أي لا تعلم كنهها وإنما قال كنهها لأن نفس الساعة معلومة وما

قوله: وأصله ما هي أي مقتضى الظاهر الإضمار لجريان ذكر المرجوع إليه لكن عدل عن الأصل إلى الإظهار ليفيد زيادة التأويل فإن أصل التهويل والتعظيم حاصل بكلمة ما الاستفهامية فإن كلمات الاستفهام قد تفيد معنى التعظيم كما في ما أحسن زيداً فإن معناه شيء عظيم أحسن زيداً ومنه يلزم معنى التعجب وكذا قولك هو الرجل أي الرجل معناه الكامل في الرجولية.

قوله: إنك لا تعلم كنهها هذا المعنى مستفاد من لفظ ما في ﴿وما أدراك﴾ [الحاقة: ٣] المفيد للإنكار والمعنى ليس لك دركها على الحقيقة لعظمها من أن يصل إلى كنهها إدراك.

أدراك علق عنها إدراك وساد مسد مفعولين لأنه بمعنى أعلم الخطاب له عليه السلام ونفي العلم به عن غيره عليه السلام يعلم بالأولوية أو الخطاب لكل من يصلح الخطاب له قوله دراية أحد يلائم الاحتمال الأخير قوله وما مبتدأ وإدراك خبره وليس بالعكس وأما قوله: ﴿ما الحاقة﴾ [الحاقة: ٢] يحتمل أن يكون ما مبتدأ خبره الحاقة وبالعكس.

قوله تعالى: كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌۢ بِٱلْقَارِعَةِ ﴿٤﴾

قوله: (بالحالة التي تقرع الناس بالإفزاع والاجرام بالانفطار والانتشار) أي العصاة أو مطلقاً في أول الأمر فهو قرع معنوي والاجرام أي تقرع الأجرام بالانفطار حال السماء والانشقاق حال الأرض أو حال السماء أيضاً ومعنى كذبت أي أنكرت ثمود وقدم ثمود لأن عاداً فصل حالهم فالمراد بالقارعة القيامة أشار إليها بقوله وإنما وضعت موضع ضمير الحاقة الخ.

قوله: (وإنما وضعت موضع ضمير الحاقة زيادة في وصف شدتها) إذ القرع في الأصل ضرب شيء في شيء فيفيد من المبالغة ما لا يفيده الحاقة بأي معنى كانت فشبه الإصابة بالقرع فذكر القرع وأريد الإصابة بالإفزاع مثلاً واشتق منه القارعة فهي استعارة تبعية ثم صار أسماء للساعة بالغلبة كالحاقة فإنها أسماء لها بالغلبة والباء في بالإفزاع إما للآلة أو للتعدية لتضمن تقرع معنى تفجؤ والمراد بالحاقة هنا القيامة وكذا فيما مر في تفسير الحاقة وإن عطف على الساعة لأنها ترديد في العبارة وأما كون المراد بها ما يحل بهم من العذاب أو عدوا به فلا يناسب هنا.

قوله تعالى: فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا۟ بِٱلطَّاغِيَةِ ﴿٥﴾

قوله: (بالواقعة المجاوزة للحد في الشدة) بالواقعة أي الحادثة المجاوزة للحد في الشدة إشارة إلى وجه التعبير بالطاغية إذ الطغيان تجاوز الحد فإن أريد به تجاوز الحد في المعصية فهنا يكون مجازاً بعلاقة المشابهة وإلا فهو حقيقة هنا أيضاً ويعرف تجاوز الحد في الشدة أن ما دون الواقعة كونه كافياً في الهلاك.

قوله: (وهي الصيحة أو الرجفة لتكذيبهم بالقارعة) الصيحة أي صيحة جبريل أو الرجفة أي الزلزلة وقد يقال إن مباديه صيحة وأخرها رجفة قوله لتكذيبهم بالقارعة بقرينة الفاء في ﴿فأما ثمود﴾ [الحاقة: ٥] الدالة على سببية ما قبلها لما بعدها وهو سبب في الجملة فلا ينافي سببية تكذيبهم الرسول وعقرهم الناقة.

قوله: بالحالة التي تقرع النفوس يريد به أن هذا وضع للظاهر موضع المضمر لكن بغير لفظه المذكور أولاً من باب طي ذكر الموصوف وإقامة الصفة مقامه ولذا أورد لفظ الحالة ووصفها بالقرع.

قوله: (أو بسبب طغيانهم بالتكذيب وغيره على أنها مصدر كالعافية وهو لا يطابق قوله: ﴿وأما عاد﴾ [الحاقة: ٦] الآية) أي الباء للسببية وفي الأول للآلة قوله على أنها مصدر كما نبه عليه بقوله أو بسبب طغيانهم وفي الأول اسم فاعل والتأنيث لكون موصوفها المقدر مؤنثاً أي الواقعة قوله وهو لا يطابق قوله الخ لأن الباء فيه للآلة لأنها دخلت على نفس الواقعة المهلكة فينبغي أن يكون الباء في الأول للآلة أيضاً حتى يطابق قوله: ﴿وأما عاد﴾ [الحاقة: ٦] الخ لكن لما لم يكن المطابقة المذكورة واجبة جوزه مع تزييفه بالتأخير ولو قيل إنه من صنعة الاحتباك لم يبعد.

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ۝٦﴾

قوله: (أي شديدة الصوت أو البرد من الصر أو الصر) أي شديدة الصوت من الصر بفتح الصاد أو البرد أي أو شديدة البرد من الصر بالكسر فقوله من الصر أو الصر لف ونشر مرتب والظاهر أن كلاهما مراد إما بعموم المشترك أو بأن أحدهما مدلول مطابقي والآخر مدلول التزامي فكلمة أو لمنع الخلو فقط.

قوله: (شديدة العصف كأنها عتت على خزانها فلم يستطيعوا ضبطها) شديدة العصف

قوله: أو بسبب طغيانهم عطف على بالواقعة فالأولى على أن يكون الطاغية صفة مشتقة والباء للآلة والثاني على أن تكون مصدراً والباء للسببية.

قوله: ولا يطابق قوله: ﴿وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر﴾ [الحاقة: ٦] وجه عدم مطابقة الطاغية بمعنى المصدر لهذا كون الريح من الأعيان والطاغية من المعاني وأن الباء في ﴿بريح﴾ [الحاقة: ٦] للآلة وفي ﴿بالطاغية﴾ [الحاقة: ٥] للتسبيب بخلاف الوجه الأول فإن المراد بالطاغية على الأول الواقعة وهي من الأعيان كالريح لأن الواقعة شيء له الوقوع فالواقعة ذات لها وصف فهو من قبيل ما هو قائم بنفسه وإن كان ما صدق عليه هي الحاصل بالمصدر وهو الصيحة أو الرجفة وأن الباء فيه للآلة أيضاً.

قوله: من الصر أو من الصر الصر بالفتح الصيحة وبالكسر البرد وصرة القيظ شدة حره والقيظ اشتداد الحر يقال قاظ يومنا أي اشتد حره.

قوله: شديدة العصف العصف شدة هبوب الريح من عصف الريح أي اشتدت وهي ريح عاصف وعصوف ويوم عاصف أي تعصف فيه الريح.

قوله: كأنها عتت على خزانها يريد أن العتو هنا مجاز مستعار استعارة مصرحة حيث شبه اشتداد الريح بعتو العاتي فاستعمل في المشبه لفظ المشبه به ومعنى عتت على خزانها فخرجت بلا كيل ولا وزن أو على عاد فما قدروا على ردها بحيلة من استتار ببناء والتجاء إلى جبل أو اختفاء بحفرة فإنها كانت تنزعهم من مكانهم وتهلكهم يؤيد الأول ما روي عن رسول الله ﷺ ما أرسل الله سفينة من ريح إلا بمكيال ولا قطرة من مطر إلا بمكيال إلا يوم عاد ويوم نوح فإن الماء يوم نوح طغى على الخزان فلم يكن لهم عليه سبيل ثم قرأ: ﴿إنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية﴾ [الحاقة: ١١] وإن الريح يوم عاد عتت على الخزان فلم يكن لهم عليها سبيل ثم قرأ: ﴿بريح صرصر عاتية﴾ [الحاقة: ٦] ولعل ذلك في الحديث أيضاً عبارة عن الشدة والإفراط فيها.

أي شديدة الهبوب قوله كأنها عتت الخ نبه به على أن عاتية استعارة تبعية والظاهر أنه تشبيه بليغ لكون الطرفين مذكورين والعتو أي فرط العصيان من صفات العقلاء فإطلاقه على غير العقلاء بناء على التشبيه شبهت شدة هبوبها مع بردها زائدة على العادة بالعتو فأطلق عاتية عليها وخزانها الملائكة الموكلون بها.

قوله: **(أو على عاد فلم يقدروا على ردها)** أو لمنع الخلو فلم يقدروا أي فلم يطيقوا ردها ولتضمن القدرة معنى الإطاقة عدي بنفسه.

قوله تعالى: سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى ٱلْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ ﴿٧﴾

قوله: **(سلطها عليهم بقدرته وهو استئناف أو صفة جيء به لنفي ما يتوهم من أنها كانت من اتصالات فلكية إذ لو كانت لكان هو المقدر لها والمسبب)** وهو استئناف معاني ولذا لم يعطف قوله أو صفة لريح احترازية كما قال جيء به والمراد باتصالات فلكية اتصالات بعض الكواكب ببعض واجتماعها في بعض المنازل بحيث ينبعث منه الريح شديدة الهبوب قوله إذ لو كانت إذ لو وجدت الاتصالات الفلكية فكانت بمعنى وجدت تامة أو ناقصة محذوف الخبر أي إذ لو كانت مقتضية لكان الله هو المقدر لها أي للاتصالات الفلكية والمسبب بكسر الباء فالتسخير من الله تعالى أيضاً هذا مراد المصنف ولا يخفى عليك أن فيه نوع تعقيد فإن مراده المنع أولاً كون ذلك بالاتصالات والتسليم ثانياً ولا تفي عبارته ذلك إلا بتمحل قوله سلطها الخ إشارة إلى أن التسخير هنا تسخير العذاب والقهر لتعديته بعلى دون تسخير اللطف والرحمة لأن تعديته باللام كقوله تعالى: ﴿وسخر لكم الليل والنهار﴾ [النحل: ١٢] قوله بقدرته إشارة إلى رد ما يتوهم ثم صرح به.

قوله: **(سبع ليال)** ظرف لسخر وقدم الليالي مع أن ابتداءه من صبيحة الأربعاء لنقصان عددها أو لأن الليل مقدم.

قوله: **(متتابعات جمع حاسم من حسمت الدابة إذا تابعت بين كيها)** اختار كونها جمع حاسم كقعود جمع قاعد لأنه الظاهر المتبادر غير محتاج إلى التقدير من حسمت الدابة أي مأخوذ من هذا المعنى فيكون مجازاً مرسلاً بذكر المقيد وإرادة المطلق ثم إرادة المقيد الآخر فيكون مجازاً بمرتبتين أو إرادة المقيد الآخر على أنه فرد من المطلق فيكون مجازاً بمرتبة واحدة أو استعارة بتشبيه تتابع الريح المنقطعة دابرهم بتتابع الكي المتتابع القاطع للداء والمرض في مطلق التتابع.

قوله: **(أو نحسات)** فحسوم بمعنى القواطع من حسم بمعنى قطع فقوله أو نحسات عطف على متتابعات فهي جمع حاسم بمعنى القاطع.

قوله: **(حسمت كل خير واستأصلته)** نبه به على أن حسوماً على هذا متعد إلى مفعول

مقدر وهو الخيرات أي قواطع للخيرات بنحوستها واتصاف الزمان بالنحوسة لعارض كونه زمان العذاب.

قوله: (أو قاطعات قطعت دابرهم) أي آخرهم فيلزم قطع أولهم وأوسطهم فيكون كناية عن إهلاكهم بالمرة والفرق أن في الأول المراد قطع الخير والمقدر الخير وهنا المراد قطع دابرهم والمحذوف الدابر وعلى كل تقدير حسوماً حال من الريح وجمعه باعتبار الليالي والأيام.

قوله: (ويجوز أن يكون مصدراً منتصباً على العلة بمعنى قطعاً) على العلة أي المفعول له والمراد العلة التحصيلية.

قوله: (أو المصدر لفعله المقدر حالاً أي تحسمهم حسوماً) حال مقدرة وجه التأخير لاحتياجه إلى التقدير دون الأول وزيف مصدريته مطلقاً لأن في الجمع وصف الريح بالشدة فهو أوفق لما قبله وما بعده.

قوله: (ويؤيده القراءة بالفتح) أي حسوماً بفتح الحاء فيكون مصدراً مفرداً لا محالة لكنه قراءة شاذة نقل عن سدي وتوافق القراءتين حسبما أمكن حسن لا واجب وعن هذا قال وتؤيده ولم يقل ويدل الخ.

قوله: (وهي كانت أيام العجوز من صبيحة الأربعاء إلى غروب الأربعاء الآخر) وهي أي تلك الواقعة كانت في أيام العجوز وهي أيام آخر الشتاء مشهورة معروفة بين العرب سميت بها عجوزاً لأن عجوزاً كاهنة أخبرت ببرد شديد يهلك المواشي فلم يكترثوا بقولها وأرسلوا مواشيهم لما قرب الربيع فوقع برد شديد أهلك المواشي فسميت بذلك هي وكل ما وافقها في كل سنة قوله من صبيحة الأربعاء قيل لثمان بقين من شوال إلى غروب الأربعاء الآخر بكسر الخاء تمام الشهر صرح به المصنف في حم السجدة وكل عذاب نزل على الكافرين في يوم الأربعاء ذكره المصنف في سورة هود في قصة ثمود فهو يوم عذاب للكفار ويوم رحمة وبركة للأبرار لما مر من أن النحس لا لذات اليوم بل لما وقع فيه فيختلف بالإضافات وعن هذا بدؤوا تدريس العلوم وهو أشرف الأمور في يوم الأربعاء وقد مر تمام الكلام فيه في سورة القمر.

قوله: (وإنما سميت عجوزاً لأنها عجز للشتاء) أي آخر الشتاء فعجوز بمعنى العجز وهذا وجه آخر للتسمية بأيام العجوز.

قوله: أو المصدر عطف على العلة أي أو منتصباً على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف وقع حالاً من مفعول سخر.

قوله: ويؤيده القراءة بفتح الحاء وجه التأييد أنه حينئذٍ يكون صفة مشتقة متعينة للحال والقراءتان تناسبان في معنى الحالية قوله إذ لو كانت لكان هو المقدر لها أي لو كانت لأجل الاتصالات الفلكية لكان الله تعالى هو المقدر لها لا المسخر فكان الأنسب حينئذٍ أن يقال قدرها لهم مكان سخرها.

قوله: (أو لأن عجوزاً من عاد توارت في سرب فانتزعتها الريح في الثامن فأهلكتها) توارت أي اختفت في سرب بفتح السين والراء المهملتين حفير تحت الأرض تحضت به عجوز من عاد لوهمها أنها تنجو بسببه من إصابة الريح الشديد وعذاب الله فسميت تلك الأيام أيام العجوز لأدنى ملابسة وعلى هذا فالتسمية بعد إصابة الريح العاصفة وعلى الأولين قبل هذه الواقعة سميت بها وهو الظاهر ولذا قدمهما وفي الأيام تغليب على الليالي(١).

قوله: (فترى) الفاء للسببية القوم أي قوم عاد على أن اللام للعهد لأنه في موضع المضمر أظهر لكمال التقرر والتعبير بالقوم للتنبيه على الاستئصال وأن القوم عام للنساء أيضاً تغليباً.

قوله: (إن كنت حاضرهم) أي الخطاب فرضي سواء كان الخطاب له عليه السلام أو لكل من يصلح أن يخاطب وهو الظاهر مثل قوله تعالى: ﴿ولو ترى إذ وقفوا على النار﴾ [الأنعام: ٢٧] الخ.

قوله: (في مهابها أو في الليالي والأيام) في مهابها أي في مواضع هبوب الريح وهذا معلوم من ذكر ريح قدمه لأن كونهم صرعى في المكان أظهر من كونهم صرعى في الأزمنة.

قوله: (موتى جمع صريع) بمعنى قتيل مثل قتلى جمع قتيل.

قوله: (كأنهم أعجاز نخل ﴿خاوية﴾ أصول نخل متآكلة الأجواف) كأنهم حال من الضمير في صرعى وصرعى حال من القوم أي حال كونهم مشابهين إعجاز نخل خاوية في الخلو عن الأرواح أو عن الحشو إذ روي أن الريح دخلت في أفواههم فأخرجت ما في بطونهم من الحشو من أدبارهم وهذا أقوى إن صح وخص النخل بالذكر لأنها أشهر الأشجار فيما بين العرب وأنفعها وأعجازها أساسها فإذا أكلت يهلك النخل ولذا خص الأعجاز بالذكر وقيل شبهوا بالأعجاز لأن الريح طيرت رؤوسهم وطرحت أجسادهم ولما كان كونها متآكلة الأجواف مستلزماً لسقوطها على الأرض زائلة عن مقارها قال تعالى في سورة القمر: ﴿نخل منقعر﴾ [القمر: ٢٠] أي منقلع عن مقارها.

قوله تعالى: فَهَلْ تَرَىٰ لَهُم مِّنۢ بَاقِيَةٍ ﴿٨﴾

قوله: (من بقية أو نفس باقية أو بقاء) من بقية نبه بها على أن باقية اسم لا وصف والتاء للنقل إلى الاسمية وما فهم من كلامه في أواخر سورة هود أن البقية خيار القوم

قوله: توارت في سرب السرب بالتحريك بيت في الأرض تقول انسرب الوحشي في سربه وانسرب الثعلب في حجره وتسرب أي دخل.

---

(١) أو المراد بالأيام مطلق الأوقات لا بياض النهار.

فحينئذٍ لا يناسب إرادتها هنا أو نفس باقية أي أنها صفة وموصوفها نفس فالتاء للتأنيث أو بقاء أي باقية مصدر كالطاغية فالتاء للوحدة النوعية فخير الأمور أوساطها.

قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ فِرْعَوْنُ وَمَن قَبْلَهُۥ وَٱلْمُؤْتَفِكَٰتُ بِٱلْخَاطِئَةِ ۝٩﴾

قوله: (**ومن تقدمه وقرأ البصريان والكسائي ومن قبله أي ومن عنده من اتباعه ويدل عليه أنه قرىء ومن معه**) ومن قبله بكسر القاف وفتح الباء بمعنى الجانب والجهة وحاصله ما ذكره المصنف وقراءة من معه شاذة مروية عن أبي وابن مسعود رضي الله عنهما.

قوله: (**قرىء قوم لوط عليه السلام**) التي ائتفكت بأهلها أي انقلبت والجمع هنا ظاهر وأما إفراده في أواخر سورة النجم فلتأويل القرى بالجماعة.

قوله: (**والمراد أهلها**) بقرينة جاء إذ المعنى وجاء المؤتفكات وإطلاق المؤتفكات عليها مجاز أولى.

قوله: (**بالخطأ**) أي الخاطئة مصدر كما مر والباء للتعدية أو للملابسة والخطأ ليس ضد العمد بل ضد الصواب.

قوله: (**أو بالفعلة أو بالأفعال ذات الخطأ**) أي الخاطئة من صيغ النسب وموصوفها إما الفعلة على أن التاء للوحدة النوعية فيؤول إلى معنى أو بالأفعال الخ أو اسم فاعل على كون الإسناد مجازاً أو استعارة.

قوله تعالى: ﴿فَعَصَوْا۟ رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَّابِيَةً ۝١٠﴾

قوله: (**أي فعصى كل أمة رسولها**) كل أمة من الأمم المذكورة رسولها الظاهر أنه جعل هذا من قبيل انقسام الآحاد على الآحاد إذ رسول ربهم في قوة الجمع لأنه جنس والإضافة للجنس وقيل الظاهر إنه إبقاء إفراد الرسول على ظاهره وتأويل عصوا بكل طائفة وهذا في المآل ما ذكرناه لأن كل طائفة لم يعص رسولاً واحداً بل عصى كل واحدة من الطائفة رسولهم الذي أرسل إليهم.

قوله: (**زائدة في الشدة**) إذ رابية بمعنى زائدة كقوله تعالى: ﴿فأخذهم أخذاً وبيلا﴾ [المزمل: ١٦].

قوله: (**زيادة أعمالهم في القبح**) إشارة إلى جواب إشكال بأن هذا الأخذ موافق لعملهم الذي زائد في القبح على سائر المعاصي لأن قبح الكفر لذاته والمراد القبح الشرعي.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ ۝١١﴾

قوله: (**إنا لما طغى الماء**) تذكير ببعض النعم الذي يدور عليه فلك سائر النعم إثر ذكر جناية قوم عاد وثمود وسائر الكفرة الفجرة إشارة إلى أنهم لم يشكروا على هذه النعمة الجسيمة بل كفروا هذه المنح الجسيمة فأخذوا أخذة رابية.

قوله: وقرأ البصريان والكسائي ومن قبله بفتح القاف وإسكان الباء.

قوله: (جاوز الحد المعتاد أو طغى على خزانه وذلك في الطوفان) أي في لما طغى الماء استعارة تبعية كما مر في قوله: ﴿فأهلكوا بالطاغية﴾ [الحاقة: ٥] وفيه ملاحظة تجاوزه بالنسبة إلى غيره وذلك بالطغيان على خزانه لكن لا يلاحظ فيه وكذا الكلام في طغى على خزانه فإنه مستلزم لتجاوز الحد المعروف بلا ملاحظة ذلك.

قوله: (وهو يؤيد من قبله) بفتح القاف وسكون الباء أي هذا يؤيد قراءة من قبله لأن طوفان قبل فرعون.

قوله: (أي حملنا آباءكم) بتقدير المضاف أو مجاز[1] في الإيقاع بإيقاع الحمل على الأبناء مع أنه حال الآباء وما ذكره المص حاصل المعنى.

قوله: (وأنتم في أصلابهم)[2] أي بالواسطة إن كان الخطاب للحاضرين وقت النزول أو بالذات وبالواسطة إن كان الخطاب لفرعون ومن قبله على أن الخطاب للمعدومين فقط وفيه نوع بعد فالأولى كون الخطاب للحاضرين ولفرعون ومن قبله.

قوله: (في سفينة نوح عليه السلام) أي جعلناكم مستقرين في سفينة نوح وهذا معنى حملناكم إذ ظاهره ليس بمراد.

قوله تعالى: لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَآ أُذُنٌ وَٰعِيَةٌ ﴿١٢﴾

قوله: (لنجعل الفعلة وهي إنجاء المؤمنين وإغراق الكافرين) مرجع الضمير منفهم مما قبله والتاء في فعلة للوحدة النوعية فيتناول الإنجاء المفهوم من حملناكم في الجارية والإغراق المدلول عليه لقوله: إنا لما طغى الماء (**عبرة ودلالة على قدرة الصانع وحكمته وكمال قهره ورحمته**).

قوله: (**وتحفظها وعن ابن كثير تعيها لسكون العين تشبيهاً بكتف والوغى أن تحفظ الشيء في نفسك والإيعاء أن تحفظه في غيرك**) وعن ابن كثير تعيها واعترض عليه بأنه لم تنسب هذه القراءة في كتب الأداء إليه والمذكور فيها أن العامة على كسر العين وتخفيف الياء بالفتح عطفاً على نجعلها وابن مصرف وأبو عمرو في رواية هارون عنه وقنبل بإسكانها تشبيهاً لها برجم وروي عن حمزة إخفاء الكسرة في رواية شاذة.

قوله: وهو يؤيد من قبله بفتح القاف وسكون الباء وجه التأييد إن قوم نوح قبل فرعون والطوفان عقوبة هؤلاء القوم.

قوله: لنجعل الفعلة رجع الضمير المفعول إلى الفعلة المتناولة للإنجاء والإهلاك لأن المذكور الأخذة والحمل في الجارية الأخذة إهلاك والحمل إنجاء.

---

(١) وأما التجوز في المخاطبين بإرادة آبائهم المحمولين بعلاقة الحلول فضعيف.

(٢) وهذا إشارة إلى اتصاله بما قبله.

قوله: (من شأنها أن تحفظ ما يجب حفظه بتذكره وإشاعته والتفكر فيه والعمل بموجبه) وإنما أوله بذلك لإسناد تعيها إليها الضمير في حفظها راجع إلى ما لأنها عبارة عن المسموعات فالمصدر مضاف إلى المفعول أو الضمير للإذن فيكون مضافاً إلى الفاعل والعائد محذوف أي حفظها إياه وفيه تنبيه على الإذن خلقت لحفظ ما يجب حفظها ويحسن فإن لم تحفظها فليت بإذن وصاحبها أصم وأسند التذكر إلى الإذن وأخواته مع أنها حال صاحبها مشاكلة لما في النظم من قوله واعية فإنها مجاز في الإسناد وكذا هنا لكونها سبباً لذلك وبذلك يعرف أن حاسة السمع أفضل نعمة من حاسة البصر والضمائر في بتذكره ونظائره لما باعتبار لفظه.

قوله: (والتنكير للدلالة على قلتها) ولا يبعد أن يكون للتعظيم مع الدلالة على التقليل الخ لأن النكرة ولو كانت جمعاً في الإثبات من ألفاظ الخاص عند الأكثرين وعند البعض الجمع المنكر وإن كان عاماً لكن عمومه على قدر شموله للافراد وهنا أقل قليل فما ظنكم بالإفراد كما هنا.

قوله: (وإن من هذا شأنه مع قلته تسبب لإنجاء الجم الغفير وإدامة نسلهم) تسبب لأن وتعيها عطف على علة الإنجاء فيكون هذا أيضاً علة له لكن المعطوف عليه علة تحصيلية والمعطوف علة حصولية.

قوله: (وقرأ نافع إذن بالتخفيف) أي بسكون الذال وهو متعارف فيما هو بضمتين.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ ۝١٣﴾

قوله: (لما بلغ في تهويل يوم القيامة وذكر مآل المكذبين بها) وذكر مآل المكذبين واكتفى بذكره إذ التهويل إنما يعرف به مع أن مآل المصدقين يعلم إشارة لدلالة المذكورة عليه كدلالة الحر على البرد.

قوله: (تفخيماً لشأنها) إذ التهويل يدل على فخامة شأنها فضلاً عن المبالغة فيه وذكر

قوله: وإن من هذا شأنه مع قلته سبب لإنجاء الجم الغفير وإدامة نسلهم وجه دلالة التنكير على هذا المعنى كون إذن فاعل تعيها لا مطلقاً بل من حيث إن ﴿وتعيها﴾ [الحاقة: ١٢] عطف على نجعلها المقيد بلكم والواو يشركه معه في حكم ذلك القيد والمعنى وتعيها لكم والخطاب في لكم خطاب عام لكل من يصلح أن يخاطب به وهو المراد بالجم الغفير أي وتعيها لكم أيها المكلفون ﴿أذن واعية﴾ [الحاقة: ١٢] حتى تتذكروا وتتعظوا بتلك التذكرة وتنجوا عن أن تهلكوا بما هلك به هؤلاء المجرمون من قبائح أعمالهم فيكون ذلك سبباً لبقائكم ودوام نسلكم وفي الكشاف توحيد لفظ إذن وتنكيره للإيذان بأن الوعاة فيهم قليلة والتوبيخ الناس بقلة من يعي منهم وللدلالة على أن الإذن الواحد إذا وعت وعقلت عن الله فهي السواد الأعظم عند الله وإن ما سواها لا يبالي بهم بآلة وإن ملؤوا ما بين الخافقين.

قوله: تفخيماً لشأنها وتنبيهاً على إمكانها معنى التفخيم مستفاد من لفظ ما في الحاقة على ما

مآل المكذبين كتفصيل التهويل الإجمالي في قوله: ﴿ما الحاقة وما أدراك ما الحاقة﴾ [الحاقة: ٢، ٣].

قوله: (وتنبيهاً على إمكانها عاد إلى شرحها) لأن إهلاك الأمة العاصية وإنجاء الجماعة العالية يدل على كمال القدرة والحكمة التامة فيدل على قدرة إحياء الموتى وعلمه تعالى بالأجزاء المتفرقة ومكانها ومعلوم بالبديهة أن مواد الأبدان قابلة للاجتماع بعد التفرق كما كان كذلك في حال الابتداء فيوافق ما ذكره في البقرة من قوله واعلم أن صحة الحشر مبنية على ثلاث مقدمات الخ وأما وقوعها بالفعل فمعلوم بإخبار الشارع لكن بعد ثبوت إمكانها وعن هذا تعرض لبيان إمكانها وفي نسخة وتنبيهاً على مكانها أي عظمها ورفعتها إذ المكان كالرتبة يستعار للرفعة والنسخة الأولى هي الأولى.

قوله: (وإنما حسن إسناد الفعل إلى المصدر لتقييده وحسن تذكيره) إسناد الفعل أي مجازاً لتقييده بالوحدة أشار به إلى أنه لو لم يقيد لكان إسناد الفعل إليه قبيحاً إذ الفعل دال على المصدر تضمناً فلا يفيد الإسناد إليه فائدة معتداً بها فإذا قيد بقيد يفيد فائدة تامة باعتبار القيد وهنا قيد بالوحدة ويرد عليه أن الفعل يدل على الزمان مع أنه أسند إليه بدون تقييد فما هو جوابكم فهو جوابنا وحله أن الفعل وإن دل على المصدر لكن لا يدل على إسناده إليه فإذا أريد المبالغة يسند إلى المصدر قيد بقيد أولاً مثل جد جده[1] وشعر شاعر وقد صرح به أئمة البلاغة في كتبهم مع أنهم لم يشترطوا التقييد فمراد المصنف أن إسناد الفعل إلى المصدر مفيد لكن مع القيد يكون حسناً وفيه تأمل وكلام الكشاف خال عن هذا.

قوله: (للفصل) والفعل مسند إلى الظاهر المؤنث الغير الحقيقي وفيه التذكير حسن وقع الفصل أولاً وغاية الأمر أن الحسن يزداد بالفصل.

قوله: (وقرىء نفخة بالنصب على إسناد الفعل إلى الجار والمجرور) مجازاً وكون الصور ظرفاً للنفخ مستفاد من الهيئة.

مر ومعنى التنبيه على إمكانها مستفاد من لحوق العقوبة لمكذبيها إذ لو كانت ممتنعة لما أوجب تكذيبها العقوبة وقيل معنى التنبيه مستفاد من لفظ تذكرة لأن المراد بها العبرة والدلالة على قدرة الصانع وحكمته وفيه نظر لأن نفوذ قدرة الله تعالى في شيء يتوقف على إمكان ذلك الشيء في نفسه فإن الممتنع بالذات لا يدخل تحت القدرة فلو علل إمكانه بالقدرة يلزم الدور.

---

(١) ونقل عن شرح الرضي في المفعول المطلق أن لا يكون لمجرد التأكيد إذ النائب عن الفاعل يجب أن يكون مثله في إفادة ما لم يفده الفعل حتى يتبين احتياج الفعل إليه ليصيرا معاً كلاماً فلو قال ضرب ضرب لم يجز لأن ضرب مستغن بدلالته عن ضرب ضرب بل يقال ضربة أو الضرب الفلاني انتهى ولعل هذا بناء على تخالف الاصطلاحين لأرباب المعاني لأنك قد عرفت في أصل الحاشية أن أرباب المعاني لم يتصدوا لهذا القيد والنحاة تعرضوا له لأن أرباب المعاني يبحثون عن البلاغة والنحاة نظرهم الإعراب والبناء فلا تغفل.

قوله: (والمراد بها النفخة الأولى التي عندها خراب العالم) كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهي المناسب لما بعدها بلا تمحل فإن ما بعدها بيان خراب العالم وأما الرواية الثانية عنه رضي الله تعالى عنهما وهي النفخة الثانية فلا يلائم لما بعدها إلا بأن يقال إن الواو ليس للترتيب وهو خلاف الظاهر ولذا رجح الرواية الأولى.

قوله تعالى: وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً ﴿١٤﴾

قوله: (رفعت من أماكنها بمجرد القدرة الكاملة أو بتوسط زلزلة أو ريح عاصفة) كقوله تعالى: ﴿إذا زلزلت الأرض﴾ [الزلزلة: ١] الآية لم يجعل الزلزلة حاملة حتى يقال إن الزلزلة لا حمل فيها كما قاله أبو حيان فلا حاجة إلى الاعتذار بأن التوسط في الحمل غير الحمل وتحريك المحمول من مقدمات الحمل عادة بل يكفي أن يقال إن الزلزلة جعلت واسطة للحمل كريح عاصفة مع أن الحمل ليس على ظاهره بل بمعنى الرفع.

قوله: (فضربت الجملتان بعضها ببعض) أي جملة الأرض بجملة الجبال وفيه إشعار بأن الجبل غير الأرض بالنظر إلى كونها أوتاداً لها وأما إذا قوبلت الأرض بالسماء فهي شاملة للجبال.

قوله: (ضربة واحدة فتصير الكل هباء) وفيه بيان كمال القدرة حيث يكفي ضربة واحدة في كون الكل هباء منثوراً.

قوله: (أو فبسطتا بسطة واحدة فصارت أرضاً لا عوج فيها ولا أمتاً) هذا معنى مجازي له ولذا أخره قوله بسطة واحدة لكونها حاصلة بدكة واحدة وإلا فلا يتصور التعدد في البسطة حتى يحترز عنه بقيد الوحدة لا عوج فيها ولا أمتاً إشارة إلى قوله تعالى: ﴿لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً﴾ [طه: ١٠٧] أي اعوجاجاً ولا نتوا يسيراً[١].

قوله: (لأن الدك سبب التسوية) أي الدك في الأصل بمعنى الضرب على ما ارتفع ليكون منخفضاً ويلزمه التسوية لزوماً عربياً لما عرفته من أن الدك ليس مطلق الضرب بل بمعنى الضرب على ما ارتفع لقصد أن ينخفض ويصير مستوياً فيكون مجازاً ولشيوعه فيه صار ملحقاً بالحقيقة.

قوله: (ولذلك قيل ناقة دكاء للتي لا سنام لها وأرض دكاء للمتسعة المستوية) ولذلك أي ولكونه يلزمه التسوية قيل ناقة الخ دليل إني لذلك والمذكور دليل لهذا القول فلا دور.

قوله تعالى: فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ﴿١٥﴾

قوله: (فحينئذٍ) أي حين حمل الأرض والجبال.

---

(١) إشارة إلى وجه التثنية في ﴿فدكتا﴾ والقياس فد كان فجعل الجبال كلها جملة وكذا الأرض فحسن التعبير بالتثنية قال المصنف في سورة الأنبياء وإنما قال كانتا ولم يقل كن لأن المراد جماعة السموات وجماعة الأرض.

قوله: (**قامت القيامة**) الأولى حدثت القيامة كما قاله في سورة الواقعة أشار بقوله فحينئذٍ إلى أن فيومئذٍ عبارة عن مطلق الوقت لا عن بياض النهار لكونه ظرفاً لأمر غير ممتد وهو حدوث القيامة فإنه إني أوفى زمن يسير.

قوله تعالى: ﴿وَٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَهِىَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ ﴿١٦﴾﴾

قوله: (**لنزول الملائكة**) بصحائف أعمال العباد لقوله تعالى: ﴿ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلاً﴾ [الفرقان: ٢٥] والغمام سبب ناقص للانشقاق إذ المص صرح في قوله تعالى: ﴿والسماء منفطر به﴾ [المزمل: ١٨] أي بهول القيامة وشدته فالمراد في الموضعين السبب الناقص.

قوله: (**ضعيفة**) هذا معنى واهية يقال فلان واه أي ضعيف.

قوله: (**مسترخية**) بيان[١] المعنى المراد كالتفسير لقوله ضعيفة أي ساقطة القوة جداً مع أنها مستحكمة مستمسكة بقدرة الله تعالى.

قوله تعالى: ﴿وَٱلْمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرْجَآئِهَاۚ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ ﴿١٧﴾﴾

قوله: (**والجنس المتعارف بالملك**) ولذا لم يجيء والملائكة لأن استغراق المفرد أشمل وفي الكشاف والملك أعم من الملائكة يريد به أن استغراق المفرد أعم وأشمل وفيه بحث مذكور في المطول حاصله أن هذا وإن سلم في النكرة الواقعة في سياق النفي لكنه غير مسلم في المحلى بلام الاستغراق.

قوله: (**جوانبها جمع رجا بالقصر ولعله تمثيل لخراب السماء بخراب البنيان وانضواء أهلها إلى أطرافها وحواليها**) ولعله تمثيل لخراب أي قوله: ﴿وانشقت السماء﴾ [الحاقة: ١٦] تمثيل لما ذكر أي استعارة تمثيلية إذ لا ملك حينئذٍ حتى يكون في أطرافها وانضواء أهلها بمعنى التجائهم وذهابهم إلى أطرافها فإن تشبيه الهيئة بالهيئة لا يستلزم أن يعتبر في جانب الهيئة المشبهة جميع ما اعتبر في جانب الهيئة المشبهة بها كيف لا وقد جوزوا كون الهيئة المشبه بها مفروضاً لا محققاً.

قوله: والجنس المتعارف بالملك يعني ليس المراد ملكاً واحداً بل المراد الجنس الكثير الإفراد.

قوله: جوانبها جمع رجاء ﴿إلا رجاء﴾ النواحي والجوانب والرجا بالقصر الناحية والجانب والمعنى أن السماء إذا انشقت عدلت الملائكة من مواضع الشق إلى جوانب السماء وفي كشف الحقائق فإن قيل الملائكة يموتون في الصعقة لقوله تعالى: ﴿فصعق من في السموات ومن في الأرض﴾ [الزمر: ٦٨] فكيف تقفون على أرجاء السماء الجواب عنه من وجهين أحدهما أنهم يقفون لحظة ثم يموتون وثانيهما المراد الذين استثناهم الله في قوله: ﴿إلا من شاء الله﴾ [الزمر: ٦٨].

---

(١) كقوله تعالى: ﴿**يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن**﴾ [المعارج: ٩] كما سيجيء قريباً إن شاء الله تعالى.

قوله: (وإن كان على ظاهره فلعل هلاك الملائكة إثر ذلك) وهذا ما قاله الإمام إنهم يقفون لحظة على أطراف السماء ثم يموتون وهذا غير ملائم لقوله تعالى: ﴿ويوم ينفخ في الصور فصعق من في السموات﴾ [الزمر: ٦٨] الآية ولذا قال فلعل هلاك الملائكة الخ ولم يلتفت إلى الجواب بأن المراد بالملائكة هم الذين استثناهم الله بقوله: ﴿إلا من شاء الله﴾ [النمل: ٨٧] لأنه في غاية الضعف لأن المستثنين جماعة مخصوصة والمراد به جنس الملائكة كما صرح به رداً لهذا الجواب والجواب الأول هو المعول.

قوله: (فوق الملائكة الذين هم على الأرجاء) وهذا هو الملائم لو كان الملائكة إحياء حينئذٍ وقد عرفت أن المصنف حمل الكلام على الاستعارة التمثيلية أو الهلاك إثر ذلك فالأولى الاكتفاء بالوجه الثاني.

قوله: (أو فوق الثمانية لأنها في نية التقديم) لكونها فاعلاً فهي متقدمة رتبة وإن تأخرت لفظاً نحو ضرب غلامه زيد فلا يلزم الإضمار قبل الذكر فحينئذٍ يكون المعنى ويحمل عرش ربك ثمانية فوق رؤوسهم لا فوق مناكبهم فلا وجه لما قيل إن المراد بالفوقية معنوية بمعنى زيادة العدد هرباً عن أن يكون فوق أنفسهم وبتقدير الرؤوس يندفع المحذور.

قوله: (أي ثمانية أملاك لما روي مرفوعاً أنهم اليوم أربعة فإذا كان يوم القيامة أيدهم الله تعالى بأربعة أخرى وقيل ثمانية صفوف من الملائكة لا يعلم عددهم إلا الله) لما روي مرفوعاً مراده تأييد هذا وتزييف قوله ثمانية صفوف إذ كون عددهم ثمانية أدل على القدرة مع تأييد الحديث المرفوع.

قوله: (ولعله أيضاً تمثيل لعظمته بما يشاهد من أحوال السلاطين يوم خروجهم على الناس للقضاء العام وعلى هذا قال: ﴿يومئذٍ﴾ [الحاقة: ١٨] الآية) ولعله أيضاً تمثيل أي استعارة تمثيلية اختيرت في الموضعين لكونها أبلغ ولإمكان حمله على ظاهر قال ولعل بصيغة الترجي فعلى هذا جملة تعرضون استعارة كما أشار إليه بقوله وعلى هذا قال الخ وإن كان المراد ظاهره فتعرضون لا يكون مستعاراً بل العرض عرض احتجاج وتوبيخ وفي الكشاف وروي أن في القيامة ثلاث عرضات فأما العرضتان فاعتذار واحتجاج وتوبيخ وأما الثالثة فتنشر الكتب فيأخذ الفائز كتابه بيمينه والهالك كتابه بشماله.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَىٰ مِنكُمْ خَافِيَةٌ ﴿١٨﴾﴾

قوله: (تشبيهاً للمحاسبة بعرض السلطان العسكر ليعرف أحوالهم) ليعرف أي السلطان أحوالهم وأما المحاسبة فليعرف أحوالهم للمخلوقين.

قوله: لأنها في نية التقديم فإن رتبة الفاعل التقديم على سائر متعلقات الفعل.

قوله: ولعله أيضاً تمثيل لعظمته يعني أنه تعالى خاطبهم بما يتعارفونه فإن من شأن الملك إذا أراد محاسبة أعماله يجلس على سرر ووقف الأعوان حوله على ما عرف.

قوله: تشبيهاً للمحاسبة تعرض السلطان يعني أن العرض هنا مجاز مستعار استعارة

قوله: (هذا وإن كان بعد النفخة الثانية) هذا الخ جواب إشكال بأن هذه بعد النفخة الثانية والمراد بالنفخة المذكورة النفخة الأولى كما صرح بها ومقتضى النظم وقوع هذا وأمثال بعد الأولى وليس كذلك فأجاب بأن هذا إنما يرد إذا كان المراد بالزمان المفهوم من قوله: ﴿فيومئذٍ﴾ [الحاقة: ١٥] وقعت الواقعة الزمان المعين الغير الممتد وكذا المراد بـ ﴿يومئذٍ تعرضون﴾ [الحاقة: ١٨] لكن المراد الزمان الممتد المتسع وقوع هذه الأمور نظيره قوله تعالى: ﴿إذا الشمس كورت﴾ [التكوير: ١] إلى قوله: ﴿علمت نفس ما أحضرت﴾ [التكوير: ١٤] قال المص هناك جواب إذا وإنما صح والمذكور في سياقها ثنتا عشرة خصلة إلى قوله لأن المراد زمان متسع شامل لها الخ وسره أن اليوم هنا بمعنى مطلق الزمان لا بياض النهار فبمعونة المقام يراد به الزمان المتسع.

قوله: (لكن لما عرض كان اليوم اسماً لزمان متسع يقع فيه النفختان والصعقة والنشور والحساب وإدخال أهل الجنة الجنة وأهل النار صح جعله ظرفاً للكل) مجازاً إذ الزمان الممتد كل وأجزاؤه ظرف كل جزء ما وقع فيه من هذه الأمور حقيقة فإذا كان جزء معين ظرفاً الشيء معين يصح جعل الكل ظرفاً له وإن لم يكن معياراً له ومنطبقاً عليه.

قوله: (سريرة على الله تعالى حتى يكون العرض للاطلاع عليها وإنما المراد منه إفشاء الحال والمبالغة في العدل) سريرة تفسير خافية ولوقوعه في سياق النفي يفيد العموم وقيد منكم إذ الكلام في شأنهم فلا مفهوم قوله حتى يكون العرض للاطلاع فيكون لا تخفى منكم من قبيل الاحتراس والتكميل لدفع إيهام خلاف المقصود.

قوله: (أو على الناس كما قال: ﴿يوم تبلى السرائر﴾ [الطارق: ٩] وقرأ حمزة والكسائي بالياء للفصل) أو على الناس أي المراد من العرض اطلاع الناس على أعمالهم خيراً كانت أو شراً قوله: ﴿يوم تبلى السرائر﴾ [الطارق: ٩] أي تتعرف فتظهر للناس وليس بالنسبة إليه تعالى السرائر ولا الضمائر قوله للفصل ولكونه مؤنثاً غير حقيقي مع إسناده إلى الظاهر.

مصرحة شبه المحاسبة والسؤال بعرض السلطان عسكره ليعرف أحواله فاستعمل في المشبه اللفظ الموضوع للمشبه به.

قوله: وإنما المراد منه إفشاء الحال والمبالغة في العدل وفي كشف الحقائق في الآية وجهان أحدهما تقدير الآية يعرضون لا لخفاء أمركم فإنه عالم بكل شيء ولا يخفى عليه منكم خافية قال تعالى: ﴿لا يخفى على الله شيء﴾ [إبراهيم: ٣٨] فيكون الفرض منه المبالغة في التهديد يعني يعرضون على من لا يخفى عليه شيء أصلاً وثانيهما المراد لا يخفى يوم القيامة ما كان مخفياً منكم في الدنيا فإنه يظهر أحوال أهل الثواب فيتكامل بذلك سرورهم وتظهر أحوال أهل العذاب فيظهر بذلك حزنهم وهو المراد بقوله تعالى: ﴿يوم تبلى السرائر فما له من قوة ولا ناصر﴾ [الطارق: ٩، ١٠] وفي هذا أعظم الزجر والوعيد تم كلامه وإلى هذين الوجهين أشار القاضي رحمه الله بقوله سريرة منكم على الله أو على الناس.

قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقْرَءُوا۟ كِتَٰبِيَهْ ﴿١٩﴾﴾

(تفصيل للعرض)

قوله: (تبجحاً) بتقديم الجيم على الحاء أي سروراً وافتخاراً.

قوله: (هاء اسم لخذ وفيه لغات أجودها هاء يا رجل وهاء يا امرأة وهاؤما يا رجلان وامرأتان وهاؤم يا رجال وهاؤن يا نسوة ومفعوله محذوف وكتابيه مفعول اقرأوا) اسم لخذ أي اسم فعل وفيه لغات وفي شرح الرضي هاء اسم لخذ وفيه ثمان لغات الأول بألف مفردة ساكنة للواحد والاثنين والجمع مذكراً كان أو مؤنثاً الثانية أن تلحق هذه المفردة كاف الخطاب الحرفية كما في ذلك وتصرفها مثل تصرف ذلك نحو هاك هاكما هاكم هاك هاكما هاكن والثالثة أن تلحق الألف همزة مكان الكاف تصرفها تصرف الكاف نحو هاء هاؤما هاؤم هاء هاؤما هاؤن إلى آخر كلامه وهذه الثالثة ما قاله المص أجودها هاء بفتح الهمزة يا رجل وهاء بكسر الهمزة يا امرأة وهاؤما تثنية هاء بفتح الهمزة وكسرها والفرق تقديري ولذا قال يا رجلان ويا امرأتان وهاؤم جمع هاء بفتح الهمزة يا رجال وهاؤن جمع هاء بكسر الهمزة يا نسوة ولما كان هاؤم بمعنى خذوا يقتضي مفعولاً وعن هذا قال ومفعوله محذوف قوله وكتابيه الخ جواب سؤال.

قوله: (لأنه أقرب العاملين) ورجح لقربه وهو مختار[1] البصريين في التنازع وبهذا استدل على رجحان هذا المذهب.

قوله: (ولأنه لو كان مفعولاً لهاؤم لقيل اقرؤوه إذ الأولى إضماره حيث أمكن) دليل آخر على رجحان هذا المذهب قوله إذ الأولى إضماره باتفاق الكوفيين لأنه لو أعمل الأول أضمر في الثاني لأن الأولى إضماره حيث أمكن كما هنا وإنما لم يضمر في الأول لأنه على اللغة الجيدة اسم فعل فلا يتصل به الضمير وأما إذا كان هاء فعلاً صريحاً بمعنى خذ فيتصل به الضمائر البارزة قيل فإذا كان فعلاً ففيه لغات إحديها أن تكون بوزن عاطى يعاطي فيقال هاء يا زيد هائي يا هند وهائياً يا زيدان ويا هندان وهاؤوا يا زيدون وهائين يا نسوة والثانية مثل هب والثالثة أن يكون كخف وهي متعدية بنفسها.

قوله: ومفعوله محذوف لما تنازع الفعلان في المفعول أعمل الثاني فيه لقربه منه وحذف مفعوله الأول تقديره خذ كتابي فاستحب الوقف قال الزجاج الوجه أن يوقف على هذه الهاءات ولا يوصل لأنها أدخلت للوقف وهذه رؤوس الآيات وقد حذفها قوم في الوصل ولا أحب مخالفة المصحف قال صاحب الانتصاف تعليل القراءة باتباع المصحف غلط وإنما القراءة معتمدها النقل المتواتر تم كلامه قيل فيه نظر لأن الوقوف والابتداء غير متوقفة على النقل ولذلك حد صاحب الكواشي السبعة بما صح سنده واستفهام وجهه في العربية ووافق لفظه خط الإمام وما لم يوجد فيه مجموع هذه والتواتر وموافقة خط الإمام فهو شاذ.

---

(١) وأصله هاؤم كتابي اقرؤوا كتابي فحذف الأول لدلالة الثاني عليه.

قوله: (والهاء فيه وفي حسابيه وماليه وسلطانيه للسكت تثبت في الوقف وتسقط في الوصل) للسكت لا ضمير عينه فحقها أن يثبت وقفاً ويحذف وصلاً كما قاله المص لنقصان حركة الموقوف عليه فإذا وصل استغنى عنها.

قوله: (ولهذا استحب الوقف لثباتها في الإمام ولذلك قرىء بإثباتها في الوصل) ولما ثبت هذه الهاءات في الإمام حسن الوقف ليكون ثباتها موافقاً لما هو الأصل من ثبوتها في الوقف دون الوصل فإذا لم يوقف فإما أن يثبت الهاء أو لا والأول مخالف للأصل المقرر والثاني يخالف للإمام فيستحب الوقف دفعاً للمحذور وإنما قال فيستحب الوقف لأنه إذا وصل بنية الوقف لم يخالف الإمام فلا يجب الوقف بل يستحب فإثباتها وصلاً بنية الوقف قراءة صحيحة وليست بلحن كما زعم بعض النحاة والوصل بنية الوقف شائع بين الأئمة القراء في مثل ص وق ون حيث جوزوا التقاء الساكنين في الوصل بنية الوقف فكذا هنا وبهذا ينحل ما أشار إليه الزمخشري بقوله وقرأ جماعة بإثباتها وقفاً ووصلا اتباعاً للمصحف إلى أن تعليل القراءة باتباع الإمام عجب مع أن المعتقد الحق أن القراءة بتفاصيلها منقولة عن النبي عليه السلام كما نبه عليه بعض شراح الكشاف لأن ما ثبت في الإمام منقول عن النبي عليه السلام إذ المراد بالإمام مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه فالتعليل باتباع الإمام تعليل بأنه منقول عن النبي عليه السلام حتى قيل إن من أسقط الهاء عند الوصل فقد تجاسر على الإمام.

قوله تعالى: إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ ﴿٢٠﴾

قوله: (أي علمت ولعله عبر عنه بالظن إشعاراً بأنه لا يقدح في الاعتقاد وما يهجس في النفس من الخطرات التي لا تنفك عنها العلوم النظرية غالباً) وصيغة الترجي لعدم القطع فيه لجواز أن يكون الظن بمعنى العلم[1] اليقيني مجازاً كقوله تعالى: ﴿الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم﴾ [البقرة: ٤٦] على وجه أو الترجي في مقام القطع من عادة العظماء قوله ما يهجس أي ما يقع في النفس من الخطرات الخ أي من الشبهات التي الخ لكن يجب عليه دفعه ولم يتعرض له لظهوره وكون إيمان المقلد ذا اعتبار وكون الظن الغالب الذي لا يخطر نقيضه في البال أصلاً لا مساس له هنا لأن من أوتي كتابه بيمينه عام لأرباب اليقين من العلماء المستدلين والصديقين بل الأولياء الواصلين فلا بد من تيقن هذه الأمور من الحساب والصراط وغيرهما فالتعبير بالظن للإشعار بما ذكر فلا وجه للبحث المذكور في الحاشية السعدية هنا نعم له وجه في

قوله: ولعله عبر عنه بالظن الخ وفي الكشاف وإنما أجري الظن مجرى العلم لأن الظن الغالب يقام مقام العلم في العادات والأحكام ويقال أظن ظناً كاليقين أن الأمر كيت وكيت.

---

(١) فحينئذٍ لا إشعار كما لا إشعار في هذه الآية ولو سلم الإشعار لا يضر لوجوب دفعه.

الجملة بالنسبة إلى المقلد وأصحاب الظن الغالب المذكور والكلام ليس بمختص بهما كما عرفته وما قاله السعدي في سورة الانشقاق نقلاً عن أبي حيان من أن عصاة الموحدين حالهم مسكوت عنها ولا ريب أن المقلد وأرباب الظن من الآثمين لترك الاستدلال فالنظم لا يعمهما فشاهد عليه فلا تغفل وتأمل حق التأمل.

قوله تعالى: فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴿٢١﴾

قوله: (ذات رضاء على النسبة بالصيغة) أي راضية من صيغ النسبة فيكون المعنى ملتبسة بالرضى فتكون العيشة مرضية فلا مجاز فحينئذٍ التاء فيه للمبالغة لا للتأنيث أو يقال إن ما قصد به النسبة لا يلزم تأنيثه لا أنه لا يجوز تأنيثه.

قوله: (أو جعل الفعل لها مجازاً وذلك لكونها صافية عن الشوائب دائمة مقرونة بالتعظيم) مجازاً في الإسناد لكون الرضاء فعل صاحبها فأصل الكلام راض صاحبها عنها وأسند الرضى إليها وجعلت فاعلة لخلوصها عن الشوائب على الدوام[1] كأنها في نفسها راضية وإن رضاء صاحبها بلغ مبلغاً في المبالغة كأنه سرى إلى العشية فصارت راضية مرضية هذا هو المشهور وقد جوز صاحب المفتاح كونه استعارة مكنية وتخييلية بأن يشبه الفاعل المجازي بالفاعل الحقيقي في تعلق الفعل وأثبت له شيء من لوازم المشبه به والتفصيل في المطول والمصنف اختار الأول لأن في الثاني دغدغة عظيمة.

قوله تعالى: فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴿٢٢﴾

قوله: (في جنة)[2] اسم جنس يراد به الكثير أي في جنات متفاوتة فيدخلون بحسب أعمالهم وإخلاصهم.

قوله: (مرتفعة المكان لأنها في السماء) إذ العرش سقف الجنة والسماء تتناول العرش.

قوله: (أو الدرجات أو الأبنية والأشجار) أو الدرجات أي مرتفعة الدرجات فوصف الجنة بالارتفاع مجاز لعلو درجاتها وهو الظاهر لا لقوله تعالى: ﴿فأولئك لهم الدرجات العلى﴾ [طه: ٧٥].

قوله تعالى: قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ ﴿٢٣﴾

قوله: (جمع قطف وهو ما يجتنى بسرعة والقطف بالفتح المصدر) جمع قطف بكسر القاف اسم ما يجتنى بسرعة.

قوله: (دانية) قريبة.

قوله: (يتناولها القاعد) والمضطجع كقوله تعالى: ﴿وجنى الجنتين دان﴾ [الرحمن: ٥٤] الخ.

---

(١) مقرونة بالتعظيم أي تعظيم أهل الجنة لا الاستهزاء ولا الاستدراك وبه يتم كونها مرضية.

(٢) بدل من عيشة.

قوله تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ ﴿٢٤﴾﴾

قوله: (بإضمار القول)(١) إذ لا ربط بدونه.

قوله: (وجمع الضمير للمعنى) وجمع الضمير الراجع إلى من للمعنى لأنه عبارة عن جماعة كثيرة جداً وإن كان لفظه مفرداً ولذا جيء أوتي بالإفراد رعاية للفظ وكذا قوله: ﴿إني ظننت﴾ [الحاقة: ٢٠] الآية.

قوله: (أكلاً وشرباً هنيئاً أو هنئتم هنيئاً) شرباً هنيئاً وكذا مريئاً صفتان من هنؤ الطعام ومرأ إذا ساغ من غير غص أقيم هنيئاً هنا مقام مصدرهما أشار إليه بقوله أكلاً وشرباً هنيئاً لا غص فيه وسهل الانحدار فهو فعيل بمعنى فاعل وجعله صفة للأكل والشرب مجاز في الإسناد إذ الهنيء هو المأكول والمشروب أو هنيئاً مفعول مصدر لفعله المحذوف أي هنئتم على البناء للمفعول إما دعاء أو خبر وإن قرىء أكلاً بضم الهمزة وشرباً بكسر الشين فيكون هنيئاً صفة لمفعول به إذ الأكل هو المأكول والشرب هو المشروب فلا مجاز في إسناد الهنيء إليه والظاهر ما ذكرناه أولاً من أن الأكل بفتح الهمزة والشرب مصدران وهنيئاً أقيم مقام مصدريهما كما صرح به المصنف في أوائل سورة النساء وجعله صفة لهما لأن فعيلاً يستوي فيه الواحد فما فوقه وهنيئاً على الوجه الثاني مصدر لأن فعيلاً من صيغ المصادر مثل وجيف وجوز كون النذير **(مصدراً بما قدمتم من الأعمال الصالحة الماضية**(٢) **من أيام الدنيا.**

قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهْ ﴿٢٥﴾﴾

لما يرى من قبح العمل وسوء العاقبة).

قوله تعالى: ﴿وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ ﴿٢٦﴾ يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ ﴿٢٧﴾﴾

قوله: (يا ليت الموتة التي متها) أي الضمير راجع إلى الموتة التي علم من سوق الكلام وإن لم يسبق ذكرها صريحاً.

قوله: (القاطعة لأمري فلم أبعث بعدها أو يا ليت هذه الحالة) فالضمير للحالة التي شاهدها عند إيتاء كتابه المفهوم حكماً وإن لم يسبق ذكره لفظاً.

قوله: وجمع الضمير للمعنى فإن من وإن كان مفرداً في اللفظ فهو مجموع في المعنى.

قوله: أكلاً وشرباً وزن هنيئاً فعيل فإن اعتبر كونه صفة مشتقة يكون انتصابه على أنه صفة مصدر محذوف وذلك المحذوف مفعول مطلق لكلوا واشربوا وإن اعتبر كونه مصدراً كالوجيف والبريق يكون نصبه على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف تقديره هنيتم هنيئاً.

قوله: يا ليت الموتة التي منها رجع الضمير إلى الموتة وهي وإن لم تكن مذكورة إلا أنها لظهورها في حكم المذكور وكذلك الوجه في رجعه إلى الحالة أو حياة الدنيا.

---

(١) والمعنى يقال لهم أو مقولاً فيها.

(٢) في الأيام أي في الأوقات الماضية.

قوله: (كانت الموتة التي قضيت علي كأنه صادفها أمر من الموت فتمناه عندها) تمنى أن يكون بدل هذه الحالة الموتة القاضية قوله التي قضيت على معنى القاضية على أن اللام اسم موصول واسم الفاعل بمعنى الماضي قوله كأنه صادفها الخ الأولى إسقاط كأنه أي لما صادف الحالة الشديدة تمنى الموت عندها لكن بالغ حيث تمنى أن تكون تلك الحالة الشديدة الموت والمراد أن يكون بدلها الموت قال قتادة تمنى الموت ولم يكن في الدنيا شيء أكره من الموت لأنها أعظم شراً منه ويطلب الموت مما هو شر منه.

قوله: (أو يا ليت حياة الدنيا كانت الموتة ولم أخلق حياً) أي الضمير راجع إلى الحياة الدنيا المفهوم من الفحوى حكماً قوله كانت الموتة الموتة معنى القاضية إذ معناها القاطعة للحياة سواء كانت قاطعة لها بعد وجودها أو قاطعة لها قبل وجودها بالمنع عن الوجود نحو ضيق فم البئر[1] وإنما أخره لأنه خلاف الظاهر لأن المتبادر هو المعنى الأول وحاصله ما ذكره المصنف ولم أخلق حياً في الدنيا وكنت باقياً على كونه تراباً ولم أكلف كقوله تعالى: ﴿يا ليتني كنت تراباً﴾ [النبأ: ٤٠] وفي المعنى الأول حاصله يا ليتني كنت تراباً فلم أبعث بعد الموت ويحتمل أن يكون المعنى يا ليتني كنت تراباً بعد البعث كسائر الحيوانات وما نحن فيه لا يجري هذا المعنى لقوله القاضية ولذا لم يتعرض له المصنف هنا والمعنى أيضاً يا ليت حياة الدنيا كانت بدلها الموتة وبهذا يكون مناسباً لما قبله مع بعده في الجملة ولذا قدم الثاني عليه فلا إشكال بأن هذا المعنى يناسب المعنى الأول في كون الموت قاطعاً للحياة فالأولى ذكره عقيبه.

قوله تعالى: مَآ أَغۡنَىٰ عَنِّي مَالِيَهۡۜ ﴿٢٨﴾

قوله: (مالي من المال والتبع وما نفي والمفعول محذوف أو استفهام إنكار مفعول لأغني) مالي من المال نبه به على أن ما في ماليه موصولة واللام جارة والهاء للسكت ليعم المال والاتباع كما قال من المال والتبع إذ الإغناء كما يكون بالمال يكون بالتبع بل الاتباع لكونهم مبعوثين يظن إغناءه ونفعه دون الأموال لفنائها وما نفى وهو الظاهر فحينئذٍ يكون المفعول محذوفاً حذف للاختصار مع التعميم أي شيئاً من الأشياء أو استفهام إنكار إبطالي فمآله النفي فيكون مفعولاً لأغني أي مفعول به أو مفعول مطلق قدم للصدارة اخره لأن مآله

قوله: كأنه صادفها أمر من الموت فتمناه قيل لبعض الحكماء ما أشد من الموت فقال الذي يتمنى فيه الموت.

قوله: والمفعول به محذوف أي ﴿ما أغنى عني﴾ [الحاقة: ٢٨] مالي شيئاً من العذاب أي لم يدفع مالي عني من عذاب الله شيئاً.

قوله: أو استفهام إنكار مفعول لأغنى والمعنى أي شيء أغنى ما كان لي من اليسار.

---

(١) فلا وجه للإشكال بأن القاضية تقتضي تجدد أمر ولا تجدد في الاستمرار على العدم.

النفي فالأولى النفي ومراده إظهار التحسر والندامة لا الخبر إذ لا فائدة فيه وكذا قوله هلك فيكون مجازاً بإرادة لازمه أو إنشاء.

قوله تعالى: ﴿هَلَكَ عَنِّي سُلْطَٰنِيَهْ ﴿٢٩﴾﴾

قوله: (ملكي وتسلطي على الناس أو حجتي التي كنت أحتج بها في الدنيا) أي المراد به حجتي إذ السلطان بمعنى الغلبة والحجة ما يغلب به ورجح هذا بأن من أوتي كتابه لا يختص بالسلاطين والمصنف رجح الأول لأن السلطان ظاهر فيه والسلطان لا يراد به السلطان عرفاً بل المراد كل من تسلط على غيره ولو سلم الاختصاص فلا يضر لأن حال غيره يعلم بدلالة النص.

قوله تعالى: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ﴿٣٠﴾﴾

قوله: (يقوله الله تعالى لخزنة النار) أشار به إلى أن الكلام بتقدير القول والقائل هو الله تعالى إذ لا يقدر عليه أحد إلا الله تعالى أو من أمره به[1].

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ﴿٣١﴾﴾

قوله: (ثم لا تصلوه إلا الجحيم) إشارة إلى أن تقديم المفعول على الفعل للحصر.

قوله: (وهي النار العظمى لأنه كان يتعظم على الناس) فالجزاء الوفاق له تعظيم عذابه لجمعه الكبر والتعاظم مع الشرك فيه إشارة إلى رجحان الوجه الأول في سلطانيه لشدة مناسبته لما بعده وقد عرفت أن حال غيره يعلم بدلالة النص قيل ولا ضير في كونه بياناً

قوله: ملكي وتسلطي على الناس وبقيت فقيراً ذليلاً وعن ابن عباس أنها نزلت في الأسود بن عبد الأشد وعن فناخسرو الملقب بالعضد أنه لما قال عضد الدولة وابن ركنها ملك الأملاك غلاب القدر لم يفلح بعده وجن وكان لا يتطلق لسانه إلا بهذه الآية قال الراغب السلاطة التمكن من القهر يقال سلطته فتسلط قال تعالى: ﴿ولو شاء الله لسلطهم عليكم ولكن الله يسلط رسله على من يشاء﴾ [الحشر: ٦] ومنه سمي السلطان والسلطان يقال في معنى السلاطة نحو ﴿ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً﴾ [الإسراء: ٣٣] وقد يقال لذي السلاطة وهو الأكثر وسمى الحجة سلطاناً لما للحق من الهجوم على القلوب لكن أكثر تسلطه على أهل العلم والحكمة من المؤمنين قال: يجادلونك في آيات الله بغير سلطان آتاهم وقوله تعالى: ﴿هلك عني سلطانيه﴾ [الحاقة: ٢٩] يحتمل السلاطة وسلاطة النساء القوة على القتال وذلك في الذم أكثر استعمالاً.

قوله: ثم لا تصلوه إلا الجحيم معنى التخصيص مستفاد من تقديم المفعول على الفعل وهو صلوا المحذوف المفسر بصلوه تقديره الجحيم صلوا وصلوه المذكور يفسره وهو في إفادة التخصيص مثل قوله تعالى: ﴿وإياي فارهبون﴾ [البقرة: ٤٠] أي إياي ارهبوا فارهبون.

---

(١) كونها حجة في زعمه وإلا فهي شبهة نازع بها رسولنا عليه السلام في الدنيا بأن يقول شركاؤنا يشفعون لنا بالتقرب إلى الله تعالى مثلاً.

لحال بعض من أوتي كتابه بشماله كقوله تعالى: ﴿ولا يحض﴾ [الحاقة: ٣٤] فكم منهم من يحض على الطعام من أهل الشمال والمراد بالجحيم مطلق دار العذاب لا اسم طبقة منها لأن من أوتي كتابه بشماله عام لأنواع الكفرة بأسرهم حتى إلى المنافقين فالطبقة المخصوصة لنوع واحد منهم.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ ﴿٣٢﴾﴾

قوله: (أي طويلة) جعله كناية عن كمال الطول لأن السبعة والسبعين شاعت في التكثير[1] والمبالغة فيه اختاره لأن فيه تهويلاً عظيماً وإن أمكن حمله على ظاهره لكن يفوت تلك المبالغة.

قوله: (فأدخلوه فيها بأن تلقوها على جسده وهو فيما بينها مرهق لا يقدر على حركة) فأدخلوه فيها أي فاسلكوا متعد بمعنى الإدخال والضمير راجع إلى من وحذف فيها أي في سلسلة جعل السلسلة ظرفاً إذ السلسلة حلق منتظمة كل حلقة منها في حلقة ولا يتصور إدخال المشرك في كل حلقة حلقة بل المعقول عكسه فأشار المصنف إلى توجيهه فقال بأن تلفوها على جسده بيان لإدخاله في السلسلة فإنه يكون تلفها عليه حتى يكون داخلها وهو أي العاصي مرهق مضيق عليه بوزن اسم مفعول قوله لا يقدر على حركة بيان كونه مرهقاً من أرهقه عسراً بمعنى مغشى بها قوله وهو فيما بينهما غير ملائم لكونه محمولاً على القلب حيث جعل الكافر مستقراً فيما بين السلسلة أي فيما بين حلقها وبعضهم حملوه على القلب كما في أدخلت إصبعي في الخاتم وأدخلت القلنسوة في رأسي وقد ذهب إلى القلب في قوله تعالى: ﴿إذ الأغلال في أعناقهم﴾ [غافر: ٧١] واعتبار القلب هنا أيضاً لم يبعد لتضمنه اعتباراً لطيفاً يعرف بالتأمل الأحرى.

قوله: (وتقديم السلسلة كتقديم الجحيم للدلالة على التخصيص والاهتمام بذكر أنواع ما يعذب به) كذا[2] في الكشاف لكن الظاهر وتقديم في السلسلة ولا يعرف وجه إسقاط

قوله: طويلة يعني ليس المراد بوصف السلسلة بهذا الوصف تقدير طولها بهذا المقدار وإنما المراد به وصفها بالطول كما قال: ﴿إن تستغفر لهم سبعين مرة﴾ [التوبة: ٨٠] أي مرة كثيرة.

قوله: وهو فيما بينها مرهق أي مغشي بها من أرهقه إذا غشاه من رهقه إذا غشيه ويجوز أن يكون من أرهقه عسراً أي كلفه إياه يقال لا ترهقني لا أرهقك الله أي لا تعسر لي لا أعسرك الله أي وهو فيما بينها مرهق مضيق عليه لا يقدر على حركة.

قوله: وتقديم السلسلة كتقديم الجحيم أي هو مثله في إفادة التخصيص أي لا تسلكوه إلا في هذه السلسلة كأنها أفظع من سائر مواضع الإرهاق الجحيم.

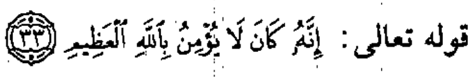
---

(١) والذرع في اللغة التقدير بالذراع يقال ذرع الثوب أي قدره بذراعه فحينئذٍ يظهر وجه قوله: ﴿سبعون ذراعاً﴾ إذ الذرع يغاير الزراع.

(٢) وفي الكشاف سلكه في سلسلة أن تلوى على جسده حتى تلتفت عليه أثناؤها وهو فيما بينها.

كلمة في فالمعنى ثم لا تسلكوه إلا في سلسلة مستثنى من عموم الظرف والفاء في فاسلكوه ليس للعطف بل هي جزائية كما في قوله تعالى: ﴿وربك فكبر﴾ [المدثر: ٣] قال المصنف هناك فكأنه قال وما يكن من شيء فكبر ربك فالمعنى هنا ثم ما يكن من شيء ففي سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً اسلكوه ومثل هذا الكلام يفيد المبالغة في وقوع الجزاء أي الأمر بالسلك فلا يلزم توارد حرفي عطف على معطوف واحد فتقديم في سلسلة على الفعل للتخصيص وتقديمه على الفاء بعد الشرط إذ محل الفاء في سلسلة كما عرفته في توضيح المعنى لأنه للتعويض عن الشرط المحذوف مثل أما زيد فمنطلق كما يجب توسيط الفاء هناك يجب أيضاً هنا فمراد المصنف بالتقديم التقديم الأول قال في قوله تعالى: ﴿وعليه فليتوكل المتوكلون﴾ [يوسف: ٦٧] جمع بين حرفي العطف في عطف الجملة على الجملة لتقدم الصلة للاختصاص أي صح ذلك الجمع لانتفاء توالي الحرفين بذلك ويمكن أن يقال مثل ذلك ههنا فإنه لما قدم في سلسلة على ﴿فاسلكوه﴾ [الحاقة: ٣٢] للاختصاص لم يلزم توالي حرفي عطف(١) فصح الجمع وثم لإفادة التفاوت والفاء لإفادة التعقيب.

قوله: (وثم لتفاوت ما بينهما في الشدة) أي بين المعطوف والمعطوف عليه وهو الغلة أي جمع اليدين والتصلية(٢) بالجحيم في الأول وبين التصلية وبين السلك في السلسلة والتصلية أشد من الغل والسلك أشد من التصلية وإنما حمله على التراخي الرتبي.



قوله: (تعليل على طريقة الاستئناف للمبالغة) فإنه جواب لسؤال لم يستحق هذا فأجيب ببيان سببه وهو عدم الإيمان بالله تعالى وعدم إطعام المساكين فالمراد تعليل بالعلة اللمية قوله للمبالغة في بيان عظم جرمه والاستئناف أبلغ من التصريح لأن السؤال المقدر فيه تكثير المعنى مع تقليل لفظه وأن الشيء بعد السؤال والطلب يتقرر في الذهن كمال التقرر.

قوله: (وذكر العظيم للإشعار بأنه هو المستحق للعظمة فمن تعظم فيها استوجب ذلك) فمن تعظم أي تكلف في العظمة في الدنيا واستنكف عن الإيمان استوجب أي استحق ذلك.

قوله: وثم لتفاوت ما بينهما في الشدة أي لفظ ثم للتفاوت الرتبي لا الزماني أي للدلالة على تفاوت ما بين الغل والتصلية وما بين التصلية بين السلك في السلسلة فيدل على أن ما بعدها أشد مما قبلها.

قوله: تعليل على طريقة الاستئناف للمبالغة وجه المبالغة كون ما سبق من الكلام مظنة للسؤال عن السبب الخاص للحكم فإن الأمر بأغلظ العذاب يخطر بالبال أن سببه أشد الجرائم فلما أجيب بأنه لا يؤمن بالله يعلم منه أن ترك الإيمان به تعالى من أشد الإجرام وأغلظها.

---

(١) أي لم يلزم الجمع هكذا ثم ﴿فاسلكوه﴾ وهو المحذور.

(٢) والتصلية إدخال النار مع الإحراق فهي أخص من الإدخال ولذا اخترت على الإدخال.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ ﴿٣٤﴾﴾

قوله: (ولا يحث على بذل طعامه أو على إطعامه فضلاً أن يبذل من ماله ويجوز أن يكون ذكر الحض للإشعار بأن تارك الحض بهذه المنزلة فكيف بتارك الفعل) ولا يحث غيره على بذل طعامه أشار إلى أن المضاف مقدر وهو البذل إذ الحث إنما يكون على الفعل أو الطعام بمعنى الإطعام فوضع الاسم موضع المصدر ولو جعل من قبيل ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ [المائدة: ٣] الآية من غير تقدير مضاف كما هو مذهبنا لم يبعد قوله فضلاً أن يبذل من ماله ففيه مبالغة في الوصف بالبخل قوله فكيف بتارك الفعل فإن العذاب عليه أولى يدل عليه النظم الجليل بدلالة النص.

قوله: (وفيه دليل على تكليف الكفار بالفروع) بمعنى أنهم يعاقبون على تركها فإنها تجب عليهم بتحصيل شرطه وهو الإيمان بالله تعالى كما أن المحدث بالحدث الأصغر أو الأكبر يجب عليه الصلاة بتحصيل شرطه وهو الوضوء أو الغسل ولا يكلف بالأداء حال الكفر اتفاقاً قد مر هذا البحث مراراً.

قوله: (ولعل تخصيص الأمرين بالذكر لأن أقبح العقائد الكفر بالله) لأن قبحه لذاته فلا يرتفع بعذر أصلاً وإدخال كان على لا يؤمن لإفادة الاستمرار إلى أن يموت على الكفر ويدخل في الكفر بالله الكفر بسائر المؤمن به والتخصيص لأن الكفر بالله تعالى بوجوده أو بوحدانيته وسائر صفاته العلى أشنع من سائره.

قوله: (وأشنع الرذائل البخل) وهو إمساك بذل المال فيما يجب بذله وفيما يحسن بذله مروءة والمراد في النظم الأول ويحتمل العموم وكونه أشنع الرذائل وأقبح الخلق لكونه منشأ لأمور قبيحة مثل ترك الزكاة والحج بل ترك الصلاة فيما يحتاج إلى صرف المال وحب الدنيا والحسد والغضب وغير ذلك وكون الكبر أقبح الخصال الذميمة لكونه منازعاً له تعالى.

قوله: (وقسوة القلب) كعطف تفسير للبخل أو عطف العلة على المعلول لأن قسوة القلب مثل في بعده عن الاعتبار والمرحمة وأصلها عبارة عن الغلظ مع الصلابة كما في الحجر والحاصل أنه جمع بين أقبح العقائد وأقبح الأخلاق والأعمال.

قوله: وفيه دليل على تكليف الكفار بالفروع أي بفروع الشرائع من الصوم والصلاة والزكاة وجه الدلالة أن الحث على الإطعام من جملة الفروع كما فعل منها فقوله: ﴿إنه لا يؤمن بالله العظيم﴾ [الحاقة: ٣٣] إشارة إلى فساد القوة العلمية وقوله: ﴿ولا يحض على طعام المسكين﴾ [الحاقة: ٣٤] إشارة إلى فساد القوة العملية.

قوله: لأن أقبح العقائد الكفر بالله وأشنع الرذائل البخل وقسوة القلب فلذلك استحق فاعلهما بأقبح العذاب وأفظعه.

قوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هَاهُنَا حَمِيمٌ ﴿٣٥﴾﴾

(قريب يحميه).

قوله تعالى: ﴿وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ ﴿٣٦﴾﴾

قوله: (غسالة أهل النار وصديدهم) عطف تفسير للغسالة بضم الغين ما يسيل من صديدهم.

قوله: (فعلين من الغسل) قيل هو من أوزان الأسماء كصفين فالياء والنون زائدتان وسيجيء من المصنف التلفيق بين هذا وبين قوله تعالى: ﴿ليس لهم طعام إلا من ضريع﴾ [الغاشية: ٦] الآية.

قوله: (لا يأكله إلا الخاطئون) صفة غسلين أو استئناف والظاهر أن المراد بالأكل الشرب لأن الغسلين ما يسيل من الصديد وهو المشروب كما قال تعالى: ﴿لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً إلا حميماً وغساقاً﴾ [النبأ: ٢٤، ٢٥] الآية والغساق هو الصديد.

قوله تعالى: ﴿لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ ﴿٣٧﴾﴾

قوله: (أصحاب الخطايا من خطىء الرجل إذا تعمد الذنب لا من الخطأ المضاد للصواب وقرىء الخاطيون بقلب الهمزة ياء والخاطون بطرحها) من خطىء الخ هذا التفصيل بناء على قول أبي عبيدة من أن أخطأ[1] وخطأ لغتان بمعنى واحد وأما القول بأن الخطأ المضاد للصواب ففعله أخطاء فهو مخطىء وأما الخاطىء فهو من خطىء يخطأ من باب علم فعلى هذا القول لا يحتاج إلى التفصيل وإنما تعرضه للتوضيح قوله بطرحها أي بطرح الهمزة بعد قلبها ياء ولم يلتفت إلى القول بأنه من خطأ يخطو بمعنى تجاوز من الحق إلى الباطل لعدم دلالته على المقصود إلا كناية فإنه حينئذٍ يكون كناية عن المذنبين والمراد بالخاطئون الكافرون والتعبير به لذمهم بوجه آخر وهذا أيضاً بيان عذابهم بنوع آخر إثر بيان أنواع عذابهم من الإحراق والغل والسلسلة.

قوله: من خطىء الرجل ومصدره الخطىء بالكسر وهو الذنب ومنه قوله تعالى: ﴿إن قتلهم كان خطأ كبيراً﴾ [الإسراء: ٣١] أي إثماً والاسم منه الخطيئة والخطأ بفتحتين مصدر أخطأ في الأمر أي ارتكب الخطأ وفيه معنى السهو ولذا لا يقتص فاعله في الدم.

قوله: قريب يحميه قال صاحب الكشاف فليس له اليوم ههنا حميم الجار والمجرور خبر ليس ليصح قوله: ﴿ولا طعام إلا من غسلين﴾ [الحاقة: ٣٦] ولا يكون الخبر ههنا لأنه يصير التقدير ولا طعام ههنا إلا من غسلين وهو غير جائز إذ هناك طعام غير غسلين أقول فيه نظر لأنه لا بد من تقدير له وههنا في المعطوف فإن العطف يشترك المعطوف للمعطوف عليه في حكم القيد والخبر والمعنى ولا له طعام ههنا فحينئذٍ يكون الحصر في حق الكافر المخصوص سواء كان الخبر ههنا أوله فلا ينافي أن يكون لغيره طعام هناك غير غسلين كما هو المعنى بالحصر في كون الخبر له فقط.

---

(١) أي الثلاثي والمزيد بمعنى واحد يستعمل كل منهما في الخطأ بمعنى تعمد الذنب وفي الخطأ ضد العمد.

قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَا تُبۡصِرُونَ ۝٣٨ وَمَا لَا تُبۡصِرُونَ ۝٣٩﴾

قوله: (لظهور الأمر واستغنائه عن التحقيق بالقسم) أي الكلام على ظاهره من أن لا نافية والمنفي القسم قوله لظهور الأمر أي كون القرآن قول رسول الخ.

قوله: (أو فأقسم أي لا زائدة) فالقسم مع ظهور أمره لرد كلام المنكرين بأبلغ الرد أو نزول ظهوره منزلة عدم ظهوره لكثرة المرتابين وإن كان ظاهراً في نفسه لاشتماله أنواع البلاغة وأصناف البراعة والظهور وعدم الظهور تختلفان بالإضافة فترك القسم بالنظر إلى ظهوره في نفسه والقسم بالنسبة إلى عدم ظهوره بالنسبة إلى المنكرين فلا إشكال أصلاً.

قوله: (أو فلا رد لإنكارهم البعث وأقسم ولا مستأنف) أي لا نافية كما في الأول والفرق أن المنفي هناك القسم وهنا المنفي المحذوف أي فلا يكون الأمر كما زعمتم من إنكار البعث فحينئذٍ يكون اقسم كلاماً مستأنفاً أي مبتدأ غير متصل بما قبله فالمراد الاستئناف النحوي والفاء للسببية لأن بيان وقوع القيامة وأحوال السعداء وعتاب الأشقياء في ذلك اليوم سبب للقسم على أن القرآن الناطق بوقوع يوم الجزاء قول رسول كريم الخ فهذا القسم مقرر لما قبله بهذا الاعتبار واتضح بهذا البيان اتصاله بما قبله.

قوله: (بالمشاهدات والمغيبات وذلك يتناول الخالق والمخلوقات بأسرها) يتناول الخالق لأنه من المغيبات لكن أقيم عليه برهان فتقديم بما تبصرون مع أن الخالق مما لا تبصرون لأن المشاهدات دليل عليه وحق الدليل التقديم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ۝٤٠﴾

قوله: (أي القرآن) فإنه وإن لم يسبق ذكره لكن ما بعده يدل عليه فهو مذكور حكماً.

قوله: (يبلغه عن الله فإن الرسول لا يقول عن نفسه) إشارة إلى دفع إشكال بأن الإضافة إلى رسول لأدنى ملابسة لكونه مبلغه والتعبير به لمناسبة ما بعده وقيل الإضافة الاختصاصية تدل على أن اختصاصه من جهة التبليغ وهذا تكلف ومثل هذه الإضافة لأدنى ملابسة كما في نظائره.

قوله: (على الله وهو محمد أو جبريل عليهما السلام) وهو محمد عليه السلام قدمه لأنه قول الأكثر وسره هو أن قوله تعالى: ﴿وما هو بقول شاعر ولا بقول كاهن﴾

قوله: وهو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أو جبريل أي رسول في ﴿لقول رسول﴾ [الحاقة: ٤٠] محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أو جبريل لأن كلاً منهما موصوف بالرسالة لكن المقام يقتضي أن يكون المراد به محمداً ﷺ لإردافه بقوله: ﴿وما هو بقول شاعر﴾ [الحاقة: ٤١] فإن القوم ينسبون الشعر والكهانة إليه عليه الصلاة والسلام لا إلى جبريل بخلاف ما في سورة التكوير فإن المقام هناك يستدعي أن يكون المراد بالرسول جبريل إذ ذكر هناك بعد الآيات ﴿وما هو بقول شيطان رجيم﴾ [التكوير: ٢٥] كان المعنى أنه لقول ملك كريم لا قول شيطان رجيم.

[الحاقة: ٤١، ٤٢] إنما كان في حقه عليه السلام لا في شأن جبريل عليه السلام لأن من تحداهم وأعجزهم هو النبي عليه السلام وفي سورة التكوير حمله على جبريل عليه السلام فقط لقوله تعالى: ﴿وما صاحبكم بمجنون﴾ [التكوير: ٢٢] والمقصود إثبات حقية القرآن على أن القرآن لبلاغته يدل على حقيته أيضاً.

قوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾﴾

(كما تزعمون تارة).

قوله: (تصدقون لما ظهر لكم صدقه تصديقاً قليلاً لفرط عنادكم) تصدقون الخ أشار به إلى أن قليلاً منصوب على أنه صفة لمصدر محذوف وإن القلة بمعناها الظاهر لا بمعنى العدم والنفي كما قاله الزمخشري وقد ادعى أبو حيان أن قليلاً إذا كان منصوباً لا يجوز أن يكون في معنى النفي وإنما كان ذلك إذا كان مرفوعاً كقوله قليل من الأصوات إلا فعامها وصرح في سورة الملك كون قليلاً في معنى النفي[1] فرحم الله تعالى من لقن بين الكلامين وأيضاً قيل هذا دعوى لا تسمع على مثل الزمخشري بغير دليل وقد يجعل قليلاً صفة لزمان محذوف والناصب تؤمنون وتذكرون وما مزيدة أشار إليه المصنف ونقل عن ابن عطية أنه قال يحتمل أن تكون نافية ومصدرية.

قوله تعالى: ﴿وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾﴾

قوله: (كما تزعمون أخرى) أي مرة أخرى إشارة إلى اضطرابهم.

قوله: (تذكرون تذكراً قليلاً فلذلك يلتبس الأمر عليكم وذكر الإيمان مع نفي الشاعرية والتذكر مع نفي الكاهنية لأن عدم مشابهة القرآن للشعر أمر بين لا ينكرها إلا معاند) فلا عذر في ترك الإيمان.

قوله: لأن عدم مشابهة القرآن للشعر أمر بين والحاصل أن كون القرآن غير مماثل للشعر أمر ظاهر مكشوف فالقول بأنه شعر قول صادر من محض الجهل وعدم الشعور بالأمر الظاهر فيناسبه نفي أصل العلم المستفاد من ﴿قليلاً ما تؤمنون﴾ [الحاقة: ٤١] فإن القلة يستعمل كثيراً في مقام النفي وأما القول بأنه كهانة فإنما هو ناشئ من عدم التذكر في الدلائل إذ لو تذكر فيها لانتبه على أن أسلوبه ومعانيه ليس على طريق الكهانة فيناسبه نفي التذكر المفهوم من ﴿قليلاً ما تذكرون﴾ [الحاقة: ٤٢] وهذا الذي ذكره رحمه الله من وجه المناسبة مذكور في التفسير المسمى بكشف الحقائق فإنه قيل هناك قال الله تعالى في نفي الشاعرية ﴿قليلاً ما تؤمنون﴾ [الحاقة: ٤١] وفي نفي الكاهنية ﴿قليلاً ما تذكرون﴾ [الحاقة: ٤٢] كأنه تعالى قال ليس هذا القرآن قولاً من شاعر لأنه مباين لصنوف الشعر وقواعدها إلا أنكم لا تؤمنون أي لا تقصدون الإيمان فلذلك تعرضون عن التدبر ولو قصدتم لعلمتم كذب قولكم إنه شاعر ولا أيضاً قولاً من كاهن لأن ذلك إلهام الشياطين إلا أنكم لا تذكرون كيفية نظم القرآن واشتماله على شتم الشيطان.

---

(١) إذا كان الخطاب للكفار وهنا الخطاب لهم متعين.

قوله: (بخلاف مباينته للكهانة فإنها تتوقف على تذكر أحوال الرسول ومعاني القرآن المنافية لطريقة الكهانة ومعاني أقوالهم) لف ونشر مرتب فالكاهن بصدق تارة في إخباره الغيب ويكذب كثيراً ويأخذ الجعل والأجرة على ذلك ويقتصر على من يسأله بخلافه عليه السلام في ذلك كله وأيضاً معاني القرآن كلها مطابقة للواقع ومعاني الكهانة أكثرها كاذبة خاطئة وأيضاً معاني القرآن بلغت في البلاغة إلى حد الإعجاز كنظمه بخلاف معاني الكهانة فالالتباس إنما هو على الحمقاء قبل التذكر إذ منشأ الالتباس إخبار الكاهن بعض المغيبات بإلقاء الجن بكلام منثور فهو وإن وقع الأمر كما قال مرة لكنه لم يقع ألف مرة.

قوله: (وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب بالياء فيهما) أي على الالتفات.

قوله تعالى: تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٤٣﴾

قوله: (هو تنزيل) أشار به إلى أن تنزيل خبر لمبتدأ محذوف وتنزيل بمعنى منزل والجملة مستأنفة مسوقة لرد القول المذكور بأنه منزل من رب العالمين نزله على لسان جبريل بعد الرد بأنه قول رسول كريم فهذا يشبه باب الترقي.

قوله: (نزله على لسان جبريل) إشارة إلى وجه إضافته إلى الرسول ولو قال على محمد عليه السلام بعد قوله على لسان جبريل لتم الإشارة.

قوله تعالى: وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾

قوله: (سمي الافتراء تقولاً لأنه قول متكلف والأقوال المفتراة أقاويل تحقيراً بها كأنها جمع أفعولة من القول كالأضاحيك) سمي الافتراء أي الكذب على الغير تقولاً من باب التفعل لأنه قول متكلف وللإشارة إليه قيل تقول من التفعل ولم يجيء ولو قال والأقوال المفتراة أي وسمي الأقوال المفتراة أقاويل ولم يجيء الأقوال تحقيراً بها لأن هذه الصيغة إنما تستعمل في الأمور الغريبة المحقرة قوله كأنها جمع أفعولة جواب إشكال بأن هذا الجمع مختص بوزن أفعولة ولم يجيء أقوولة فأجاب بأنه جمع على الفرض والتقدير كما

قوله: وهو تصوير لأهلكنا يعني هذا الكلام من باب التمثيل ليس تتمة أخذ باليمين ولا وتين ولا قطع حقيقة بل المراد أهلكناه على وجه الفظاعة أي لو كذب وافترى علينا لأمتناه.

قوله: والأقوال المفتراة أقاويل تحقيراً بها يعني صيغة الأفاعيل في الجمع إذا لم يكن جمع الجمع كالأناعيم نختص بما يحقر به فسمى الأقوال المفتراة بها تحقيراً هذا إذا كان الأقاويل جمع أقوولة كالأعاجيب والأضاحيك في جمع أعجوبة وأضحوكة ومعنى التحقير مستفاد من لفظ مفرده لا من لفظ وزن الأفاعيل فإنه يمكن أن يكون جمع الجمع على أن يكون جمع أقوال جمع قول ولذا قال رحمه الله كأنها جمع أفعولة من القول حيث لم يقع بأنها جمع أفعولة وفي الكشاف وسمى الأقوال المنقولة أقاويل تصغيراً بها وتحقيراً كالأعاجيب والأضاحيك كأنها جمع أفعولة قال صاحب الانتصاف هو معنى غريب خارج عن قياس التصريف ويحتمل أن يكون الأقاويل جمع جمع كالأناعيم.

قالوا في أحاديث جمع أحدوثة على الفرض فكذا هنا وإنما قال كأنها لاحتمال أنه جمع الأقوال جمع قول كأناعيم جمع أنعام جمع نعم فحينئذٍ التحقير مستفاد من كونه جمعاً على وزن جمع أفعولة وهذا كاف في مقام الخطابي.

قوله تعالى: لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾

قوله: (بيمينه) أي اللام عوض عن المضاف إليه والمراد باليمين يمين المفتري المتقول وأنه تفصيل بعد الإجمال لأنه بيان لأخذنا منه فيكون كقوله تعالى: ﴿رب اشرح لي صدري﴾ [طه: ٢٥].

قوله تعالى: ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴿٤٦﴾

قوله: (أي نياط قلبه بضرب عنقه وهو تصوير لإهلاكه بأفظع ما يفعله الملوك بمن يغضبون عليه وهو أن يأخذ القتال بيمينه ويكفحه بالسيف ويضرب جيده) وهو تصوير لإهلاكه أي أنه استعارة تمثيلية والهيئة المشبه بها ما أشار إليه بقوله وهو أن يأخذ القتال بالقاف واللام أي الجلاد قوله بيمينه أي بيمين من أريد قتله ويكفحه بالفاء والحاء المهملة يعني يواجهه بالسيف ويضرب جيده بكسر الجيم وسكون الياء العنق والهيئة المشبهة إهلاك الله بإنزال المصيبة العظيمة وهم يرونها فذكر اللفظ المركب المستعمل في الهيئة المشبهة بها وأريد الهيئة المشبهة قوله بأفظع أي بأشد إذ القتل مواجهة مع النظر إلى السيف أشد وأمر وإذا أخذ بيساره وضرب عنقه من خلفه كان أهون في الجملة.

قوله: (وقيل اليمين بمعنى القوة) فالمعنى حينئذٍ لسلبنا منه القوة والباء على هذا يكون صلة كما أشرنا إليه آنفاً واليمين مجاز في القوة بذكر اللزوم وإرادة اللازم لأن اليمين يلزمه القوة في الأغلب وجه التمريض ظاهر مما ذكرناه[١] وقيل ويصير قوله منه زائد وهو ضعيف إلا أن يراد باليمين[٢] يمين الأخذ بل الزائد لفظة الباء.

قوله تعالى: فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ ﴿٤٧﴾

قوله: (عن القتل) أي لا يمنع أحد عن قتله.

قوله: (أو المقتول) أي لا يحول بيننا وبين المقتول أحد ولا بد من هذا التأويل حينئذٍ فالوجه الأول هو الراجح ولذا قدمه ثم الظاهر أن المراد بالقتل أو المقتول الإهلاك

قوله: أي نياط قلبه أي عروق قلبه المتصلة بالرأس فإن الوتين هو العرق المتصل من القلب بالرأس إذا قطع مات الحيوان.

قوله: وقيل اليمين بمعنى القوة فحينئذٍ تكون الباء في اليمين مزيدة والمعنى سلبنا منه قوته.

---

(١) وأيضاً يفوت التصوير المذكور.

(٢) فإذا أريد يمين الأخذ يكون من زائدة والباء للآلة.

والمهلكين والتعبير بالقتل إشارة إلى التصوير المذكور وكلمه من في من أحد صلة.

قوله: (دافعين وصف لأحد فإنه عام والخطاب للناس) وصف لأحد وهذا على لغة بني تميم وهي إن ما المشبهة بليس لا يعمل عندهم فعلى هذا إن من أحد مبتدأ ومن زائدة ومنكم خبره وحاجزين صفة لأحد مجرور حملاً على لفظ أحد وجمعه لأن أحداً في سياق النفي يعم وإن همزة أحد أصلية غير مبدلة من الواو معناه أن يصلح لأن يخاطب واحداً أو جمعاً مذكراً أو مؤنثاً فعلى هذا يكون عاماً وإن لم يقع في سياق النفي لكن مختار المصنف عمومه لوقوعه في سياق النفي كما أشار إليه في آخر البقرة والإعراب عند الحجازيين أن من أحد اسم ما وحاجزين منصوب بالخبرية لها[1] ومنكم على هذا حال وعنه متعلق بحاجزين على الوجهين والخطاب للناس هذا إذا أريد بالقتل قتل الملك حقيقة لا إشارة إلى إهلاك الله تعالى فحينئذٍ يكون المجموع من حيث المجموع تصوير إهلاكه فقوله فما منكم الخ من تتمة الكلام المستعار للمشبه.

قوله تعالى: وَإِنَّهُۥ لَتَذْكِرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٨﴾

قوله: (وإن القرآن ﴿لتذكرة للمتقين﴾ لأنهم المنتفعون به) وإن القرآن الخ بيان حكمة الإنزال وإن غير المتقين لحرمانهم الانتفاع به قال ما قال من أنه قول شاعر وكاهن والمتقون هم المشارفون للتقوى أو المتقون بالفعل والتذكرة للزيادة على ما كانوا عليه.

قوله تعالى: وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنكُم مُّكَذِّبِينَ ﴿٤٩﴾

قوله: (فيجازيهم على تكذيبهم) لأن العلم المتعلق بالشيء تعلقاً حادثاً بأنه وقع يترتب عليه الجزاء.

قوله تعالى: وَإِنَّهُۥ لَحَسْرَةٌ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٥٠﴾

قوله: (إذا رأوا ثواب المؤمنين) أي المراد حسرتهم وندامتهم في الآخرة.

قوله تعالى: وَإِنَّهُۥ لَحَقُّ ٱلْيَقِينِ ﴿٥١﴾

قوله: (اليقين الذي لا ريب فيه) أي لا ينبغي أن يرتاب فيه لا أن أحداً لا يرتاب

قوله: فإنه عام تعليل لوصف المفرد بالجمع.

قوله: إذا رأوا ثواب المؤمنين به أي بالقرآن هذا على رجع ضمير أنه إلى القرآن ويجوز أن يكون راجعاً إلى تكذيبهم بالقرآن كما قال مقاتل وإن تكذيبهم بالقرآن لحسرة عليهم ودل عليه قوله: ﴿وإن منكم مكذبين﴾ [الحاقة: ٤٩].

قوله: لليقين الذي لا ريب فيه لليقين بفتح اللام الأولى وهي اللام في لحق أدخله على

---

(١) ولا يجوز أن يكون خبر ما لأن خبر المبتدأ إذا تقدم بطل عمل ما عندهم.

فيه لكثرة المرتابين وفي قوله اليقين الذي الخ تنبيه إلى أن إضافة الحق إلى اليقين من إضافة الصفة إلى الموصوف أي اليقين الحق على أنه صفة مادحة لأن كل يقين وهو العلم الذي لا يحتمل النقيض أصلاً يوصف بالحق أي الثابت الذي يطابق الواقع هذا هو الأصل وهنا أريد به القرآن حيث حمل عليه فهو بمعنى المتيقن المجزوم مجازاً ذكر المتعلق بكسر اللام وأريد المتعلق قال الإمام وإنه لحق اليقين معناه أنه حق يقين أي حق لا بطلان فيه ويقين لا ريب فيه ثم أضيف أحد الوصفين إلى الآخر للتأكيد وفيه خفاء إذ المراد باليقين المتيقن به وهو موصوف لا صفة فالصواب ما ذكرناه من أن الحق صفة مادحة للمتيقن به لا تقييد فقوله اليقين المتيقن به الذي لا ريب فيه إشارة إلى ما ذكرناه من أنه موصوف والحق صفته.

قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ (٥٢)

قوله: (فسبح الله بذكر اسمه العظيم تنزيهاً له عن الرضاء بالتقول عليه وشكراً على ما أوحى إليك) فسبح الله أي المفعول محذوف بذكر اسمه بتقدير المضاف العظيم وصف لاسمه لدلالته على العظيم قوله عن التقول عليه الخ إشارة إلى ارتباطه بما قبله وقد مر الكلام في أواخر سورة الواقعة.

قوله: (عن النبي ﷺ من قرأ سورة الحاقة حاسبه الله حساباً يسيراً) حديث موضوع. الحمد لله الذي أنعمنا بإتمام ما يتعلق بسورة الحاقة. بألطافه العميمة الحاقة. والصلاة والسلام على رسولنا المجتبى. وعلى آله وأصحابه المرتضى. تمت في يوم الاثنين بعد العصر من صفر الخير في سنة ١١٩٢.

المفسر ونفي الريب مستفاد من إضافة الحق وإن كان اليقين نفسه ينفي الريب لأن العلم اليقين هو التصديق الجازم المطابق للواقع الحاصل بنفي الشك فالمراد بحق اليقين زيادة اليقين والحق أن اليقين قابل للزيادة والنقصان فإن من المعلوم أن تصديق أبي بكر بالقرآن في كمال الجزم ليس كتصديق عوام المؤمنين وفي كشف الحقائق ﴿وإنه لحق اليقين﴾ [الحاقة: ٥١] أي لحق لا بطلان فيه ويقين لا ريب فيه ثم أضيف أحد الوصفين إلى الآخر للتأكيد وفي الكشاف وإن القرآن لليقين حق اليقين كقولك هو العالم حق العالم وجد العالم والمعنى لعين اليقين ومحض اليقين تم كلامه اليقين اسم لعلم تقدمه ليس وإذا لم يتقدمه ليس لا يكون يقيناً من يقن الماء في الحواض إذا استقر فيه وسكن والمناسبة أن استقرار الماء وسكونه إنما يكون بعد الحركة والعلم كالماء فما دام في الشك واللبس لا يخلو عن اضطراب وحركة حاصلة من تردد قلب واختلاج رأى فإذا حصل بعده يقين سكن النفس واطمأنت. تمت السورة الحمد لله على توفيقه. مستعيناً بالله أشرع وأقول.

سورة المعارج

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (**سورة المعارج مكية وآيها أربع وأربعون**) مكية بالاتفاق وهي أربع وأربعون وفي التيسير ثلاث وأربعون وما ذكره المص مختار وأكثر المفسرين كشاف وغيره.

قوله تعالى: سَأَلَ سَآئِلُۢ بِعَذَابٖ وَاقِعٖ ﴿١﴾

قوله: (**أي دعا داع به بمعنى استدعاه**) والباعث على هذا التفسير تعديته بالباء قال في سورة الفرقان والسؤال كما يعدى بعن لتضمنه معنى التفتيش يعدى بالباء لتضمنه معنى الاعتناء وما ذكره هنا لا يلائم ذلك قوله بمعنى استدعاه أي الطلب.

قوله: (**ولذلك عدي الفعل بالباء**) أي لكونه بمعنى الاستدعاء عدي الفعل بالباء مثل قوله تعالى: ﴿يدعون فيها بكل فاكهة آمنين﴾ [الدخان: ٥٥] ولم يلتفت إلى كون الباء زائدة فيكون السؤال يتعدى بنفسه أو بمعنى عن فيكون متعدياً بعن وكلاهما مشهوران في الاستعمال لأنه خلاف الظاهر إذ كون الباء زائدة في المفعول به غير متعارف وكونها بمعنى عن قليل في الاستعمال فالتصرف في السؤال بحمله على معنى الدعاء بمعنى الاستدعاء والطلب أولى لأنه بهذا المعنى شائع الاستعمال والظاهر أنه حقيقة ويحتمل المجاز.

قوله: (**والسائل نضر بن الحارث فإنه قال: ﴿إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء وائتنا بعذاب أليم﴾ [الأنفال: ٣٢]**) إن كان هذا أي القرآن هو الحق من عندك يا الله ولم يكن أساطير الأولين فأمطر علينا حجارة من السماء عقوبة على

سورة المعارج
مكية وآيها أربع وأربعون

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: ولذلك عدي الفعل بالباء لما كان سأل هنا متعدياً بالباء وهو مما يتعدى بنفسه صير إلى التضمين ضمن سأل معنى دعا يقال دعا به إذا استدعاه وطلبه وفي الكشاف ضمن سأل معنى دعا فعدى بتعديته كأنه قيل دعا داع بعذاب واقع قال الواحدي الباء في ﴿بعذاب﴾ [المعارج: ١] زيادة للتوكيد كقوله تعالى: ﴿وهزي إليك بجذع النخلة﴾ [مريم: ٢٥] والمعنى سأل سائل عذاباً واقعاً.

إنكارنا وهذا الطلب لكونه جاز ما لكونه أساطير الأولين فعلى هذا السؤال واقع في الماضي لكن كون العذاب واقعاً على هذا وعلى ما بعده لتحقق وقوعه في الآخرة وأما لكون جنسه واقعاً في الدنيا فغير مناسب لأن وقوع جنسه غير وقوعه.

قوله: (أو أبو جهل فإنه قال: ﴿فأسقط علينا كسفاً من السماء﴾ [الشعراء: ١٨٧]) أخره لأن الأول قول الجمهور فأسقط علينا كسفاً من السماء أي قطعة منها والظاهر من سوق تلك الآية أن هذا قول أصحاب الأيكة لشعيب عليه السلام.

قوله: (سأله استهزاء) ناظر إلى القولين.

قوله: (أو الرسول عليه السلام استعجل بعذابهم) أي دعا عليهم بعد اليأس عن إيمانهم وكمال أذاهم أخره تنبيهاً على ضعفه لأنه عليه السلام دعا لهم في الأحد بقوله اللهم اهد قومي فإنهم لا يعرفون مع كمال أذيتهم في ذلك اليوم.

قوله: (وقرأ نافع وابن عامر سال) بوزن قال أجوف واوي وهو إما من السؤال بالواو الصريحة بكسر السين وضمها وفي كتاب سيبويه أن لغة أهل الحجاز همزة وأن الألف مبدلة من الهمزة وأنه على خلاف القياس المقصور على السماع وكيف لا وقد ورد القرآن بخلافه وهو قد نزل على لغة قريش إلا ما تدر يعني أن إبدال الهمزة ألفاً في اختيار الكلام ليس بقياس بل هو مقصور على السماع فعلم من كلام سيبويه أن كون الواو فيه أصلية على لغة قريش منظور فيه وما في الكشاف من أن فعله أجوف واوي فليس بتام والظاهر أن المصنف تبع فيه صاحب الكشاف فقوله إما من السؤال بالواو الصريحة فسال بوزن قال مشتق منه لكن معناه بمعنى المهموز قال الفاضل المحشي ويمكن أن يقال لا منع في كلام المصنف عن كون السؤال مهموزاً والمراد أنه على لغة قريش في الهمزة والتخفيف كما يدل عليه إنشاده بيت حسان فيتضمن كلامه الرد على الزمخشري لكن يرد عليه أن إبدال الهمزة ألفاً في اختيار الكلام ليس بقياس فانظر ما وقع في حل كلامه من الاضطراب يتحير منه أولو الألباب فالأولى أنه تبع فيه الزمخشري واختار كونه أجوفاً واوياً إذ الزمخشري من أئمة اللغة فلا يناقش بأن كلامه مخالف لكلام سيبويه وغيره من أئمة اللغة على أن بعض المحشي قال لما روي أن سيبويه قال إن لغة قريش أن يقولوا سلت تسال كخفت تخاف

قوله: وقرأ نافع وابن عامر سال بالألف نحو هاب وخاف وهو إما من السؤال قلبت الهمزة ألفاً على لغة قريش ولا يجوز ذلك في غير تلك اللغة غايتها أن تجعل بين بين وقال أبو علي من قرأه سال غير مهموز جعل الألف منقلبة عن الواو التي هي عين الفعل مثل قال وخاف وحكى أبو عثمان عن أبي زيد أنه سمع من يقول هما متساولان وقال ابن مالك ليس سال في القراءات مخففاً من سال إنما هو مثل هاب وقول الزمخشري وهو لغة قريش يقولون سلت تسأل وهما متسايلان قريب من هذا القول ومن أبيات الكتاب قول حسان سألت هذيل البيت استدعى هذيل من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يفتح لهم الزنا فقال حسان ذلك أو من السيلان وعلى كلتا القراءتين ينبغي أن يكون سائل بالهمز إما أن يكون مهموزاً فظاهر وإن كان أجوفاً تكون مثل قائل وبائع.

وإن ألف سال يسال منقلبة عن الواو وأنهم يقولون هما يتساولان والهمزة على هذا منقلبة عن الواو كالهمزة في خائف وخطأ الجاربردي صاحب الكشاف في قوله هما يتسايلان حيث قال الصواب يتساولان بالواو انتهى. والعهدة عليه فحينئذٍ لا يرد عليه شيء أصلاً وقد نقل بعض أرباب الحواشي خلافه من سيبويه ولعلهما رواية عنه.

قوله: (وهو إما من السؤال على لغة قريش قال:

سالت هذيل رسول الله فاحشة ضلت هذيل بما سالت ولم تصب)

قال أي حسان:

سالت هذيل رسول الله عليه السلام فاحشة ضلت هذيل بما سالت ولم تصب

مراده هجو هذيل حيث سألوا أن يبيح لهم الزنا إذ الفاحشة شاعت في الزنا بالغلبة يحتمل أن يكون سالت مهموزاً بقلب الهمزة ألفاً لضرورة الشعر وأن يكون أجوفاً واوياً فألفه منقلبة عن الواو فهذا استشهاد على ما ذكره المصنف في كلا الوجهين وليس بصريح في الاحتمال الأول فما قاله الفاضل السعدي من أن مراد المصنف أنه على لغة قريش في تخفيف الهمزة كما يدل عليه إنشاده بيت حسان فسخيف جداً.

قوله: (أو من السيلان ويؤيده أنه قرىء سال يسيل على أن السيل مصدر بمعنى السائل كالغور والمعنى سال واد بعذاب) أو من السيلان فتكون همزته منقلبة عن الياء نحو باع بائع قوله ويؤيده يدل عليه أنه قرىء قراءة شاذة وهي قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو من السيل المعروف وعن هذا قال والمعنى سال واد على أنه مجاز إذ السيلان أي الجريان حال الماء في الوادي كجري النهر قوله بعذاب فيكون استعارة مكنية وتخييلية شبه العذاب بالماء الجاري وأثبت له السيلان على أنه تخييلية سواء كان السيلان باقياً على معناه أو مستعاراً لإطباق العذاب عليهم روي أن نضر بن الحارث وعقبة بن أبي معيط قتلا يوم بدر صبراً أي جساً ولم يقتل صبراً غيرهما.

قوله: (ومضى الفعل لتحقق وقوعه) أي على هذا الوجه لتحقق وقوعه فيكون استعارة تبعية وقد عرفت أنه على الأول حقيقة والتجوز في واقع.

قوله: (إما في الدنيا وهو قتل بدر أو في الآخرة وهو عذاب النار) وهو قتل بدر وهو لم يحل بهم وقت النزول لأن السورة مكية فيكون إخباراً بالغيب أيضاً أو في الآخرة أو لمنع الخلو فقط.

قوله تعالى: ﴿لِّلْكَـٰفِرِينَ لَيْسَ لَهُۥ دَافِعٌ ۝٢﴾

قوله: (صفة أخرى لعذاب أو صلة لواقع) فاللام للتعليل أو بمعنى على أو للنفع

قوله: صفة أخرى لعذاب أي بعذاب واقع كائن للكافرين أو صلة لواقع فعلى هذا يكون اللام للتعليل أي واقع لأجل الكافرين.

تهكماً وجمع الكافرون لأن النضر وأبا جهل يدخلان فيهم دخولاً أولياً مع تعميم الحكم.

قوله: (وإن صح أن السؤال كان عمن يقع به العذاب كان جواباً) وإن صح إشارة إلى منع صحته إذ قائله قتادة والحسن إذ روي عنهما أن أهل مكة قالوا لما خوفهم الله بعذاب الله سلوا محمداً عليه السلام عنه فسألوه فنزلت كما في المعالم وهذا غير مشهور والمتعارف ما قدمه من الرواية فعلى هذا يكون قوله للكافرين جواباً لذلك السؤال ولا يكون صلة للواقع بل خبر المبتدأ محذوف أي هو للكافرين.

قوله: (والباء على هذا المعنى لتضمن سأل معنى اهتم) قد مر أنه قال في سورة الفرقان إن السؤال كما يتعدى بعن لتضمنه معنى التفتيش يتعدى بالباء لتضمنه معنى الاعتناء فمن قال إن الباء بمعنى عن[1] كما في قوله تعالى: ﴿فاسأل به خبيراً﴾ [الفرقان: ٥٩] فقد ذهل عن بيان المصنف هنا وهناك والحاصل أن السؤال قد يكون سؤال استعلام وقد يكون سؤال الاستعطاء وهما يتعديان إلى الثاني بنفسه وقد يتعديان إليه بعن وأما إذا كان بمعنى الدعاء والطلب فتعديته بالباء وما نحن فيه بمعنى الطلب والدعاء في الاحتمال الأول فتعدى بالباء وفي الاحتمال الأخير بمعنى الاستعطاء فيتعدى بعن وبالباء لما مر وقد يتعدى إلى المفعول الأول بعن كما في الحديث الشريف والمسؤول عنه ليس بأعلم من السائل وبعضهم حمل ما يتعدى إلى الثاني بنفسه على الحذف والإيصال[2] فلا تسأل عن أحوال السؤال فإنه لا يخلو عن دغدغة وتشويش البال (**برده**).

قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱللَّهِ ذِى ٱلْمَعَارِجِ ۝٣﴾

قوله: (من جهته تعالى لتعلق إرادته به) أي من ابتدائية متعلق بدافع لتعلق إرادته التابع لتعلق علمه وهذه الجملة تذييلية مقررة لوقوع العذاب ولذا لم يعطف وإن جعلت صفة أخرى للعذاب يكون صفة مؤكدة معنى ولم يلتفت إلى تعلقه بواقع لبعده لفظاً وأيضاً وقوعه من جهته تعالى ظاهر وأما الدفع بعد وقوعه فمحتاج إلى البيان ففيه حكم بخلودهم.

قوله: وإن صح أن السؤال كان عمن يقع به كان جواباً وعلى هذا يكون سأل مضمناً معنى اعتنى واهتم أي سأل سائل مهتماً بشأن عذاب واقع من الله أو اهتم بعذاب سائلاً عنه قائلاً على من ينزل ولمن يقع ذلك العذاب فيكون للكافرين جواباً أي جواباً للسؤال المقدر لا للسؤال المذكور كأنه لما قيل سأل سائل بعذاب أي اهتم سائل بعذاب واقع اتجه القائل أن يقول لمن سأل بالعذاب واهتم به فقيل للكافرين لكن ظاهر كلام القاضي وصاحب الكشاف رحمهم الله أنه جواب للسؤال المذكور الذي تضمنه سأل وهذا لا يستقيم لعدم ارتباط قوله للكافرين حينئذٍ بالسؤال المذكور جواباً له.

---

(١) قال المحشي قال البصريون إن الباء لا يجيء بمعنى عن أصلاً وأولوا المستشهد به تارة بجعل الباء سببية وأخرى بجعلها تجريدية.

(٢) حتى قالوا في قوله تعالى: ﴿ويسألونك ماذا ينفقون﴾ [البقرة: ٢١٩] ويسألونك عماذا ينفقون.

قوله: (ذي المصاعد وهي الدرجات التي يصعد فيها الكلام الطيب والعمل الصالح أو يترقى فيها المؤمنون في سلوكهم أو في دار ثوابهم) ذي المصاعد أشار به إلى أن العروج بمعنى الصعود والمعارج جمع معرج بفتح الميم هو موضع الصعود وهي الدرجات وسميت معارج لأنها التي يصعد فيها الكلم الخ فقوله التي تصعد الخ صفة كاشفة لها والمراد بالكلم الطيب التوحيد وقد مر التفصيل في قوله تعالى: ﴿إليه يصعد الكلم الطيب﴾ [فاطر: ١٠] الآية فالمراد بالمعارج معارج الاعتقادات والأعمال فإنها تتفاوت بحسب اشتمالها الآداب والمستحبات وبحسب خلوص النية وبحسب الأزمنة والأمكنة ولذا فسرها بالدرجات المشعرة بالتفاوت فعلم منه أن المراد منها مقامات معنوية كما أشرنا إليه بقولنا فإنها تتفاوت الخ ويوافقه قوله أو يترقى فيها المؤمنون إذ المراد مراتب السلوك فلا شك أن مراتب السلوك معنوية إلى مراتب الوصول فبين أول مراتب السلوك وانتهائها مراتب متفاوتة لا تحصى وهذا متصور في شخص واحد كما يتصور بين الأشخاص وكذا[1] الحال في الأعمال إذ العمل الواحد له درجات معنوية بالنسبة إلى شخص واحد وإلى أشخاص فعلم منه أن بين الوجهين تلازماً قوله أو في دار ثوابهم فح المراد الدرجات الحسية وهذا الترقي يسبب ترقي الأعمال ولذا قدمه وإن كلمة أو لمنع الخلو دون الجمع.

قوله: (أو مراتب الملائكة أو السموات فإن الملائكة يعرجون فيها) أو مراتب الملائكة معنوية كانت أو حسية فإن لهم مراتب معنوية في المعارف الإلهية والطاعة والمبرات وفي تدبير العالم قوة وضعفاً وأيضاً لهم مراتب حسية متفاوتة فإن بعضهم سكان الأرض وبعضهم سماوية السماء الدنيا ثم فثم إلى العرش والمراتب عامة لهما ولذا لم يقيدها بقيد ما قوله أو مراتب الملائكة عطف على الدرجات ولا شك أن تلك المراتب درجات أيضاً لكن غير الأسلوب للتمييز بين المؤمنين وبين الملائكة المقربين أو السموات عطف على المراتب أي المراد بالمعارج السموات السبع والكرسي والعرش قوله فإن الملائكة الخ بيان وجه كونها معارج والمعارج على جميع التقادير بقدرة الله تعالى فلذا وصف ذاته بذي المعارج وهذا الوصف أوقع هنا لأنه لما بين أن العذاب واقع لا محالة للكافرين إثر حكاية سؤالهم تعنتاً واستهزاء وصف ذاته بكونه ذا المعارج أي الأعمال للإشارة إلى أن هؤلاء الكفار إنما حرموا من تلك المعارج بانهماكهم في التقليد وإصرارهم على الكفر والعناد فيعلم وجه تقديم ما ذكره أولاً ثم ثانياً.

قوله تعالى: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴿٤﴾﴾

قوله: (استئناف) نحوي غير متعلق بما قبله بحسب الإعراب.

---

(١) إن قيل بالانتهاء قال بعض العارفين كلما ألقي العصا بدا له سفر فلا نهاية لمراتب السلوك.

قوله: (لبيان ارتفاع تلك المعارج وبعد مداها على التمثيل والتخييل) مداها أي غايتها وضمير إليه راجع إلى المعارج باعتبار المكان[(١)] أو إلى أعلى المعارج قوله لبيان ارتفاع تلك المعارج إشارة إليه وقيل الضمير راجع إلى الله تعالى ولا يخفى بعده إما لفظاً فظاهر وإما معنى فلأن الغرض بيان ارتفاع تلك المعارج كما بينه المصنف وأيضاً يحتاج إلى التمحل[(٢)] في لفظ إليه مع الاستغناء عنه.

قوله: (والمعنى) بيان كونه على التمثيل الخ يعني هذا ليس على التحقيق بل على سبيل التمثيل أي على طريق الاستعارة التمثيلية والممثل له مفروض متخيل لا محقق شبه الهيئة المأخوذة من مبدأ العروج وتفاوت مراتبهم وغاية تلك المعارج بالهيئة المنتزعة من مسافة أهل الدنيا وعروجهم إليها بحركة أهل الدنيا فيها مع التفاوت بين مراتب تلك المسافة فذكر اللفظ الموضوع للمشبه به وأريد المشبه.

قوله: (إنها بحيث لو قد قطعها في زمان لكان في زمان يقدر بخمسين ألف سنة من سني الدنيا) لو قدر أي فرض قطعها في زمان مع أنه لا يتصور قطعها في زمان لأنها ليست من قبيل المسافة وحاصله أنه لو قدر قطعها في زمان قطع المسافة مثلها من المسافة وهذا أيضاً مفروض.

قوله: (وقيل معناه تعرج الملائكة والروح إلى عرشه في يوم كان مقداره كمقدار خمسين ألف سنة من حيث إنهم يقطعون فيه ما يقطعه الإنسان فيها لو فرض لا أن ما بين أسفل العالم وأعلى شرفات العرش مسيرة خمسين ألف سنة لأن ما بين مركز الأرض ومقعر

قوله: وبعد مداها على التمثيل والتخييل المدى الغاية أي المراد به بيان رفعة تلك المعارج وبعد غايتها وطول مسافتها على وجه التمثيل لا أن هناك عروجاً ومسيراً ويوماً مقداره مثل ذلك حقيقة والمعنى أن تلك المعارج لو فرض قطعها لكان في زمان طوله مثل ذلك المقدار.

قوله: وقيل معناه تعرج الملائكة والروح إلى عرشه إلى آخره الفرق بين هذا الوجه وبين الوجه الأول أن هذا الوجه ليس على طريق التمثيل والتخييل فإن في هذا الوجه العروج والمسير واليوم ولو بالفرض وإن المراد بيان سرعة عروج الملائكة والروح إليه والمعنى أن الملائكة والروح يعرجون إليه أي إلى عرشه على تقدير مضاف في مقدار يوم واحد من أيام الدنيا مقدار جنس ذلك اليوم بالنسبة إلى زمان سير الإنسان كمقدار خمسين ألف سنة من سني الدنيا فعلى هذا يكون الضمير في مقداره راجعاً إلى يوم أيضاً لكن المراد بضميره الجنس وبظاهره الفرد على سبيل الاستخدام المذكور في علم البديع ولولا هذا التأويل في رجع الضمير يلزم أن يكون مقدار زمان عروج الملائكة والروح مساوياً لمقدار زمان سير الإنسان في الطول لو فرض قوله من حيث إنهم يقطعون فيه ما يقطعه الإنسان فيها لو فرض أن زمان قطع الإنسان من أسفل العالم إلى العرش خمسون ألف سنة يقطع الملائكة ذلك في يوم واحد من أيام الدنيا لا أن مقدار زمان سير الإنسان

---

(١) أو إلى أعلى المعارج ومنتهى المفهوم من الفحوى.
(٢) كما أشار إليه الزمخشري بقوله أي إلى عرشه وحيث تهبط منه أوامره.

السماء الدنيا على ما قيل مسيرة خمسماية عام وثخن كل واحد من السموات السبع والكرسي والعرش كذلك) وقيل معناه قائله صاحب الكشاف فالضمير راجع إليه تعالى وجه التعريض ما ذكرناه آنفاً والمراد بالروح جبريل عليه السلام وهو أوضح الأقاويل فيه كما سيجيء فحينئذٍ يكون المراد بالعروج العروج الحسي لكن قوله مقداره خمسين ألف سنة من باب التشبيه البليغ أشار إليه المصنف بقوله من حيث إنهم إلى قوله لو فرض وليس ما بين أسفل العالم وأعلى شرفات العرش مسيرة خمسين ألف سنة لأن ما بين مركز الأرض الخ فيكون مجموعه على ما ذكر خمسة آلاف سنة قوله لا إن ما بين أسفل العالم بلا النافية وإن المشددة قبل ووقع في نسخة لأن وهو من غلط الناسخ وأنت خبير بأن هذا السقيم لا يعد نسخة بل من سقامة النسخة.

قوله: (وحيث قال ﴿في يوم كان مقداره ألف سنة﴾ [السجدة: ٥] يريد به زمان عروجهم من الأرض إلى محدب السماء الدنيا) مراده دفع المنافاة بين هذا القول وبين ذلك القول قوله من الأرض إلى محدب السماء الدنيا فحينئذٍ كان قوله مقداره ألف سنة على ظاهره ولا يكون من باب التشبيه وقد مر أن المراد باليوم مطلق الوقت لا بياض النهار فيجوز أن يراد باليوم الزمن اليسير من أيام الدنيا إذ المقصود بيان سرعة الملائكة في عروجهم منطوقاً وفي نزولهم دلالة وتقدم في سورة السجدة كلام في حل هذا المرام.

قوله: (وقيل في يوم متعلق بواقع أو بسائل إذا جعل من السيلان) لا متعلق بيعرج كما في الأول فحينئذٍ لا حاجة إلى التمحل المذكور قوله إذا جعل من السيلان فإن المعنى حينئذٍ سال واد بعذاب واقع في يوم أي في يوم القيامة وأما إذا جعل من السؤال فلا يتعلق به إذ السؤال لم يقع فيه بل في يوم الدنيا.

منه إليه كذلك في نفس الأمر لأن مقداره في نفس الأمر على ما دل عليه الحديث النبوي تسعة آلاف سنة إن اعتبر بعد ما بين كل سماوين خمسة آلاف سنة إن لم يعتبر ذلك وقد نقلنا الحديث في تفسير سورة الطلاق في قوله تعالى: ﴿الله الذي خلق سبع سموات﴾ [الطلاق: ١٢] فقوله رحمه الله لا إن الخ رد على القائلين بأن مقدار ذلك خمسون ألف سنة بسير الإنسان.

قوله: على ما قيل مسيرة خمسمائة عام وثخن كل واحد من السموات السبع والكرسي والعرش كذلك لم يتعرض رحمه الله لما بين كل سماوين من المسافة وهو مذكور في الحديث فلعله رحمه الله رمز إلى مذهب الحكماء فإنهم قالوا مقعر كل سماء مماس لمحدب ما تحتها.

قوله: وحيث قال: ﴿في يوم كان مقداره ألف سنة﴾ [المعارج: ٤] يعني أن المراد من قوله عز وجل في سورة السجدة ﴿يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما يعدون﴾ [السجدة: ٥] بيان مقدار زمان عروجهم من الأرض إلى محدب السماء الدنيا لا إلى محدب العرش.

قوله: أو سأل إذا جعل من السيلان والمراد به يوم القيامة يعني تعلقه يسأل إنما يصح إذا جعل سأل من السيلان واليوم يوم القيامة لأنه إذا جعل من السؤال وكان المراد من اليوم يوم الدنيا

قوله: (والمراد به يوم القيامة واستطالته إما لشدته على الكفار أو لكثرة ما فيه من الحالات والمحاسبات) والمراد به أي باليوم على هذا المعنى يوم القيامة والوصف به إما مجاز لشدته على الكفار وإما بالنسبة إلى الأبرار فذلك اليوم كساعة وعن هذا سميت ساعة أو لكثرة ما فيه بحيث لو وقع على العادة من غير إسراع الحاسبين لوقع في خمسين ألف سنة لكن وقع ما فيه في أسرع المدة فيكون إطلاق خمسين ألف سنة على ذلك اليوم مجازاً عما يلزمه من كثرة ما فيه وعلى الأول مجازاً عما يلزمه وهو الاستطالة لكمال الشدة كما قيل تمتع بأيام السرور فإن أيام الغموم طوال.

قوله: (أو لأنه على الحقيقة كذلك) أي طويل حقيقة فيوم القيامة مقداره خمسين ألف سنة فالمراد بيوم القيامة من وقت الحشر إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار وقد يراد به من وقت الحشر إلى ما لا يتناهى ولا يمكن أن يراد هذا المعنى هنا كما لا يخفى ولا يخفى عليك أن المعنى الحقيقي متى أمكن لا يصار إلى غيره كما صرح به أئمة الأصول فتأمل في جوابه.

قوله: (والروح جبريل وإفراده لفضله أو خلق أعظم من الملائكة) أي ذكره بعد الملائكة مع دخوله فيهم لفضله على غيره من الملائكة لأنه أمين الوحي المنزل أو خلق أعظم فلا يكون من عطف الخاص على العام.

قوله تعالى: فَٱصۡبِرۡ صَبۡرًا جَمِيلًا ﴿٥﴾

قوله: (لا يشوبه استعجال واضطراب قلب) معنى جميلاً واضطراب قلب والمراد بالاضطراب ما يكون اختيارياً بمباشرة سببه كالاستعجال.

قوله: (وهو متعلق بسأل) تعلقاً معنوياً لكونه متفرعاً عليه إذ السؤال المذكور سبب للأمر بالصبر وإن لم يكن سبباً للصبر نفسه.

أو يوم الآخرة أو جعل من السيلان واليوم يوم الدنيا لا يجوز تعلقه به إذ يصير المعنى على الأول وقع السؤال يوم الآخرة وليس كذلك أو وقع يوم الدنيا مقداره ذلك وليس كذلك وعلى الثاني وقع سيلان العذاب في يوم من أيام الدنيا كان مقداره خمسين ألف سنة وليس كذلك لأن المراد باليوم حينئذٍ يوم بدر وليس مقداره خمسين ألف سنة وكذا إذا تعلق بواقع يجب أن يكون المراد باليوم يوم الآخرة إذ لو كان المراد به يوم الدنيا يكون المعنى واقع في يوم من أيام الدنيا مقداره ذلك وليس كذلك.

قوله: واستطالته إما لشدته يعني على تقدير تعلقه بواقع أو سال يكون وصف اليوم بالطول إما لشدته الخ.

قوله: أو خلق أعظم من الملائكة على ما قيل الروح خلق هم حفظة على الملائكة كما أن الملائكة حفظة على الناس وعن مجاهد الروح خلق على صورة بني آدم يأكلون ويشربون وليسوا بناس.

قوله: (لأن السؤال كان عن استهزاء وتعنت وذلك مما يضجره) يؤيد ما ذكرناه قوله عن استهزاء إن كان السائل النضر أو أبا جهل قوله وتعنت إن كان السؤال عمن وقع به العذاب فحينئذٍ السائل كفار مكة وكلامه على نهج اللف والنشر المرتب والتعنت تفعل من العنت وهو الجهد في المكابرة عناداً.

قوله: (أو عن تضجر واستبطاء للنصر) عطف على قوله عن استهزاء وهذا إن كان السائل هو النبي عليه السلام أخره عن تعنت مع أنه مقدم هناك لأن السؤال عن تعنت يناسب السؤال عن استهزاء.

قوله: (أو بسال سائل أو سال سيل لأن المعنى قرب وقوع العذاب فاصبر فقد شارفت الانتقام) أو بسال بالألف على أنه من السيلان كما في قراءة سال سيل ولذا قال لأن المعنى الخ وأما إذا كان من السؤال فتعلقه به مثل تعلق سأل بالهمزة قوله قرب وقوع الخ وهذا وجه آخر غير ما ذكره فيما مر من قوله والمضي لتحقق وقوعه كما هو عادته فقد شارفت الانتقام في يوم بدر فاصبر وكن مترقباً لوروده مستعداً لشكره وهذا اختيار منه كون العذاب في الدنيا وقد جوز فيما سلف كونه في الآخرة ويمكن تطبيق كلامه عليه بالتمحل.

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُۥ بَعِيدًا ۝٦﴾

(الضمير للعذاب أو ليوم القيامة).

قوله: (من الإمكان) فضلاً عن الوقوع بعيداً مفعول ثانٍ لأن الرؤية قلبية إما من الظن أو من العلم اليقين وأما في نريه بمعنى اليقين.

قوله: أو عن تضجر عطف على عن استهزاء أي أو لأن السؤال عن تضجر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستبطائه النصر الوجه الأول مبني على أن يكون السائل نضر بن الحارث لأنه هو الذي سأل العذاب قائلاً فأسقط علينا كسفاً من السماء استهزاء فتضجر منه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستعجل بعذابهم فقال الله تعالى: ﴿فاصبر صبراً جميلاً﴾ [المعارج: ٥] والوجه الثاني مبني على أن يكون السائل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حيث تضجر عن استهزاء ذلك الكافر واستبطاء النصر فسأل نزول العذاب عليهم مستعجلاً به فقال له عز وجل: ﴿فاصبر صبراً جميلاً﴾ [المعارج: ٥] على ما ذكر في كشف الحقائق روي هناك أنه قال بعضهم هذا السائل هو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم استعجل بعذاب الكافرين فبين الله تعالى أن هذا العذاب واقع لهم فلا دافع له قالوا والذي يدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى: ﴿فاصبر صبراً جميلاً﴾ [المعارج: ٥] فإنه يدل على أن ذلك السائل هو الذي أمره بالصبر الجميل إلى هنا كلامه.

قوله: أو يسأل عطف على قوله بسال لكن المراد بسال المعطوف معنى السيلان بخلاف المعطوف عليه فإنه من السؤال والمعنى سال العذاب أي وقع سيلان العذاب في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة واليوم يوم القيامة فوجه صيغة المضي في سال ويوم القيامة مستقبل قرب وقوعه جعل ما هو قريب الوقوع كالواقع الماضي وهو المعني بقوله المعني قرب وقوع العذاب فاصبر.

قوله تعالى: ﴿وَنَرَىٰهُ قَرِيبًا ۝٧﴾

قوله: (منه أو من الوقوع) منه أي من الإمكان أو من الوقوع فالأول على أن السؤال عن الإمكان على وجه الاستهزاء والثاني على أن يكون السؤال عن العذاب بمن يقع وهذا ليس بمناسب لأنه يشعر أنهم يعترفون إمكانه ولذا لم يقل بعيداً من الوقوع لإشعاره الإمكان عندهم فمراده أن المعنى ونحن نراه قريباً من الوقوع فضلاً عن الإمكان لكن غير الأسلوب فقال أولاً من الإمكان وثانياً أو من الوقوع ليوافق ما قبله أولاً ثم ذكر ما هو المراد ثانياً.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَكُونُ ٱلسَّمَآءُ كَٱلْمُهْلِ ۝٨﴾

قوله: (ظرف لقريباً أي يمكن يوم تكون السماء أو لمضمر دل عليه واقع) أي يمكن الخ أشار بذلك إلى أن قريباً بمعنى الإمكان لأنه لازم له والمعنى يمكن إمكاناً مجامعاً للوقوع والتعبير بالإمكان للرد عليهم فلا إشكال بأن الإمكان ثابت في كل حين إذ الثابت في كل زمن الإمكان الذاتي والإمكان الثابت في ذلك اليوم هو الإمكان المجامع للفعل ويدل على ما ذكرناه قوله أو لمضمر دل عليه واقع فإن العامل يقع ولم يجعل ظرفاً لواقع لأن أن في إنهم الخ مانع عنه.

قوله: (أو بدل من في يوم إن علقه به والمهل المذاب في مهل كالفلزات أو دردي الزيت) إن علق به أي بالواقع وإن تعلق بيعرج فلا يصح البدلية وإنما جعله بدلاً من مجموع الجار والمجرور ليصح نصب البدل لأن مجموع الجار والمجرور منصوب على الظرفية وهنا أيضاً نصب على الظرفية بتقدير في ففي الحقيقة بدل مجموع الجار والمجرور من مجموعهما فلا يرد إشكال أبي حيان بأن مراعاة المحل إذا كان الجار زائداً أو شبيهاً بالزائد كرب إذ البدل ليس من محل المجرور بل من المجموع والفرق بينهما واضح وبعضهم أجاب بأن هذا الاشتراط غير صحيح عندهم وقد مر في قراءة ﴿وأرجلكم﴾

قوله: أو من الوقوع عطف على من الإمكان لا على الضمير في منه فعلى هذا يكون الضمير في منه راجعاً إلى الوقوع بخلافه في الوجه الأول فإنه يعود إلى الإمكان أو لمضمر دل عليه واقع أي يقع يوم يكون ويجوز أن يدل عليه قريباً كما دل على يمكن لأن المراد به قريب الإمكان أو قريب الوقوع.

قوله: أو بدل من يوم إن علق به وإنما قيد احتمال البدلية منه بتعلقه بواقع لأنه إذ تعلق بتعرج لا يصح المعنى إذ يكون التقدير حينئذٍ تعرج الملائكة والروح إليه ﴿يوم تكون السماء كالمهل﴾ [المعارج: ٨] وعدم صحة المعنى على هذا لأن ذلك مبني على التمثيل والتخييل في الوجه الأول وعلى الفرض والتقدير في الوجه الثاني ولا يجوز إبدال المحقق من المخيل أو المفروض لأنه ليس هو هو نعم يصح أن يكون بدلاً منه إذا تعلق بتعرج أيضاً إذا أريد من اليوم المبدل منه يوم القيامة على ما قيل وكذا يجوز أن يكون بدلاً منه إذا تعلق بسال الذي هو الأجوف بمعنى وقع سيلان العذاب يوم تكون السماء كالمهل.

[الشعراء: ٤٩] مراعاة المحل وهذا جيد لكن لا حاجة إليه وفي الكشاف أو ﴿يوم تكون السماء كالمهل﴾ [المعارج: ٨] كان كيت وكيت إشارة إلى أنه إذا كان المراد بالعذاب عذاب الدنيا فيوم يكون متعلقاً بمحذوف نحو كان كيت وكيت أو اذكر ولم يتعرض له المص لأنه نبه به على أن كون المراد بالعذاب عذاب الآخرة هو الراجح[١] فإن ما ذكره من التقادير الثلاثة ينتظم عذاب الآخرة فقط قوله المذاب في مهل أي في زمان ممتد بنوع امتداد لا ما يذاب بسرعة كالدهن والعسل فإنه لا يقال له مهل كالفلزات جمع فلز بكسر الفاء واللام وتشديد الزاء من المعادن أي ما يقبل السبك والدق بالمطارق كالذهب والفضة والصفر والنحاس وغيرها والدردي بضم الدال وتشديد الباء ما يتجمد في قعره ويؤيده قوله تعالى: ﴿فكانت وردة كالدهان﴾ [الرحمن: ٣٧].

قوله تعالى: وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ﴿٩﴾

قوله: (كالصوف المصبوغ ألواناً لأن الجبال مختلفة الألوان) قال تعالى: ﴿ومن الجبال جدد بيض وحمر﴾ [فاطر: ٢٧] الآية.

قوله: (فإذا بثت وطيرت في الجو اشبهت العهن المنفوش إذا طيرته الريح) فإذا بثت أي فتت وتفرقت وطيرت بسبب الريح شبهت بالعهن في التطير واختلاف الألوان إذ المراد بالعهن الصوف المصبوغ ألواناً إذا طيرته الريح قيد للأخير ومعتبر في الأول أيضاً.

قوله تعالى: وَلَا يَسْـَٔلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا ﴿١٠﴾

قوله: (ولا يسأل قريب قريباً عن حاله) أي المفعول الثاني محذوف بمعونة المقام إذ الكلام مسوق لبيان شدة الحال وتشتت البال لأنه مشغول بحاله قال تعالى: ﴿يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها﴾ [النحل: ١١١] تجادل عن ذاتها تسعى في خلاصها لا يهمها شأن غيرها فيقول نفسي نفسي فعلى هذا السؤال بمعنى الاستعلام.

قوله: والمهل المذاب في مهل أي الشيء الذي يذاب على مهل وبطء قال الجوهري يقال هو النحاس المذاب.

قوله: كالفلزات الفلز بالكسر وتشديد الزاء ما ينفيه الكير مما يذاب من جواهر الأرض وقال أبو عمرو المهل دردي الزيت.

قوله: كالصوف المصبوغ ألواناً لأن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود.

قوله: فإذا بست البس السوق إذا سيقت من مقارها.

قوله: لا يسأل قريب قريباً عن حاله أي لا يقدر قريب لشدة تشاغله بحال نفسه أن يقول لقريبه كيف حالك لأن بكل أحد من شدة الحال ما يشغله عن المسألة.

---

(١) وقد أشار إلى ترجيح عذاب الدنيا فيما مر.

قوله: (وعن ابن كثير ﴿ولا يسأل﴾ [المعارج: ١٠] على بناء المفعول أي لا يطلب من حميم حميم أو لا يسأل منه حاله) فالسؤال بمعنى الطلب ولا حذف في الكلام سوى حرف الجار أو لا يسأل عنه حاله فالسؤال سؤال استعلام لكن السائل في المعنى الأول يسأل حميمه عن حاله بالمواجهة لو اشتغل بالسؤال وفي الثاني يسأل غير الحميم عن حال حميمه وفي كل من القراءتين اعتبر معنى منطوقاً ويفهم منه معنى آخر بدلالة النص.

قوله تعالى: ﴿يُبَصَّرُونَهُمْ يَوَدُّ ٱلْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِى مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍۭ بِبَنِيهِ ﴿١١﴾﴾

قوله: (استئناف أو حال يدل على أن المانع من السؤال هو التشاغل دون الخفاء أو ما يغني عنه من مشاهدة الحال كبياض الوجه وسواده وجمع الضميرين لعموم الحميم) استئناف أي استئناف معاني جواب سؤال مقدر كأنه قيل لعله لا يبصره فقيل يبصرونهم ولكن لتشاغلهم لا يسأل وهذا لا يلائم قراءة ابن كثير فإنه يشعر بأنهم لا يبصرونهم ومع ذلك يمكن السؤال عن حال حميمه لكن لتشاغله لا يسأل كما عرفته إلا أن يقال إنه يفهم بدلالة النص كما مر بيانه قوله يدل أي على الوجهين ولم يتعرض لكونه صفة كما تعرضه الزمخشري لأن الحال في قوة الوصف وكون ذي الحال نكرة لأن العموم مسوغ له والوصف بالنظر إليه أولى ما قيل من أن الحالية أنسب معنى لأن التقييد بالوصف في مقام الإطلاق والتعميم غير مناسب بخلاف الحالية كما ذكره فلا يظهر وجهه إذ الحال قيد يخرج صاحبها عن الاطلاق والتعميم ولعل هذا في موطن والخفاء الذي يدل عليه قوله تعالى: ﴿يوم يفر المرء من أخيه وأمه﴾ [عبس: ٣٤] الآية في موطن آخر.

قوله: أي لا يطلب حميم عن حميم ولا يسأل منه أي لا يقال لحميم أين حميمك ولا يطلب منه لأنهم يبصرونهم فلا يحتاجون إلى الطلب والسؤال ومناسبة هذه القراءة لاستئناف جملة يبصرونهم من حيث إنه لما قيل: ﴿لا يسأل حميم حميماً﴾ [المعارج: ١٠] أي لا يسأل حميم من حميم بأين هو سئل بأنه لم يطلب هو منه به فأجيب بأنه يبصرونهم أي لا حاجة إلى الطلب والسؤال لأن الحميم يبصر الحميم أي هو حاضر عنده ومشاهد له والآخر إذا شاهد الحميم عند حميمه لا يسأل عنه بأين هو لأنه بمرأى منه والطلب إنما يكون عند الفقد والغيبة وأما مناسبة القراءة على البناء للفاعل للاستئناف فمن حيث إنه لما قيل لا يسأل حميم عن حال حميمه توجه لسائل أن يقول ما سبب ترك سؤاله عن حال حميمه فأجيب بأنه يبصرونهم أي حاله غير مخفية عنه لأنه حاضر عنده وهو يشاهد أحواله فلا يحتاج إلى السؤال عنها بكيف حاله.

قوله: أو حال تدل على أن المانع من السؤال هو التشاغل دون الخفاء وجه الدلالة أنه إذا قيل: ﴿لا يسأل حميم حميماً﴾ [المعارج: ١٠] مبصرين فمعناه لا يسأل مع عدم المانع عن السؤال في قبل حميمه من اختفاء وغيبة لأنه حاضر عنده مشاهد له وهو قادر على السؤال فحين لم يسأل عنه مع إمكان السؤال باعتبار الحضور علم أن المانع من السؤال التشاغل بحال نفسه.

قوله: وجمع الضمير لعموم الحميم فإنه موضوع للجنس فكأنه قيل لا يسأل الإحماء عن الإحماء ﴿يبصرونهم﴾ [المعارج: ١١] أي يبصر الإحماء الإحماء من بصرت زيداً بكذا أي عرفته

قوله: (لو يفتدي) لو بمعنى أن المصدرية وتقديم الأحب فالأحب للاهتمام بشأنه وفي سورة عبس اختير تأخير الأحب فالأحب للمبالغة.

قوله تعالى: ﴿وَصَٰحِبَتِهِۦ وَأَخِيهِ ۝١٢﴾

قوله: (حال من أحد الضميرين) وهو الفاعل صريحاً أو ضمناً فإن المفعول فاعل وبالعكس ولعل قوله من أحد الضميرين إشارة إلى ذلك إذ علة عدم السؤال وهو التشاغل أو لاستغنائه عن السؤال بمشاهدة الحال جارية في كل حميم والرابط محذوف أي يود المجرم منهم عند من جوز حذف العائد المجرور واللام في المجرم للاستغراق.

قوله: (أو استئناف يدل على أن اشتغال كل مجرم بنفسه) أو استئناف معاني كأنه قيل لم لا يسأل فأجيب بذلك لكن يوهم أن غير المجرم لا يشتغل بنفسه فيسأل عن حال حميمه مع أن قوله تعالى: ﴿ولا يسأل﴾ [المعارج: ١٠] الخ يدل على العموم فالأولى كون المراد استئنافاً نحوياً أي جملة ابتدائية سيقت لبيان حال المجرم إثر بيان حال عامة المكلفين وهو عدم السؤال المذكور قوله كل مجرم إشارة إلى ما ذكرناه من أن اللام للاستغراق ولكون استغراق المفرد اشمل اختير المفرد.

قوله: (بحيث تمنى أن يفتدي) معنى يود لأن أصل معناه التمني مع المحبة وقد يستعمل في كل منهما واستعمل هنا في مجرد التمني أن يفتدي نبه به على أن لو هنا بمعنى أن المصدرية.

قوله: (بأقرب الناس وأعلقهم بقلبه) وهو ما ذكر هنا من البنين إلى فصيلته ولو ذكر هذا

إياه والتبصير التعريف والإيضاح بني الفعل للمفعول وحذف الجار وأوصل الفعل إلى كذا بلا واسطة فقيل بصر زيد كذا وكذا ههنا والتقدير يبصرون بهم حذف الباء من بهم وأوصل فعل التبصير إلى مجرور الباء فقيل: ﴿يبصرونهم﴾ [المعارج: ١١] قال الزمخشري ويجوز أن يكون ﴿يبصرونهم﴾ [المعارج: ١١] صفة أي حميماً مبصرين معرفين إياهم قال الواحدي معنى يبصرونهم يعرفونهم أي يعرف الحميم حميمه حتى يعرفه ومع ذلك لا يسأل عن شأنه لشغله بنفسه والآية على حذف الجار يقال بصرت زيداً بكذا ألفاً عرفته إياه ثم يحذف الجار فيقال بصرته إياه وفي الكشاف فإن قلت لم جمع الضميران في ﴿يبصرونهم﴾ [المعارج: ١١] وهما للحميمين قلت المعنى على العموم لكل حميمين لا لحميمين اثنين قال صاحب الانتصاف فيه دليل على أن الفاعل والمفعول الواقعين في سياق النفي يعم كما لزم في قوله والله لا أشرب ماء من أدواته أنه يعم في المياه والأدوات خلافاً لبعضهم في الأدوات قوله أو ما يغني عنه عطف على التشاغل أي أو حال يدل على أن المانع من السؤال ما يغني عنه عن السؤال فإن مشاهدة حال الحميم يغني عن السؤال عنها.

قوله: أو استئناف يدل الخ فكأنه لما قيل: ﴿لا يسأل حميم حميماً﴾ [المعارج: ١٠] توجه لسائل أن يقول بأي حيثية شغل بحال نفسه حتى لم يبق له مجال للسؤال عن حال حميمه فأجيب بأن شغله بحيث ﴿يود لو يفتدي﴾ [المعارج: ١١] الآية فلفظ المجرم وضع للظاهر موضع الضمير للإشعار بأن جرمه هو الذي ورطه فيه.

بعد قوله: ﴿وفصيلته﴾ [المعارج: ١٣] الآية لكان أشمل والمذكورون هنا داخلون في ﴿ومن في الأرض جميعاً﴾ [المعارج: ١٤] لكنهم أفردوا بالذكر لما ذكره من أنهم أقرب الناس وهذا التمني أعجب من تمني الأجانب وهذا سبب الإفراد ولم يذكر الأبوين[١] للتأدب.

قوله: (فضلاً أن يهتم بحاله ويسأل عنها) انتصابه على المصدرية وتقدير عامله مما استصعبه العلماء لكن قد اشترط بعضهم وقوعه بعد النفي صريحاً أو ضمناً فعلى هذا فالتقدير كما قيل يتمنى أن لا يبقى أحد منهم إلا وقد قربه لفدائه فضلاً عن اهتمام به وفي غير المجرم لا يوجد هذا التمني لكنهم أيضاً لا يسألون عن حال حميمه.

قوله: (وقرىء بتنوين عذاب ونصب يومئذٍ به لأنه بمعنى تعذيباً وقرأ نافع والكسائي بفتح ميم يومئذٍ) لأنه مبني على الفتح لاضافة غير المتمكن المبني وحاصله أنه اكتسب البناء من المضاف إليه وهو كلمة إذ وتنوينه عوض عن المضاف إليه.

قوله تعالى: وَفَصِيلَتِهِ ٱلَّتِي تُـْٔوِيهِ ﴿١٣﴾

قوله: (وعشيرته الذين فصل عنهم) وهي أصناف وبالجملة أول العشائر الشعب بفتح الشين وسكون العين ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ كذا في الصحاح قوله وعشيرته بمنزلة الجنس قوله التي الخ بمنزلة الفصل لما في الصحاح من تعميم العشيرة لكن المناسب هنا مطلق العشيرة إذ الفدية غير مختص بالفصيلة بالمعنى المذكور في الصحاح فقوله الذين فصل عنهم بيان وجه التسمية أو المراد آباؤه الأقربون لأنهم أقرب الناس إليه وباقي العشائر داخل في ﴿من في الأرض﴾ [المعارج: ١٤] وأشار إلى أن الفصيلة بمعنى المفصولة لأن الولد يكون مفصولاً من الأبوين.

قوله: (تضمه في النسب أو عند الشدائد) معنى تؤيه في النسب بملاحظة ما قبله وفائدة التوصيف الإشارة إلى أن عادتهم في الدنيا كذلك عند الشدائد فكذلك تمنى في الآخرة الضم بطريق الفدية لكمال الدهشة وفرط الحيرة مع تيقنه بعدم خلاصه من العذاب وعدم حصول المتمني.

قوله تعالى: وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنجِيهِ ﴿١٤﴾

قوله: (من الثقلين أو الخلائق) أي الإنس والجن لأن من مختص بالعقلاء أو الخلائق بأسرهم تغليباً ويؤيده قوله تعالى: ﴿ولو أن للذين ظلموا ما في الأرض جميعاً ومثله لافتدوا به﴾ [الزمر: ٤٧] الآية ومقتضاه ملاحظة ومثله بعد ﴿ومن في الأرض﴾ [المعارج: ١٤] ومثله جميعاً بتلك القرينة.

قوله: تضمه في النسب وعند الشدائد أي تضمه انتماء إليها والتجاء بها في النوائب.

---

(١) ودخولهما في ﴿من في الأرض﴾ بطريق الرمز فلا ينافي التأدب.

قوله: (عطف على يفتدي أي ثم لو ينجيه الافتداء) أشار إلى أن فاعل ينجيه الافتداء الدال عليه لو يفتدي إذ لو بمعنى أن المصدرية ولا حاجة إلى أنه راجع للمصدر الذي في ضمن الفعل.

قوله: (وثم للاستبعاد) أي ليس للتراخي الزماني بل للتراخي الرتبي والتعبير بالاستبعاد لأنه أوفق للمقام.

قوله تعالى: كَلَّآ إِنَّهَا لَظَىٰ ﴿١٥﴾

قوله: (ردع للمجرم عن الودادة[1] ودلالة على أن الافتداء لا ينجيه) الأولى عن التمني ودلالة على أن الافتداء أي لو تحقق.

قوله: (الضمير للنار أو مبهم يفسره لظى) الضمير للنار الدال عليها العذاب وهو خبران سواء كان مرجع الضمير النار أو مبهماً يفسره ما بعده.

قوله: (وهو خبر أو بدل) من اسم إن هذا بناء على جواز إبدال النكرة غير موصوفة من المعرفة عند أبي علي الفارسي وغيره من النحاة.

قوله: (أو للقصة ولظى مبتدأ خبره ﴿نزاعة للشوى﴾ [المعارج: ١٦]) أو للقصة عطف على قوله للنار ولظى مبتدأ أي على الوجه الأخير خبره نزاعة والجملة مفسرة للقصة وكذا ﴿نزاعة للشوى﴾ [المعارج: ١٦] خبر أنها على كون لظى بدلاً.

قوله تعالى: نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ ﴿١٦﴾

قوله: (وهو اللهب الخالص وقيل علم للنار منقول عن اللظى بمعنى اللهب) أي علم شخص لها مهيأة لكفار مخصوصة ولما لم يكن عامة لجميع أهل الضلال مرضه أو علم

قوله: ثم للاستبعاد أي لاستبعاد الإنجاء أي ليس للتراخي الزماني المعنى يتمنى المجرم لو كان هؤلاء جمعاً تحت يده وبذلهم في فداء نفسه ثم ينجيه الافتداء ذلك هيهات أن ينجيه.

قوله: ﴿كلا﴾ [المعارج: ١٥] ردع للمجرم عن الودادة وفي الكواشي ﴿كلا﴾ [المعارج: ١٥] وقف تام إن جعلتها ردعاً عن الودادة وإن جعلتها بمعنى إلا استفتاحاً وقفت قبلها.

قوله: ﴿ولظى﴾ [المعارج: ١٥] مبتدأ خبره ﴿نزاعة﴾ [المعارج: ١٦] يعني إذا كان الضمير في أنها للقصة يكون ﴿لظى﴾ [المعارج: ١٥] مبتدأ ﴿ونزاعة﴾ [المعارج: ١٦] خبره وضمير القصة والشأن يستدعيان جملة تفسرهما والجملة هي لظى نزاعة للشوى على أن لظى بمعنى اللهب الخالص أو علم للنار لأن النكرة الصرفة لا تصلح أن تكون مبتدأ.

قوله: بمعنى اللهب هذا تصحيح لمعنى العلمية فإن لظى حينئذٍ يكون بمعنى اللهب معرفاً باللام المقيدة لمعنى الجنس فلفظ لظى على هذا علم الجنس كأسامة.

---

(١) أي عن الودادة المحققة الوقوع كأنها وقعت فردع عنها.

جنس لها[١] منقول من المعرف باللام كشجر إذا أريد شجر معين ولذا منع من الصرف للعلمية والعدل على ما قيل أو للعلمية والتأنيث قوله منقول عن اللظى يؤيد الأول.

قوله: (وقرأ حفص عن عاصم نزاعة بالنصب على الاختصاص) أي منصوب بأعني أو أخص.

قوله: (أو الحال المؤكدة أو المنتقلة) المؤكدة لأنه لا ينفك عنها التلظي أو المنتقلة لانفكاكه بالزمهرير وكون الحال مؤكدة أو منتقلة نظراً إلى الاعتبارين ليس بعيداً.

قوله: (على أن لظى بمعنى متلظية) ناظر إلى كونها حالاً مؤكدة أو منتقلة فالحال من الضمير المستتر في متلظية وقيل إنه متعلق باحتمال المنتقلة وإلا فالمؤكدة إذا جاءت بعد الاسمية وجب أن يكون جزاءها معرفتين جامدتين فيكون ذا الحال لظى جامداً مع أن الحال يبين هيئة الفاعل أو المفعول ولا بد من التأويل[٢] والعامل في الحال المؤكدة على ما قبل أما أحقه المقدر بعد الجملة أو الخبر لكونه مأولاً بمسمى أو المبتدأ لتضمنه معنى التشبيه أو معنى الجملة وارتضى الرضى القول الأخير انتهى فإذا أول الخبر بمسمى يكون مشتقاً ونكرة وقد ادعى أنه وجب كون جزئي الجملة معرفتين جامدتين قوله بمعنى متلظية إشارة إلى أن لظى ليس بعلم وفيه قصر المسافة إذ لا معنى لجعله علماً منقولاً ثم تأويله بالمنقول عنه.

قوله: (الشوى الأطراف أو جمع شواة وهي جلدة الرأس) الأطراف كاليد والرجل وقيل الأعضاء التي ليست بمقتل ولذا يقال رمى فاشوى إذا لم يقتل أي تقلع النار كل عضو غير مقتل ثم يعود كما كان وهكذا أبداً وهذا لا يلائمه قوله تعالى: ﴿نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة﴾ [الهمزة: ٦، ٧] فإن الأفئدة مقتل تام فالصواب أن يعمم الأطراف إلى مقتل وغير مقتل ويقال ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت والموت والحياة بخلق الله تعالى وأهل النار خلود لا موت فيها كما ورد في الحديث وتخصيص الأطراف بالذكر لأنها آلة المعصية ولأنها أول ما يرى منهم وإسناد النزع إلى النار مجاز.

قوله تعالى: تَدْعُواْ مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ ﴿١٧﴾

قوله: (تجذب وتحضر) لمن أراد الخروج منها كقوله تعالى: ﴿كلما أراد أن

قوله: أو الحال المؤكدة أو المنتقلة فعلى الأول يكون حالاً من مضمون الجملة الاسمية ومؤكدة له المعنى أن النار لهب خالص ويلزمها كونها نزاعة فهو في التأكيد على منوال أبوك عطوفاً وعلى الثاني يكون حالاً من الخبر لأنه بمعنى متلظية أي أنها ملتهبة حال كونها نزاعة للشوى.

---

(١) فيكون شاملاً لدركات جهنم كلها وهو الأولى إذ التخصيص لا يناسب هنا.

(٢) فيؤول إلى ما ذكرناه.

يخرجوا منها أعيدوا فيها﴾ [السجدة: ٢٠] فإسناد الجذب إليها مجاز أيضاً لكونها محلا للجذب.

قوله: (كقول ذي الرمة تدعو أنفه الريب) استشهاد على كون تدعو بمعنى تجذب تدعو الخ يصف البقر الوحشي أوله:

أمسى بوهبين مجتاز المرتعه   من ذي الفوارس تدعو أنفه الربب

وجبين ذي الفوارس موضعان وعدى مجتاز باللام لتضمنه معنى الطلب أي طالباً لمرتعه أي طالباً لمحل يرتع فيه والربب بالراء المهملة والبائين الموحدتين بوزن عنب جمع ربة بالكسر والتشديد هو النبت الذي يرعى في الصيف وليس نبتاً معيناً وقيل هو أول ما ينبت في الأرض تدعو أنفه أي تجره ليأكله.

قوله: (مجاز من جذبها وإحضارها لمن فر عنها) إذ الدعوة يلزمها الجذب والاحضار حسياً أو معنوياً قوله لمن فر عنها أي لمن أراد الخروج منها كما مر بيانه وقيل إنها تدعوهم بلسان الحال فإنه لما كان مرجع كل أحد من الكفار زاوية من جهنم فكانت كأنها الداعية لهم إليها فيجيبونها كرهاً وهي استعارة تمثيلية وهذا أقوى الاحتمالات وأبلغها كما في قوله تعالى: ﴿تكاد تميز من الغيظ﴾ [الملك: ٨] الآية لكن المصنف اختار كون المجاز في المفرد لكونه أقل مؤنة وهذا أولى من القول بأنه تعالى يخلق النطق في جرم النار فتدعو الكافرين فحينئذٍ لا مجاز في تدعو.

قوله: (وقيل تدعو زبانيتها) بتقدير المضاف فلا مجاز أيضاً في تدعو وقد مر كون الإسناد مجازياً وهو أبلغ من تقدير المضاف.

قوله: (وقيل تدعو تهلك من قولهم دعاه الله إذا أهلكه) الظاهر من كلامه أنه حقيقة لكن الاشتراك خلاف الأصل فهو مجاز بعلاقة أن الدعاء يستلزم الهلاك إذا دعا عليه فيكون دعاه الله إنشاء نحو قاتلهم الله ويحتمل أن يكون باقياً على الخبرية.

قوله: تدعو أنفه الربب الربب بكسر الراء وفتح الباء جمع ربة وهي أول ما يبدو من النبت وفي مجمل اللغة الربة نبات يبقى في آخر الصيف والبيت لذي الرمة يصف الثور الوحشي أوله:

أمسي بوهبين مجتاز المرتعة   من ذي الفوارس تدعو أنفه الربب

وهبين اسم موضع مجتاز المرتعة أي طالباً لها وذي الفوارس اسم موضع فيه رمل وقوله ليالي اللهو تطبيني فاتبعه قوله تطبيني من طباه إذا دعاه تقول تدعوني ليالي اللهو فاتبعه وقوله تقول للرائد أعشبت أنزل الضمير في تقول عائد إلى المستأسد المذكور قبله وهو نبات طويل غليظ والرائد الذي يطلب الماء والكلأ أعشبت أي وجدت العشب فإن تطبيني وتقول للرائد كل واحد منهما مجاز في معنى الجذب إذ لا دعوة ولا قول في الحقيقة أي يقول ذلك النبت لطالب الكلأ أصبت حاجتك فاقنع ولا تتجاوز وقيل معناه تقول الأرض المنتجع وقعت في عشب أنزل.

قوله: (عن الحق) وهو التوحيد وسائر الاعتقاديات والإدبار عنه كناية عن عدم الالتفات إليه وهو أبلغ من التولي أي الإعراض أيضاً.

قوله: (عن الطاعة) أي عن الطاعة بالأعمال الصالحة ليكون تأسيساً لا تأكيداً لما قبله.

قوله تعالى: وَجَمَعَ فَأَوْعَىٰٓ ﴿١٨﴾

قوله: (وجمع المال فجعله في وعاء وكنزه حرصاً وتأميلاً) وجمع المال أي المفعول محذوف وهو المال فجعله في وعاء أي همزة الأفعال للتعدية وكنزه بيان لأوعى قوله حرصاً علة حصولية لجمع المال وتأميلاً أي طول الأمل علة للثاني كما هو الظاهر وقد ادعى البعض أن الأولى كون كل منهما علة لكل منهما قوله وكنزه إشارة إلى أن قبح ذلك عدم أداء زكاته فإن المال الذي أدى زكاته وسائر حقوقه لا يسمى كنزاً مذموماً وتفصيله في قوله تعالى: ﴿والذين يكنزون الذهب﴾ [التوبة: ٣٤] الآية قوله تعالى: ﴿إنها لظى﴾ [المعارج: ١٥] علة للردع إلى هنا كأنه قيل لا فائدة في هذا التمني لأن جهنم متلظية دائمة لهبها نزاعة قالعة اطراف الأعضاء وجاذبة من كفر بالله تعالى وجمع المال ولم يؤد حقه لإنكاره الآخرة فلا خلاص عنها فالتمني المذكور عبث جداً لا يغني شيئاً أصلاً وقد عرفت أن هذا الردع قبل وقوع التمني لتحقق وقوعه فنزل ما هو متحقق الوقوع منزلة الواقع.

قوله تعالى: ۞ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾

قوله: (شديد الحرص قليل الصبر) هذا حاصل المعنى إذ الهلع سرعة الجزع عند مس المكروه وسرعة المنع عند مس الخير من قولهم ناقة هلوع سريعة السير كما في الكشاف قوله شديد الحرص إشارة إلى الوصف الثاني قليل الصبر إلى الوصف الأول فقوله: ﴿إذا مسه الشر﴾ [المعارج: ٢٠] أي الفقر والمرض جزوعاً يكثر الجزع ﴿وإذا مسه الخير﴾ [المعارج: ٢١] السعة والغنى وكذا الصحة منوعاً يبالغ في الامساك ومنع حقوق الله تعالى تفسير لهلوعاً وجملة أن الإنسان علة لما قبله من جمع المال وكنزه أما كون الثاني علة فظاهر وأما الأولى فلأن فرط الجزع عند مس الفقر فلشدة حرصه على جمع المال فالهلع صفة مركبة من صفتين مذمومتين وهذا وإن لم يوافق ما ذكره المصنف لفظاً لكنه موافق معنى.

قوله تعالى: إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾

(الضر يكثر الجزع السعة).

قوله تعالى: وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾

قوله: (يبالغ في الامساك والأوصاف الثلاثة أحوال مقدرة) وهو هلوع وجزوع ومنوع

قوله: حرصاً وتأميلاً التأميل الرجاء الطويل من أمل خيره يأمله والأمل الرجاء.

قوله: يكثر الجزع معنى الإكثار مستفاد من صيغة فعول وفسر منوعاً بالمبالغة في الإمساك ومعنى المبالغة أيضاً مدلول لفظ فعول حيث وضعت هذه الصيغة للمبالغة.

قوله: والأوصاف الثلاثة أحوال مقدرة أو محققة المعنى على الأول خلق الإنسان مقدراً

أحوال مقدرة لأنه في حال الخلق ليس كذلك بالفعل بل حصول ذلك بعد كونه مكلف ففي حال الخلق مقدرة الوقوع وهذا إذا أريد اتصافه بالفعل قدمه لأن المتبادر من منوع وجزوع كونه بالفعل وكونها أحوالاً لا ينافي كون الأخيرين تفسيرين للأول لكون معناه واضحاً بهما وكون التفسير مشاراً إليه يكفي ولا يجب التصريح به ألا يرى أن أرباب البلاغة عدوا الألمعي الذي يظن بك الظن كان قد رأى وقد سمعا من تفسير الألمعي أي الذكي مع أنه مشار إليه لا مصرح به بل ما نحن فيه أوضح من ذلك غاية الأمر أنه عبر بكونها أحوالاً.

قوله: (أو محققة لأنها طبائع جبل الإنسان عليها وإذ الأولى ظرف لجزوعاً والأخرى لمنوعاً) أو محققة أي أو حال محققة إن أريد بها مبدأ هذه الأمور ويسمى خلقاً فذلك المبدأ محقق في وقت الخلق أي في وقت نفخ[1] الروح وإلى ذلك أشار بقوله لأنها طبائع الخ فحينئذٍ يكون قوله: ﴿إذا مسه﴾ [المعارج: ٢١] في الموضعين يحتاج إلى التمحل ويحتاج اسماء الفواعل إلى العناية وظاهر كلام المصنف أن الإنسان جبل عليها حقيقة بناء على قاعدة أهل الحق للرد ضمناً على صاحب الكشاف حيث جعل الاستعارة صواباً فقال إن الإنسان لا يثاره الجزع والمنع ورسوخهما فيه كأنه مجبول عليهما وكأنه أمر خلقي ضروري غير اختياري كقوله تعالى: ﴿خلق الإنسان من عجل﴾ [الأنبياء: ٣٧] فجعله استعارة تمثيلية لا أنه خلقي فيه حقيقة بناء على مذهبه من أن الخلق على هذه الأمور قبيح لا يصح إسناده إليه تعالى فأشار المصنف إلى رده بأنه حقيقة ولا قبح في الخلق بل القبح في العمل بمقتضاه ألا يرى أن الله تعالى ركب الشهوة وخلق النفس الأمارة بالسوء وفي التوضيح والنفس مجبولة على حب المعاصي فهنا كذلك خلق الإنسان على هذه الطبائع ثم أمر بتهذيبها والعمل بخلافها ليتميز السعداء والأشقياء بعضهم من بعض فمن هذب نفسه بإزالة ذلك المرض وجعل القوة الشهوية والغضبية مطواعة للعقل متمرنة على الخير كبذل المال فيما ينبغي بذله شرعاً أو مروءة والصبر على الشدائد لا سيما عند الصدمة الأولى

هلعه وجزعه عند مس الشر ومنعه عند مس الخير هذا على أن لا يكون هذه الأخلاق الثلاثة غير حاصلة للإنسان حين خلق ولا مجهولاً عليها الإنسان فوجب حينئذٍ أن يحمل الحال على الحال المقدرة والمعنى على الثاني خلق حال كونه هلوعاً وجزوعاً ومنوعاً وهذا المعنى من تحقيق الحال مبني على أن هذه الطبائع الثلاث جبل عليها الإنسان في مبدأ الفطرة وصاحب الكشاف ترك ذكر هذا الوجه الثاني صوناً لمذهبه في أن أفعال العباد عنده يخلقهم ولما كانت الآية حجة عليهم في مذهبه هذا صرف الكلام عن ظاهره حيث قال والمعنى أن الإنسان لإيثاره الجزع والمنع وتمكنهما منه ورسوخهما فيه كأنه مجبول عليهما مطبوع وكأنه أمر خلقي وضروري غير اختياري كقوله: ﴿خلق الإنسان من عجل﴾ [الأنبياء: ٣٧] والدليل عليه أنه حين كان في البطن والمهد لم يكن به هلع ولأنه ذم والله لا يذم فعله والدليل عليه استثناء المؤمنين الذين جاهدوا أنفسهم وحملوها على المكاره وظلفوها من الشهوات.

---

(١) أو وقت الوضع والولادة كما قيل والسعيد سعيد في بطن أمه.

وإزالة خلق ذميمة وتبديلها مما اتفق عليه أهل الحق من علمائنا والتردد في إزالة ذاتها بالكلية هل تزول بالمرة أم لا والظاهر أن ذواتها لا يتغير وإنما التغاير في وصفها ولذا قال عليه السلام حسنوا أخلاقكم ولا تردد في إزالتها عند أهل الحق بالوجه المذكور كيف لا وقد أمرنا بتبديلها لكن الظاهر أنه من قبيل وصف النوع بأحوال أكثر أفراده إذ الأنبياء عليهم السلام لا سيما عليه السلام ليسوا كذلك والقول بأنهم كذلك لكنهم أزالوا بالمعالجة ضعيف وما ذكره السعدي هنا في حقه عليه السلام فأعجب العجائب إذ الكلام في حرص المال وجمعه ومنع حقه كما نبه عليه المصنف في أوان التكليف ولا كلام في الأطفال ولا في كونهم في بطن الأمهات كما تعرضه صاحب الكشاف والسياق والسباق شاهدان على أن الكلام في المكلفين ذماً ومدحاً والأطفال بمعزل عن ذلك لأن مذمومية ذلك إنما ظهر في وقت التكليف وإن جبل الإنسان عليها.

قوله تعالى: إِلَّا ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٢٢﴾

قوله: (استثناء للموصوفين بالصفات المذكورة بعد من المطبوعين على الأحوال المذكورة قبل) أي استثناء متصل على ما اختاره المصنف من أن جميع أفراد الناس مطبوعون عليها وهؤلاء المذكورون وإن كانوا موصوفين بتلك الخصال الذميمة لكنهم لم يستمروا عليها بل أزالوها بالمواظبة على أضدادها كذا قيل ومثل هذا جعل صاحب التوضيح منقطعاً[1] وقال قولنا غير مخرج يتناول الأمرين الأول أن لا يكون داخلاً في صدر الكلام والثاني أن يكون داخلاً فيه لكن لا يخرج عن عين ذلك الحكم وحكم صدر الكلام أن من قذف صار فاسقاً قوله: ﴿إلا الذين تابوا﴾ [البقرة: ١٦٠] لا يخرج عن عين ذلك الحكم بل معناه أن من تاب لا يبقى فاسقاً بعد التوبة وهذا حكم آخر ومن هذا القبيل قوله تعالى: ﴿وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف﴾ [النساء: ٢٣] انتهى وفيما نحن فيه كذلك على ما فهمه البعض من كلام المصنف لأن صدر الكلام يتناول المصلين الخ وهم داخلون في صدر الكلام لكن لا يخرج عن عين هذا الحكم بل معناه أن المصلين الخ لا يبقون هالعاً جزوعاً موعاً بالاستغراق في طاعة الله تعالى وهذا حكم آخر فالاستثناء منقطع بهذا المعنى لا متصل لأن المتصل هو المخرج عن حكم متعدد والحكم بعد الثنياء فيلزم أن لا يكون المصلين الخ موصوفين بالأحوال المذكورة أصلاً وكلام المصنف يمكن تطبيقه عليه بل هو الأولى وأحرى كما لا يخفى وما ذكرناه سابقاً من أن قوله تعالى: ﴿إن الإنسان خلق هلوعاً﴾ [المعارج: ١٩] الآية من قبيل وصف الكلي بأحوال أكثر أفراده يكون الاستثناء منقطعاً بالمعنى المشهور وهذا أولى.

قوله: (لمضادة تلك الصفات لها من حيث إنها دالة على الاستغراق في طاعة الحق

قوله: لمضادة تلك الصفات لها أي لمضادة تلك الصفات المذكورة بعد إلا للأحوال

---

(١) والقائل لم يطلع عليه ولم أجد ما ذكره ليس من أفراد المتصل كما عرفته.

والاشفاق على الخلق والإيمان بالجزاء والخوف من العقوبة وكسر الشهوة وإيثار الآجل على العاجل وتلك ناشئة من الانهماك في حب العاجل وقصور النظر عليها) في طاعة الحق أي في طاعة الله تعالى معنى قوله: ﴿على صلواتهم دائمون﴾ [المعارج: ٢٣] والمراد الاستغراق العرفي قوله والإشفاق على الخلق وهو منفهم من قوله: ﴿والذين في أموالهم﴾ [المعارج: ٢٤] الآية فالأول إشارة إلى التعظيم لأمر الله تعالى والثاني إلى شفقة خلق الله والأحكام الشرعية راجعة إليهما وتقديم الصلاة لأنها أم العبادات وأن تعظيم أمر الله أصل للشفقة والإيمان بالجزاء معنى ﴿والذين يصدقون﴾ [المعارج: ٢٦] الآية وإنما أخر مع أنه أصل يبتني عليه الفروع لكونها دالة على الإيمان وبهذا الاعتبار آخر عنهما والخوف من العقوبة معنى: ﴿والذين هم من عذاب ربهم﴾ [المعارج: ٢٧] الخ قوله وإيثار الآجل الخ مفهوم من قوله: ﴿والذين هم لأماناتهم﴾ [المعارج: ٣٢] الخ أو معلوم من جميع ما ذكر ذكره تمهيداً لقوله وتلك أي الصفات المذمومة من الهلع والجزع والمنع ناشئة من الانهماك أي الاستغراق في حب العاجل الذي رأس كل خطيئة ومعصية كما أن بغض الدنيا رأس كل طاعة وأن البخل أعظم الخصال القبيحة ولذا قرن بعدم الإيمان في قوله تعالى: ﴿ولا يحض على طعام المسكين﴾ [الحاقة: ٣٤] الخ.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ ﴿٢٣﴾ وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾﴾

قوله: (لا يشغلهم عنها شاغل) بل هي شاغلة عن غيرها **(كالزكوات والصدقات الموظفة للذي يسأل).**

المذكورة قبله وهي الهلع والجزع والمنع من حيث إن تلك الصفات دالة على الاستغراق في طاعة الحق المستفاد من قوله: ﴿إلا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون﴾ [المعارج: ٢٢، ٢٣] والإشفاق على الخلق المدلول عليه بقوله: ﴿والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم﴾ [المعارج: ٢٤، ٢٥] والإيمان بالجزاء المفهوم من قوله: ﴿والذين يصدقون بيوم الدين﴾ [المعارج: ٢٦] والخوف من العقوبة المفادة من قوله: ﴿والذين من عذاب ربهم مشفقون﴾ [المعارج: ٢٧] وكسر الشهوة من قوله: ﴿والذين هم لفروجهم حافظون﴾ [المعارج: ٢٩] وكل ذلك ثمرة إيثار الآجل على العاجل وتلك الأحوال المذكورة التي هي الهلع والجزع والمنع ثمرة حب العاجل على الآجل وإيثار الآجل على العاجل مضاد لا محالة لحب العاجل واختياره على الآجل.

قوله: والصدقات الموظفة وصف الصدقات المتطوع بها بالموظفة بيان لجهة معلوميتها ومعلومية الزكاة ظاهرة لأن الشرع وضع لها حداً معلوماً وأما معلومية فعل الصدقات فإنما يكون إذ كانت موظفة فإن قلت هذه الصفات مجراة على سبيل المدح ولا يلزم من ثبوت حق السائل والمحروم في المال إيصال ذلك الحق للمستحق والمدح إنما يكون بإيصاله إليه لا لمجرد ثبوت حقهما فيه من غير إنفاق له وذلك ذم فكيف بالمدح وهل في الآية دلالة على إيصال ذلك الحق للمستحق قلت بلى إن كان السائل متعلقاً بمعلوم وكان المعنى معلوم للسائل والمحروم وعلم

قوله تعالى: ﴿لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ﴿٢٥﴾﴾

قوله: (والذي لا يسأل فيحسب غنياً فيحرم) أي من شأنه أن يحرم لا أنه يحرم بالفعل وإلا فلا ينتظم لقوله: ﴿وفي أموالهم حق معلوم﴾ [المعارج: ٢٤] الخ فقوله والمحروم مجازاً وكناية عن عدم السؤال مع احتياجه إلى السؤال والمراد بقوله: ﴿وفي أموالهم حق معلوم﴾ [المعارج: ٢٤] حق معلوم بتعيينهم له بعد تعيين الشارع والاعطاء للذي لا يسأل بمعرفة حاله بسيمائه.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٢٦﴾﴾

قوله: (تصديقاً بأعمالهم) أي بسبب أعمالهم وأن أعمالهم تدل على كمال تصديقهم كما أن الإقرار يدل على تصديقهم في القلب وأما التصديق بدون العمل فعام لغيرهم وفيه تنبيه على وجه تقديم العمل على الإيمان قيل الزكاة فرضت بالمدينة والسورة مكية فأجيب بأنها فرضت بمكة وتعيين ربع الشر إنما هو في المدينة فإذا فرضت بمكة بدون تعيين مقدارها يتعسر العمل بل يتعذر فالأولى كون المراد الصدقات على أن قوله والصدقات عطف تفسير لها ويؤيده قوله الموظفة أو المراد الإخبار بما سيكون بالنظر إلى الزكاة أو المراد تعميم الحكم ماضياً أو مستقبلاً لأن كون الإنسان مجبولاً على تلك الخصال ليس بمختص بهذه الأمة فتأمل ولا تغفل.

قوله: (وهو أن يتعب نفسه) أي التصديق بالأعمال الشاملة للتروك أن يتعب الخ وفيه مبالغة حيث جعل التصديق بالأعمال عين الاتعاب.

قوله: (ويصرف ماله طمعاً في المثوبة الأخروية ولذلك ذكر الدين) ويصرف ماله ناظراً إلى الانفاق من قبيل عطف الخاص على العام لأن المال شقيق الروح وبذله اشق على النفس وأيضاً هو أمس بالمقام لكونه ضد الامساك المذموم في الآية السابقة قوله طمعاً الخ يؤيد ما ذكرنا من أن المراد بالزكاة الصدقات الموظفة بتعيين العبد.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُم مِّنْ عَذَابِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ﴿٢٧﴾﴾

(خائفون على أنفسهم).

السائل والمحروم بذلك مسبب عادة عن إيصاله إليهما وإذا كان ظرفاً مستقراً صفة لحق يمكن أن يكون مدحاً أيضاً من حيث إنه إنما يكون للسائل بعد القبض وأيضاً يستفاد إيصال ذلك الحق للمستحق من دلالة المقام فإن المدح إنما هو في إيصاله وإنفاقه.

قوله: ولذلك ذكر الدين يعني لفظ الدين هو الذي أوجب أن يفسر التصديق بالتصديق بالأعمال لأن معنى الدين الجزاء والمجازاة تكون في مقابلة العمل أقول المجازاة الأخروية كما تكون بالأعمال تكون بالاعتقادات الحقة المطابقة للواقع فكيف يكون الدين قرينة لكون المراد بالتصديق التصديق بالأعمال والظاهر أنه رحمه الله أخذ هذا المعنى من كلام صاحب الكشاف وهو ممن لا يرى للتصديق المجرد عن العمل ثمرة في دار الجزاء قوله يعني لا يخفون بل يؤدونها عند الحكام.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ ﴿٢٨﴾﴾

قوله: (اعتراض يدل على أنه لا ينبغي لأحد أن يأمن من عذاب الله وإن بالغ في طاعة الله) يدل بيان نكتة الاعتراض بين المتعاطفين هنا على أنه لا ينبغي بل يجب ذلك لأحد العموم مستفاد من عدم ذكر الآمن وإيراده بالجملة الاسمية لتأكيد ذلك فهو أبلغ من القول فلا تؤمنوا من عذاب الله الخ وإن بالغ في طاعته هذا منفهم من أن العابد كالأجير يأخذ أجرته قبل العمل فيجب أن لا يغتر بعبادته ولا يأمن من عذابه ولذا وصف الله تعالى بهؤلاء العاملين بالخوف.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٢٩﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٣٠﴾ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴿٣١﴾﴾

قوله: (﴿لفروجهم حافظون﴾ [المعارج: ٢٩] سبق تفسيره في سورة المؤمنين) لفروجهم حافظون أي لا يبذلونها ويعلم بدلالة النص حال النساء بالنسبة إلى أزواجهن دون ما ملكت أيمانهن أو ما ملكت الخ عبر بما لإرادة الوصف أو لتنزيلهن منزلة غير العقلاء لعدم قدرتهن على التصرف.

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ﴿٣٢﴾﴾

قوله: (حافظون) لأن أصل معنى الرعي حفظ الحيوان بما به بقائه ثم شاع في مطلق الحفظ اطلاقاً لاسم المقيد على المطلق فصار حقيقة عرفية بالشيوع **(وقرأ ابن كثير لامانتهم)**.

قوله: (يعني لا ينكرونها ولا يخفون ما علموه) يعني لا ينكرونها قوله ولا يخفون عطف تفسير له وفي نسخة بالعكس والمآل واحد قوله ما علموه علماً يقيناً مثل ظهور الشمس لكن مع تحمل الشهادة وإلا فلا يجب الشهادة عليه إلا وقت حصر العلم به دون غيره وبالجملة المراد الشهادة المقرونة بشروطها المعتبرة في وجوب أدائها وكذا الكلام في الإباء مع عدم إنكارها فالمناسب أن يقول ولا يأبونها.

قوله: (من حقوق الله تعالى وحقوق العباد) حقوق الله تعالى كالحدود وحقوق العباد كالديون والأمانات والقصاص وغير ذلك وقيام الشهادة مستعار من قام العود إذا زال اعوجاجه

قوله: ولا ينكرونها بتشديد الكاف أي لا يغيرونها عن وجهها الذي هي عليه في نفس الأمر من نكرته فتنكر أي غيرته فتغير إلى مجهول ومنه نكروا لها عرشها أي غيروه وقال محيي السنة في تفسير بشهاداتهم قائمون أي يقومون فيها بالحق فلا يكتمونها ولا يغيرونها.

قوله: ولا يخفون ما علموه أي لا يكتمونها فإن كان المشهود به من حقوق الله تعالى يؤدونها عند الحكام وإن لم يستشهدوا فكيف إذا استشهدوا وإن كان من حقوق العباد يؤدونها بعد الاستشهاد.

فالأولى أن يقال أي يؤدون الشهادة على نهج الصواب بدون إنحراف في الجواب ولا ينكرونها الخ ولم يذكر هنا العهد كما ذكر في سورة المؤمنين لأنه في حكم الأمانات قال المحشي وفي نسخة لا يحنون بالنون بدل الفاء أي لا يضيعون وهي الأولى لشمولها العهد انتهى ولا يظهر شمولها للعهد والصواب أنها ونسخة يحقون بالقاف والحاء المهملة كلها تحريف.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُم بِشَهَٰدَٰتِهِمْ قَآئِمُونَ ﴿٣٣﴾﴾

قوله: (وقرأ يعقوب وحفص بشهاداتهم لاختلاف الأنواع) باعتبار متعلقها وقراءة شهادتهم بالإفراد لأنها مصدر شامل للقليل والكثير.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٣٤﴾﴾

قوله: (فيراعون شرائطها ويكملون فرائضها وسننها وتكرير ذكر الصلاة ووصفهم بها أولاً وآخراً باعتبارين للدلالة على فضيلتها وإنافتها على غيرها) فيراعون شرائطها هذا معنى المحافظة المعنوية تشبيهاً للمعقول بالمحسوس نبه به على أن الوصف المذكور غير الوصف الذي ذكر أولاً فلا تكرار في الحقيقة وإن تكرر ذكر الصلاة قوله ووصفهم أي المصلين بها أي بالصلاة أولاً أي في أول هذه الصفات وهي الانفاق في سبيل الله والتصديق بيوم الجزاء الخ وآخراً باعتبارين اعتبار المداومة واعتبار المحافظة قوله على غيرها لأنها أم العبادات ومعراج المؤمنين وفي الجمع بين الوصفين تنبيه على أن المداومة بدون المحافظة وبالعكس لا يعبأ به.

قوله: (وفي نظم هذه الصلات مبالغات لا تخفى) وقد مر من المصنف بعض التفصيل ومن جملة المبالغة تقديم المعمول على عامله وإيراد الجملة الاسمية وغير ذلك وكرر الموصول تنبيهاً على تغاير الأوصاف المذكورة وبسببها يتغاير المراد[1] بالموصول.

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ فِي جَنَّٰتٍ مُّكْرَمُونَ ﴿٣٥﴾﴾

قوله: (أولئك بثواب الله) أولئك صيغة البعد للتفخيم.

قوله: وتكرير ذكر الصلاة ووصفهم بها أولاً وآخراً باعتبارين للدلالة على فضلها وجه الدلالة أنه أفاد الوصف الأول وهو الوصف بالدوام عليها أن لا تترك بحال ولا يخل بها بل تؤدي على الدوام والحث على مداومة عمل يدل على أن ذلك العمل أفضل الأعمال كما روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «أفضل العمل أدومه وإن قل» وأفاد الوصف الثاني وهو الوصف بالمحافظة إكمال شرائطها ورعاية مواقيتها وتعديل أركانها وتكميل سننها وآدابها فيعلم منه أيضاً أنها أفضل لأن العمل الذي شرع فيه المحافظة لأحواله يلزم أن يكون أفضل وأرفع فمعنى قوله باعتبارين أن الوصف الأول يرجع إلى نفس الصلاة والثاني إلى أحوالها.

---

(١) والعطف بناء على هذا التغاير تنزيلاً لتغاير الصفات منزلة تغاير الذوات.

قوله تعالى: ﴿فَمَالِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ قِبَلَكَ مُهْطِعِينَ ۝٣٦﴾

(حولك).

قوله: (مسرعين) للحضور عندك ليستمعوا بما يجعلونه من كلامك محل استهزاء والاستفهام للإنكار الواقع وتوبيخه.

قوله تعالى: ﴿عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ عِزِينَ ۝٣٧﴾

قوله: (فرقاً شتى) وعزين حال من الضمير في مهطعين عن اليمين متعلق بعزين لأنه بمعنى متفرقين قدم عليه لرعاية الفاصلة أو متعلق بمهطعين أي بمسرعين والأول أولى بكلمة عن التي للبعد والمجاوزة والتخصيص بالجهتين بناء على الأغلب الأكثر فلا يضره تفرقهم عن الجهة التي غيرهما.

قوله: (**جمع عزة وأصلها عزوة من العزو وكان كل فرقة تعتري إلى غير ممن يعتري إليه الأخرى**) جمع عزة وهي فرقة من الناس وأصلها عزوة فلامها واو نبه به على أن القول بأن لامها ياء أو هاء ضعيف فحذف الواو للتخفيف فصار عزة بتخفيف الزاء وجمع عزين وهذا لا يلائم ما قالوا من أن الجمع يرد الأشياء إلى أصلها قوله فإن كل فرقة الخ بيان وجه التسمية بعزين قوله تعتري أي تنسب إلى غير الخ.

قوله: (**كان المشركون يحلقون حول رسول الله ﷺ حلقاً حلقاً**) يحلقون أي يجتمعون في صورة استماع كلامه لعلهم يؤمنون به وغرضهم الاستهزاء بكلامه قوله حلقاً بفتح الحاء وهو أولى هنا من كسرها.

قوله: (**ويستهزئون به**) ويقولون إن دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد عليه السلام فلندخلها قبلهم فنزلت الآية ودعا لهم من الطمع الفارغ فالاستفهام في ﴿أيطمع﴾ [المعارج: ٣٨] للإنكار الواقعي للتوبيخ.

قوله تعالى: ﴿أَيَطْمَعُ كُلُّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُمْ أَن يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ ۝٣٨﴾

قوله: (**بلا إيمان**) هذا القيد منفهم من القرينة الحالية.

قوله: (**وهو إنكار لقولهم**) أي إنكار للواقع لكمال التوبيخ.

قوله: (**لو صح ما يقوله لنكون فيها أفضل حظاً منهم كما في الدنيا**) كما في الدنيا استدلال بالقياس على حال الدنيا على حال الآخرة لزعمهم أن ما لهم من النعم في الدنيا

قوله: فرقاً شتى جمع عزة بكسر العين وتخفيف الزاء على وزن ثقة لكن عزة ناقص من عزا يعزو بمعنى نسب وأصلها عزوة وثقه مثال من وثق يثق قال أبو البقاء عزين جمع عزة والمحذوف الواو وقيل الياء من عزوته إلى أبيه وعزيته لأن العزة الجماعة بعضهم منضم إلى بعض كما أن المنسوب مضموم إلى المضموم إليه وعن متعلق بعزين أي متفرقين عنهما ويجوز أن يكون حالاً أي ويجوز أن يكون الجار والمجرور أعني عن اليمين وعن الشمال حالاً والمعنى عزين حال كونهم في يمينك وشمالك ومعنى متفرقين كائنين فرقة فرقة في حواليك.

فلاستحقاقهم بالذات فلا ينفك عنهم ولم يدر وأنه استدراج وزيادة عقوبة وقد أجاب الله تعالى بقوله: ﴿إنا خلقناهم﴾ [المعارج: ٣٩] الآية غير ما ذكر من الاستدلال لكن هذا علة لمية وذلك سبب يشبه الاني.

قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّا خَلَقْنَٰهُم مِّمَّا يَعْلَمُونَ ۝٣٩﴾

(ردع عن هذا الطمع).

قوله: (تعليل له والمعنى أنكم مخلوقون من نطفة مذرة) والنظم إنا خلقناهم فلا وجه للعدول عن الغيبة إلى الخطاب ومخالفة النظم في مثله غير متعارف والاعتذار بأنه إشارة إلى أنه أمر محسوس لأنه المراد بقوله: ﴿مما يعملون﴾ [المعارج: ٣٩] ضعيف.

قوله: (لا تناسب جوار عالم القدس) بناء على الوعد فلا يقال إن فيه مخالفة لمذهب أهل الحق وأهل السنة.

قوله: (فمن لم يستكمل بالإيمان والطاعة ولم يتخلق بالأخلاق الملكية لم يستعد لدخولها) تعديته بنفسه لتضمن يستعد معنى يستحق فإن الأصل تعديته باللام.

قوله: (أو أنكم مخلوقون من أجل ما تعلمون وهو تكميل النفس بالعلم أو العمل) أي من تعليلية وأما في الأول فمن ابتدائية قدمها لأنها أمس بالمقام.

قوله: (فمن لم يستكملها لم يبوّ في منازل الكاملين) بترك أحدهما فضلاً عن كليهما والتعبير بالاستكمال إشارة إلى أن الكلام المعتد به ما هو بالطلب فحينئذٍ الموصول عبارة عن الاستكمال بالعلم والعمل وعلى الأول عبارة عن الخلق من نطفة.

قوله: (أو استدلال بالنشأة الأولى) عطف على تعليل والتغاير بين المتعاطفين تعريفاً وتنكيراً لا بأس فيه والنكتة في تعريف المعطوف تنبيهاً على شهرة ذلك الاستدلال وذكره في مواضع عديدة بخلاف التعليل المذكور.

قوله: تعليل له أي هذه الجملة استئناف واقع في معرض التعليل للإنكار والردع المستفادين من الهمزة وكلا أي لا يطمع كل امرىء أن يدخل جنة النعيم وليرتدع من هذا الطمع لأنا خلقناهم من شيء لا يناسب ما يرجونه ويطمعون فيه فإن من لم يحصل المناسبة بينه وبين ما يرجونه من عالم القدس باستكمال قوتيه العلمية والعملية ولم يظهر نفسه من الأمور المدنسة لجوهرها فهو في رجائه ذلك خائب وفي طمعه آيس.

قوله: أو إنكم مخلوقون من أجل ما تعلمون فسر الآية على تقدير كونها للتعليل على وجهين الوجه الأول مبني على أن من لابتداء الغيبة والثاني على أنها للعلة بمعنى لأجل ما تعلمون.

قوله: أو استدلال عطف على قوله تعليل قال الزمخشري ﴿كلا﴾ [المعارج: ٣٩] ردع عن طمعهم في دخول الجنة ثم علل ذلك بقوله: ﴿إنا خلقناهم مما يعلمون﴾ [المعارج: ٣٩] إلى آخر السورة وهو كلام دال على إنكارهم البعث فكأنه قال كلا إنهم منكرون للبعث والجزاء فمن أين يطمعون في دخول الجنة ثم قال فإن قلت من أي وجه دل هذا الكلام على إنكار البعث قلت من حيث إنه احتجاج عليهم بالنشأة الأولى كالاحتجاج بها عليهم في مواضع من التنزيل وذلك قوله:

قوله: (على إمكان النشأة الثانية التي بنوا الطمع على فرضها فرضاً مستحيلاً عندهم بعد ردعهم عنه) التي بنوا الطمع إشارة إلى جواب سؤال مقدر وهو كيف يطمع أن يدخلوا الجنة وهم لا يصدقون بيوم الدين ولا بالجنة فأشار إلى جوابه بأن طمعهم الدخول بناء على فرضه ولذلك قال المصنف هناك إنكار لقولهم لو صح ما يقوله الخ فنبه بقوله: ﴿إنا خلقناهم﴾ [المعارج: ٣٩] على الإمكان كما صرح به في قوله: ﴿قل يحييها الذي أنشأها أول مرة﴾ [يس: ٧٩] وإنما استدل على الإمكان لأنهم يدعون استحالته مع أنه يدل على وقوعه فضلاً عن إمكانه مثل القول المذكور وهو: ﴿قل يحييها الذي﴾ [يس: ٧٩] الآية بعد ردعهم عنه أي عن دخول الجنة بقوله: ﴿كلا﴾ [المعارج: ٣٩].

قوله تعالى: فَلَآ أُقۡسِمُ بِرَبِّ ٱلۡمَشَٰرِقِ وَٱلۡمَغَٰرِبِ إِنَّا لَقَٰدِرُونَ ﴿٤٠﴾

قوله: (﴿فلا أقسم﴾ [المعارج: ٤٠]) قد مر تفصيله في سورة الواقعة فتذكر جمع المشارق والمغارب باعتبار المنازل وتثنيتهما نظراً إلى مشرقي الصيف والشتاء وإفرادهما في بعض المواضع وجهه ظاهر.

قوله تعالى: عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ وَمَا نَحۡنُ بِمَسۡبُوقِينَ ﴿٤١﴾

قوله: (أي نهلكهم ونأتي بخلق أمثل منهم أو نعطي محمداً ﷺ بدلكم من هو خير منكم وهم الأنصار) أو نعطي عطف على نهلكهم وقيل عطف على نأتي ولا يلائم قوله من هو خير منكم الأولى أو نعطي محمداً ﷺ بدلهم من هو خير منهم.

﴿خلقناهم مما يعلمون﴾ [المعارج: ٣٩] أي من النطفة وبالقدرة على أن يهلككم ويبدل ناساً خيراً منهم وأنه ليس بمسبوق على ما يريد تكوينه لا يعجزه شيء والغرض أن من قدر على ذلك لم يعجزه الإعادة ويجوز أن يراد ﴿إنا خلقناهم مما يعلمون﴾ [المعارج: ٣٩] أي من النطفة المذرة وهي منصبهم الذي لا منصب أوضع منه ولذلك أبهم وأخفى إشعار بأنه منصب يستحيي من ذكره فمن أين يتشرفون ويدعون التقدم ويقولون لندخلن الجنة قبلهم معناه إنا خلقناهم من نطفة كما خلقنا بني آدم ومن حكمنا أن لا يدخل أحد منهم الجنة إلا بالإيمان والعمل الصالح فلم يطمع أن يدخلها من ليس له إيمان وعمل إلى هنا كلامه قوله وبالقدرة على أن يهلكهم عطف على قوله بالنشأة الأولى فقوله بالنشأة الأولى إشارة إلى قوله تعالى: ﴿إنا خلقناهم مما يعلمون﴾ [المعارج: ٣٩] وقوله بالقدرة إلى قوله تعالى: ﴿إنا لقادرون﴾ [المعارج: ٤٠] وهما من قوله تعالى: ﴿وما نحن بمسبوقين﴾ على أن نبدل أمثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون يعني أن المراد من قوله: ﴿مما يعلمون﴾ [المعارج: ٣٩] النطفة وذكرها إما لإثبات القدرة ليستدل بها على أنا كما قدرنا على خلقهم من ماء نقدر على إعادتهم وهذا هو معنى الوجه الأول أو لإثباته الإهانة والحقارة لهم وأنهم لا يستحقون تلك الكرامة من عند أنفسهم بل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء وهذا معنى الوجه الثاني أو أنهم وسائر من خلق من الماء مستوون فيما ابتدىء خلقهم منه والتفاوت في المنازل والدرجات الأخروية إنما هو بحسب استكمال النفس بالعلم والعمل وهذا هو معنى الوجه الثالث.

قوله: (بمغلوبين إن أردنا) لأن السبق هنا بمعنى الغلبة مجازاً مشهوراً ملحقاً بالحقيقة إذ السبق يستلزم الغلبة وكونه حقيقة بعيد إذ الاشتراك خلاف الأصل فلا يصار إليه ما لم ينص عليه أرباب الوضع.

قوله تعالى: ﴿فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا۟ وَيَلْعَبُوا۟ حَتَّىٰ يُلَـٰقُوا۟ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ ﴿٤٢﴾﴾

قوله: (مر في آخر الطور) وهو قوله: ﴿فذرهم يخوضوا﴾ [المعارج: ٤٢] الآية وقال المص هناك هو عند النفخة الأولى لكن الظاهر أن المراد هنا النفخة الثانية لأن قوله: ﴿يوم يخرجون﴾ [المعارج: ٤٣] بدل من يومهم ويوم الخروج من القبور يوم النفخة الثانية إذ عند النفخة الأولى يموت جميع ذوي الروح إلا من شاء الله.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ يُوفِضُونَ ﴿٤٣﴾﴾

قوله: (مسرعين جمع سريع) أي سراعاً جمع سريع بمعنى مسرع وأنه حال.

قوله: (منصوب للعبادة) أي الصنم المنصوب للعبادة وهذا هو الظاهر من السوق والمناسب لحالهم ولذا قدمه.

قوله: (أو علم) عطف على منصوب لمعرفة الطريق يهتدي به أبناء السبيل إلى الطريق الموصل إلى المقصود ولا يلتفت إلى ما قيل من أن المراد أنه نصب علامة لموضع الملك في نزوله ومسيره وهو العلم المنصوب الذي يسرع الشخص نحوه لأنه بيان حال الكفار وما ذكر عام لهم ولغيرهم إذ المعنى أنهم يسرعون إلى المحشر والموقف مثل إسراعهم إلى أصنامهم أيهم يعبدها أولاً حتى يقرب به إلى الله زلفى على زعمهم.

قوله: (يسرعون) نبه به على أن أوفض بمعنى أسرع وهو عامل إلى قدم عليه لرعاية الفاصلة.

قوله: (وقرأ ابن عامر وحفص بضم النون والصاد والباقون بفتح النون وسكون الصاد) ومجموع القرآت على ما ذكره المصنف ثلاث فتح النون وسكون الصاد قراءة الجمهور وبضمتين وهي قراءة ابن عامر وحفص وبضم النون وسكون الصاد وهي قراءة شاذة نسبت إلى قتادة وبفتحتين من الشواذ نسبت إلى مجاهد ولم يتعرض لها المص فهو فعل بفتحتين بمعنى منصوب.

قوله: (وقرىء نصب بالضم على أنه تخفيف نصب أو جمع) على أنه تخفيف

قوله: نصب بضم النون والصاد قال الزجاج فمن قرأ نصب بالفتح وسكون الصاد فمعناه كأنهم يسرعون إلى علم منصوب لهم ومن قرأ نصب بالضم فمعناه إلى أصنام لهم كما قال تعالى: ﴿وما ذبح على النصب﴾ [المائدة: ٣] وفي المعالم وقرأ ابن عامر وحفص نصب بضم النون والصاد وقرأ الآخرون بفتح النون وسكون الصاد يعنون إلى شيء منصوب يقال فلان

جمع نصب بناء على أن ما على ضمتين يسكن عينه تخفيفاً قياساً مطرداً فيكون مفرداً على ما دل عليه قوله أو جمع كحمر ويفهم منه أن النصب بضمتين اسم مفرد واحد الانصاب وقيل إنه جمع نصب كسقف وفي نسخة أو جمع نصب بفتح الصاد كولد في جمع ولد لا بسكونها نقل عن الدماميني أنه قال قالوا في جمع سقف بإسكان القاف أيضاً والمشهور في كلام النحويين أن أصله السكون سقف بضم القاف وبعضهم قال سقف جمع سقيف فهو على القياس.

قوله تعالى: خَٰشِعَةً أَبۡصَٰرُهُمۡ تَرۡهَقُهُمۡ ذِلَّةٞۚ ذَٰلِكَ ٱلۡيَوۡمُ ٱلَّذِي كَانُواْ يُوعَدُونَ ﴿٤٤﴾

قوله: (**﴿خاشعة﴾ [المعارج: ٤٤] الآية مر تفسيره**) خاشعة حال من ضمير يوفضون والإسناد إلى الابصار مجاز عقلي ﴿ترهقهم﴾ [المعارج: ٤٤] أي تغشاهم (**في الدنيا**).

قوله: (**عن النبي ﷺ من قرأ سورة سأل سائل أعطاه الله ثواب الذين هم لأمانتهم وعهدهم راعون**) وما ذكره حديث موضوع الحمد لله ذي المعارج على إتمام ما يتعلق بسورة المعارج والصلاة والسلام على رسولنا الذي هو أفضل من أوتي الخطاب وعلى آله وأصحابه أولي الألباب تمت بعونه تعالى قبيل الظهر من يوم أحد في صفر المبارك في سنة ١١٩٢.

نصب عيني وقال الكلبي إلى علم وراية ومن قرأ بالضم قال مقاتل والكسائي يعني إلى أوثانهم التي كانوا يعبدونها من دون الله قال الحسن يسرعون إليها أيهم يستلمها أولاً.

قوله: ونصيب على أنه تخفيف نصب أي وقرىء نصب بضم النون وسكون الصاد على أنه تخفيف نصب بضمتين أو جمع نصب بفتح النون وسكون الصاد. تمت السورة الحمد لله مفتتحاً ومختتماً. فالآن مستعيناً بالله أقول.

سورة نوح

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (سورة نوح مكية) بالاتفاق.

قوله: (وآيها سبع أو ثمان وعشرون) إشارة إلى الاختلاف في عدد آياتها وقيل ثلاثون ولم يتعرض له لضعفه عنده.

قوله تعالى: إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ أَنْ أَنذِرْ قَوْمَكَ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١﴾

قوله: (﴿إنا أرسلنا﴾ [نوح: ١]) والتأكيدات لكمال العناية بإرساله روى قتادة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أول نبي أرسل نوح عليه السلام وأرسل إلى جميع أهل الأرض ولذلك لما كفروا أغرق الله تعالى أهل الأرض جميعاً انتهى أي أول نبي أرسل وأنذر على الشرك فلا إشكال بأن آدم وشيث وإدريس عليهم السلام أرسلوا قبل نوح عليه السلام وأما قوله وأرسل إلى جميع أهل[1] الأرض الخ فيحتاج إلى تأويل إذ الإرسال إلى جميع الأرض من خواص نبينا عليه السلام نعم بعد الغرق تحقق البعثة إلى جميع من في الأرض اتفاقاً لهلاك من في الأرض جميعاً سوى من آمن به وهم أصحاب السفينة وأما غرق أهل الأرض جميعاً فلقوله تعالى: ﴿واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة﴾ [الأنفال: ٢٥] الآية وانصرافه[2] لكونه ساكن الأوسط ومعناه بالسريانية الساكن وهو أطول الناس عمراً فضلاً عن الأنبياء وكان بينه وبين آدم عشرة آباء كلهم مؤمنون وهو حفيد إدريس عليه السلام.

سورة نوح
مكية وآيها ثمان أو تسع وعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿إنا أرسلنا نوحاً إلى قومه أن أنذر﴾ [نوح: ١].

---

(١) ومن جملتها تعريف المسند إليه بالموصول وتقديم هم المفيد لتقوية الحكم.

(٢) ولو قيل جميع أهل الأرض حينئذٍ منحصر في قومه حيث لم يكثر الإنس في ذلك الوقت لم يبعد.

قوله: (بأن أنذر أي بالإنذار أو بأن قلنا له أنذر) بأن أنذر أي أن مصدرية والباء الجارة مقدرة ويجوز تقدير اللام لكن المص اختار الباء إذ الظاهر كون الإرسال بالإنذار لا للإنذار قال المص في أواخر سورة يونس في قوله تعالى: ﴿وأن أقم وجهك﴾ [يونس: ١٠٥] عطف على أن أكون غير أن صلة أن محكية بصيغة الأمر ولا فرق بينهما في الغرض لأن المقصود وصلها بما يتضمن معنى المصدر ليدل معه عليه وصيغ الأفعال كلها كذلك سواء الخبر منها والطلب والحاصل أن فوات معنى الأمر كفوات معنى المضي والاستقبال فلا وجه لإشكال أبي حيان بأنه يلزم فوات معنى الأمر على المصدرية فإن تفسيرية في مثل ذلك واكتفى بهذا الجواب في سورة يونس عليه السلام وهنا أشار إلى جواب آخر وهو أن القول مقدر فالمعنى بأن قلنا له أنذر فلا يفوت معنى الطلب والجواب الأول منع بطلان اللازم مستنداً بأن فوات معنى الطلب كفوات معنى المضي والاستقبال والجواب الثاني منع اللزوم مستنداً بأن القول مقدر وأن المصدرية داخلة في نفس الأمر عليه ولو قدم في الجواب ما اخره لكان أنسب بمقتضى الطبع القويم لأن فيه المنع بعد التسليم كان بتقديم الأول نبه على رجحانه لأنه قول سيبويه وأبي علي وأن فوات معنى الطلب له نظير وهو فوات معنى المضي والاستقبال فلا معنى لإنكاره وتجويز هذا دون ذلك تحكم بحت والارسال في زمان ممتد يلابس الإنذار والحاصل أن الإنذار يلابس بقاء الإرسال وإن لم يلابس ابتداءه كما قالوا في قوله تعالى: ﴿ولوطاً إذ قال لقومه﴾ [الأعراف: ٨٠] أي أرسلناه وقت قوله لقومه فيكون إذ ظرفاً للارسال بأن يطلق على زمان ممتد وقع الإرسال في جزء منه والقول في جزء بعده فكذا هنا فلا إشكال بأن الباء للملابسة وإرسال نوح لم يكن ملابساً للإنذار لتأخره عنه إنما التلبس بقول الله له انذر فلا بد من اضمار القول ولو قيل الإرسال ملتبس بالانذار بأن يقال له في حال الإرسال انذر لم يبعد.

قوله: بأن أنذر أي بالإنذار أو بأن قلنا له أنذر وعلى التقديرين يكون أن مصدرية والوجه الأول وهو أن يكون التقدير بالإنذار مبني على أن أن المصدرية قد تدخل على الأمر والنهي وتجعلهما في تأويل المصدر قال الزمخشري في تفسير سورة يونس في قوله تعالى: ﴿وأمرت أن أكون من المؤمنين وأن أقم وجهك للدين﴾ [يونس: ١٠٤، ١٠٥] فإن قلت عطف قوله: ﴿وإن أقم﴾ [يونس: ١٠٥] على ﴿أن أكون﴾ [يونس: ١٠٤] فيه إشكال لأن أن لا يخلو من أن يكون للعبارة أو التي تكون مع الفعل في تأويل المصدر فلا يصح أن يكون للعبارة وإن كان الأمر مما يتضمن معنى القول لأن عطفها على الموصولة يأبى ذلك والقول بكونها موصولة مثل الأولى لا يساعد عليه لفظ الأمر وهو أقم لأن الصلة حقها أن تكون جملة تحتمل الصدق والكذب قلت قد سوغ سيبويه أن توصل أن بالأمر والنهي وشبه ذلك بقولهم أنت الذي تفعل على الخطاب لأن الغرض وصلها بما تكون معه في معنى المصدر والأمر والنهي دالان على المصدر دلالة غيرهما من الأفعال هذا وأما الوجه الثاني وهو أن يكون تقديره بأن قلنا له أنذر فمبني على المشهور فيما بين النحاة من أن إن حقها أن توصل بالجمل الخبرية المحتملة للصدق والكذب دون الإنشائية.

---

(١) أي مع كونه عجمة وعلماً.

قوله: (ويجوز أن تكون مفسرة لتضمن الإرسال معنى القول) لتضمن الإرسال بيان وجود شرط أن التفسيرية فيكون بمعنى أي التفسيرية فالمعنى ﴿إنا أرسلنا نوحاً﴾ [نوح: ١] الخ إن أنذر فيؤيد ما قلنا من أن الإرسال متلبس بالإنذار حيث كان مفسراً له والإنكار مكابرة.

قوله: (وقرىء بغيرها على إرادة القول) أي بغير إن على إرادة القول أي قائلين له أنذر أو وقلنا له فمن قدر قائلاً نظر إلى حاصل المعنى لأن النون نون العظمة لكن الأولى تقدير الجمع الدال على التعظيم.

قوله: (عذاب الآخرة أو الطوفان) لئلا يبقى لهم عذر ما ولئلا يكون لهم حجة أصلاً.

قوله تعالى: قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٢﴾

قوله: (قال) استئناف كأنه قيل ما حاله عليه السلام بعد هذا الأمر فأجيب بأنه قال ولذا ترك العطف يا قوم النداء ليكونوا على كمال لوجه وإحضار قلب بما ذكر بعده أني لكم كلمة التحقيق إذ المقام مقام التردد بل مقام الإنكار لكم متعلق بنذير قدم عليه للاهتمام مع مراعاة الفواصل نذير أي منذر فعيل بمعنى مفعل وفيه مقال أنكره الشيخان في قوله تعالى: ﴿عذاب أليم﴾ [نوح: ١] واثبتاه في قوله تعالى: ﴿بديع السموات﴾ [البقرة: ١١٧] الآية أو نذير مصدر بمعنى الانذار للمبالغة مبين موضح للحق والمحق والباطل والمبطل اسم فاعل من أبان المتعدي أو واضح إنذاره أو ظاهر حقيته من أبان اللازم.

قوله تعالى: أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ﴿٣﴾

قوله: (مر في الشعراء نظيره وفي أن يحتمل الوجهان) أي مصدرية أو تفسيرية

قوله: وقرىء بغيرها على إرادة القول أي قرىء بغير إن على تقدير القول قبل أنذر والمعنى إنا أرسلنا نوحاً إلى قومه قائلين له ﴿أن أنذر﴾ [نوح: ١] قومك أو أرسلناه وقلنا له أنذر.

قوله: مر في الشعراء نظيره قال هناك في تفسير قوله تعالى: ﴿إني لكم رسول أمين فاتقوا الله وأطيعون وما أسألكم عليه من أجر إن أجري إلا على رب العالمين﴾ [الشعراء: ١٧٨ ـ ١٨٠] تصدير القصص بها دلالة على أن البعثة مقصورة على الدعاء إلى معرفة الحق والطاعة فيما يقرب المدعو إلى ثوابه ويبعده عن عقابه وأن الأنبياء متفقون على ذلك وإن اختلفوا في بعض التفاريع مبرؤون عن المطامع الدنية والأغراض الدنيوية.

قوله: وفي أن يحتمل الوجهان الوجه الأول أن يكون أن مصدرية والباء محذوفة قبلها والتقدير مبين عبادة الله وتقواه وإطاعته أو مبين بأن أقول لكم ﴿اعبدوا﴾ [نوح: ٣] الآية على أن يتعلق إن بمبين أو التقدير نذير بعبادة الله وتقواه وإطاعته أو نذير بأن أقول لكم ﴿اعبدوا﴾ [نوح: ٣] الآية إن تعلق بنذير والتقدير الأول أنسب لأن الثاني يحتاج إلى ارتكاب وجه بعيد والوجه الثاني أن تكون مفسرة لما أن الإنذار أو الإبانة فيه معنى القول أمر القوم بثلاثة أشياء بعبادة الله وتقواه وطاعة نفسه فالأمر بعبادة الله يتناول جميع الواجبات والمندوبات من أفعال القلوب والجوارح والأمر بتقواه يتناول الزجر عن جميع

واحتمال أن المخففة هنا وفيما مر ممكن قوله: ﴿أن اعبدوا﴾ [نوح: ٣] الله متعلق بنذير أي نذير بعبادة الله واتقائه واطاعتي على أن أن مصدرية والانذار متعلق بالمجموع من حيث المجموع باعتبار التقوى إذ المراد بالتقوى الزجر عن جميع المناهي وإذا لم ينزجر يستحق العذاب ويمكن أن يقال إذا لم يعبد الله ولم يطع الرسول يستحق العقاب وبهذا الاعتبار يوجد الانذار والظاهر أن المراد بالعبادة التوحيد أو العام ويدخل التوحيد دخولاً أولياً والمعنى أن اعبدوا الله وحده بقرينة قوله في سورة الأعراف: ﴿ما لكم من إله غيره﴾ [الأعراف: ٧٣] والمراد بالتقوى التروك كما أن المراد بالعبادة الوجوديات فلا تكرار والتقديم لكون التوحيد أصلا موقوفاً عليه.

قوله تعالى: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّىۚ إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُۖ لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤﴾﴾

قوله: (بعض ذنوبكم وهو ما سبق فإن الإسلام يجبه فلا يؤاخذكم به في الآخرة) فهو ما سبق لا ما تأخر أي المراد بالبعض مجموع ما سبق فإنه بعض بالنسبة إلى المجموع لكن المظالم لا تغفر بالإسلام كما صرح في سورة الاحقاف ولو أريد بما سبق بعض ما سبق لسلم عن التمحل ولو قيل إنه نبه في الموضعين على القولين مغفرة المظالم وعدم مغفرته لم يبعد فإن الإسلام يجبه أي يقطعه ويزيله.

قوله: (هو أقصى ما قدر لكم بشرط الإيمان والطاعة) بشرط الإيمان ظاهره القول بالأجل المعلق لكن بالنظر إلى اللوح لا بالنسبة إلى علم الله تعالى كذا في علم الكلام أي يكتب في

المحظورات والمكروهات وقوله: ﴿وأطيعون﴾ [نوح: ٣] يتناول أمرهم بطاعته في جميع المأمورات والمنهيات ثم هذا وإن كان داخلاً في الأمر بعبادة الله وتقواه فقد خصه بالذكر تأكيداً في ذلك التكليف ومبالغة في تقريره ثم إنه تعالى لما كلفهم بهذه الأشياء الثلاثة وعدهم شيئين أحدهما أن يزيل عنهم مضار الآخرة عنهم وهو قول: ﴿يغفر لكم من ذنوبكم﴾ [نوح: ٤] وثانيهما أن يزيل عنهم مضار الدنيا بقدر الإمكان وهو قوله: ﴿ويؤخركم إلى أجل مسمى﴾ [نوح: ٤].

قوله: هو أقصى ما قدر لكم بشرط الإيمان والطاعة هذا إشارة إلى التلفيق بين هذه الآية وبين قوله تعالى: ﴿إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾ [الأعراف: ٣٤] وفي الكشاف فإن قلت كيف قال: ﴿ويؤخركم﴾ [نوح: ٤] مع إخباره بامتناع تأخير الأجل وهل هذا إلا تناقض قلت قضى الله مثلاً إن قوم نوح إن آمنوا عمرهم ألف سنة وإن بقوا على كفرهم أهلكهم على رأس تسعمائة فقيل لهم آمنوا يؤخركم إلى أجل مسمى أي إلى وقت سماه الله وضربه أمداً تنتهون إليه لا تتجاوزونه وهو الوقت الأطول تمام الألف ثم أخبر أنه إذا جاء ذلك الأجل الأمد لا يؤخر كما يؤخر هذا الوقت ولم يكن لكم حيلة فبادروا في أوقات الإمهال والتأخير ليلاً ونهاراً دائماً من غير فتور مستغرقاً به الأوقات كلها تم كلامه. هذا هو الذي ذكره الإمام بعينه في تفسيره وقال الواحدي ومحيي السنة المعنى يعافيكم إلى منتهى آجالكم فلا يعاقبكم إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر لو كنتم تعلمون يقول آمنوا قبل الموت تسلموا من الموت فإن أجل الموت إذا جاء لا يؤخر ولا يمكنكم الإيمان.

اللوح المحفوظ أنهم إن آمنوا يمد عمرهم إلى ستين مثلاً وإلا أهلكوا قبل ذلك في الأربعين مثلاً فيكون عمرهم أربعين لكنه تعالى يعلم في الأزل أنهم يؤمنون فيكون عمرهم ستين لا غير أو يعلم أنهم لا يؤمنون فيكون عمرهم أربعين مثلاً فلا يوجد في العلم الأزلي أجل معلق قطعاً.

قوله: (إن الأجل الذي قدره) فإضافة الأجل إليه تعالى لأدنى ملابسة إذا جاء أي إذا حصل ووجد فالمجيئة مستعارة لذلك الحصول.

قوله: (على الوجه المقدر به آجلاً وقيل إذا جاء الأجل الأطول) الذي قدر آجلاً سواء كان أجلاً أقصر أو أطول ومجيء الأول عند عدم الإيمان والطاعة ومجيء الثاني عند وجود الإيمان والأعمال الصالحة ولذا لم يقيد بكونه أقصر أو أطول بل قال على الوجه المقدر به أي في اللوح المحفوظ فإذا لم يؤمن ولم يطع لا يؤخر الأجل الأقصر ولم يتجاوز إلى الأجل الأطول ولذا شرط تأخير الأحل الأقصر إلى أقصى الأجل بالعبادة والإطاعة فقوله: ﴿إن أجل الله﴾ [نوح: ٤] تعليل استئنافي لتأخير الأجل إلى أجل مسمى بسبب العبادة وفهم من هذا التعليل أن الأجل الأطول إذا جاء لا يؤخر وهذا مختار المصنف لأن الفائدة فيه أتم حيث فهم منه أن الأجل مطلقاً إذا جاء لا يؤخر مع التعليل لما قبله كما عرفته وبهذا يندفع توهم المنافاة بين قوله: ﴿ويؤخركم﴾ [نوح: ٤] وقوله: ﴿لا يؤخر﴾ [نوح: ٤] ظاهراً لأن ما حكم عليه بالتأخير هو الأجل الأقصر إلى أقصى الأجل وما حكم عليه بعدم التأخير الأجل الأقصر إذا لم يؤمنوا فلا تناقض لعدم اتحاد الشرط والأجل الأطول إما وحده كما اختاره الزمخشري أو مع الأجل الأقصر كما فهم من كلام المصنف فلا تناقض أيضاً لعدم اتحاد الموضوع قوله وقيل إذا جاء الأجل الأطول مرضه لما مر من أنه ح لا يكون أن أجل الله تعليلاً لتعليق تأخير الأجل الأقصر إلى الأقصى بالعبادة والإطاعة مع أنه أمس بالمقام بل يكون تعليلاً لما فهم مما سبق من تعيين التأخير بالأجل المسمى كأنه قيل وإنما عينا التأخير الموعود بالأجل الأقصى دون ما فوقه ودون ما تحته لأن أجل الله الذي قدره في اللوح المحفوظ إذا جاء لا يؤخر كما لا يقدم ولم يذكر عدم التقديم لظهوره وقد ذكر في مواضع عديدة وقد عرفت أنه يندفع به أيضاً توهم التناقض.

قوله: (فبادروا في أوقات الإمهال والتأخير) بيان فائدة لا يؤخر قوله أوقات الإمهال بناء على ما اختاره كما عرفته.

قوله: (لو كنتم من أهل العلم والنظر لعلمتم ذلك وفيه أنهم لانهماكهم في حب الحياة كأنهم شاكون في الموت) لو كنتم من أهل العلم أي تعلمون منزل منزلة اللازم قوله

قوله: إذا جاء على الوجه المقدر به أجلاً وهو ألف سنة مثلاً إن آمن عبد وأطاع وتسعمائة إن كفر وعصى.

قوله: وفيه أنهم لانهماكهم في حب الحياة كأنهم شاكون في الموت هذا المعنى مستفاد من لو الامتناعية.

والنظر للتنبيه على أن انتفاء العلم بسبب انتفاء النظر قوله لعلمتم ذلك جواب لو أي لعلمتم أن الأجل إذا جاء على الوجه المقدر به آجلاً ذلك أي عدم تأخره بل لا بد من الموت فيه لكنكم لا تعلمون ذلك لانتفاء العلم والنظر فتوجه الإشكال بأن أحداً لا ينكر الموت فدفعه بقوله كأنهم شاكون في الموت لانهماكهم الخ فلما انتفى موجب العلم وهو الاعراض عن حب الحياة والتهيؤ للموت نزل علمهم به منزلة عدم العلم به كما يقال لتارك الصلاة الصلاة واجبة جمع بين صيغتي الماضي والمضارع للدلالة على استمرار النفي المفهوم من لو فإنه يجعل المثبت منفياً وبالعكس وهذا من خواص كان حيث يصح جمعه مع المضارع لإفادة الدوام صرح به في المطول وهنا لدوام النفي بأن يلاحظ النفي أولاً ثم الدوام ثانياً لا لنفي الدوام بعكس الملاحظة المذكورة لبعده عن المقام.

قوله تعالى: قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ﴿٥﴾

قوله: (قال رب إني دعوت قومي إلى الإيمان) قال استئناف لسؤال نشأ مما قبله فإن قوله: ﴿لو كنتم تعلمون﴾ [نوح: ٤] يدل على أنهم لم يطيعوه فماذا قال عليه السلام ح فأجيب بذلك.

قوله: (أي دائماً) لأن مثله كناية عن الدوام لكن المراد بالدوام الدوام العرفي فإن الحقيقي لا إمكان له.

قوله تعالى: فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَاءِي إِلَّا فِرَارًا ﴿٦﴾

قوله: (عن الإيمان والطاعة وإسناد الزيادة إلى الدعاء على السببية كقوله تعالى: ﴿فزادتهم إيماناً﴾ [التوبة: ١٢٤]) وإسناد الزيادة أي مجاز عقلي والفاعل الحقيقي هو الله تعالى والدعاء سبب جعلي لا حقيقي لأن سببه في نفس الأمر الإجابة كقوله: ﴿فزادتهم﴾ [التوبة: ١٢٤] ولو قال كقوله: ﴿فزادتهم رجساً﴾ [التوبة: ١٢٥] لكان أطبق بالمقام وهذا الخبر للاشتكاء إلى الله تعالى إما مجاز مرسل لكونه لازماً له أو إنشاء لاظهار الشكوى وقس عليه أمثاله.

قوله تعالى: وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوٓا أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَٱسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَٱسْتَكْبَرُوا ٱسْتِكْبَارًا ﴿٧﴾

قوله: (وإني كلما دعوتهم إلى الإيمان والطاعة بسببه) وإني كلما دعوتهم عطف على أني دعوت والمراد بالمعطوف عليه إظهار الشكوى بقرارهم وتماديهم فيه وبالمعطوف بعدم إصغائهم إلى دعائهم إلى الإيمان وكراهة النظر إليه فلا يكون من عطف المفصل على المجمل واقحم هنا كلما وذكر ليلاً ونهاراً هناك للتفنن وذكر هنا قوله لتغفر لهم دون هناك لأن الظاهر أن الدعوة هنا بالمواجهة بلا فرار فذكر المغفرة فيه تشويق إلى الإيمان بخلاف وقت الفرار.

قوله: (﴿**جعلوا أصابعهم**﴾ [نوح: ٧]) أي أناملهم مجازاً والداعي إلى المجاز المبالغة في الاعراض عن استماع الحق والدعوة في أذانهم انقسام الآحاد إلى الآحاد.

قوله: (**سدوا مسامعهم عن استماع الدعوة**) بيان وجه جعل الأصابع في أذانهم وقيل فهو كناية عما ذكر لما فيه من المبالغة البليغة وإن أمكن حمله على حقيقته وأنت خبير بأن سد المسامع إنما هو بجعل الأنامل ونحوها في الأذن.

قوله: (**تغطوا بها**) بيان المراد بها والتعبير بصيغة الطلب للمبالغة كما سيأتي.

قوله: (**لئلا يروني كراهة النظر إلى من فرط كراهة دعوتي**) لئلا يروني فيه مبالغة لأن الجملة الأولى تفيد أن سد مسامعهم لعدم سمع دعوته وإن رآه والثاني تفيد أن التغطي بها لئلا يروه وإن سمع كلامه ودعاءه فالجملتان تفيدان أنهم كرهوا رؤيتهم فضلاً عن دعوتهم وهذا أبلغ من أنهم يجعلون ستراً في أبصارهم مع أنه كافٍ في عدم الرؤية.

قوله: (**أو لئلا أعرفهم فادعوهم**) فحينئذٍ لا مبالغة فيه وقدم الأول لأنه مع ما فيه من المبالغة أنسب بالمقام على أن الدعوة لا تتوقف على العرفان بخصوصه.

قوله: (**والتعبير بصيغة الطلب للمبالغة**) إذ لا طلب هنا حقيقة بل هو تنزيل كأنهم طلبوا الستر من ثيابهم وما حصل بالطلب يقع على وجه أتم وأكمل وهو المراد هنا والظاهر أن المبالغة في الكيف وأما المبالغة في الكم فبالتعبير بثيابهم كما أوضحناه فلا وجه لما قيل الكراهة إنما تقتضي ستر عيونهم دون غيرها.

قوله: (**وأكبوا على الكفر والمعاصي مستعار من أصر الحمار على العانة إذ أصر أذنيه وأقبل عليها**) قوله مستعار أي باعتبار المعنى اللغوي ثم شاع في ملازمة الشيء فصار حقيقة

قوله: لتغفر لهم بسببه وفي الكشاف معنى لتغفر لهم ليتوبوا عن كفرهم فتغفر لهم فذكر السبب الذي هو حظهم خالصاً ليكون أقبح لإعراضهم عنه يعني جرد المسبب عن السبب ليكون أشنع عليهم أي ليس مرادي من دعوتكم إلى طاعة الله إلا المنفعة الراجعة إليكم لا إلى فما أقبح إعراضكم عما ينفعكم قال الإمام إنما دعاهم نوح عليه السلام إلى العبادة والتقوى لأجل أن يغفر الله لهم فإن المقصود الأولى هو حصول المغفرة فالطاعة إنما تطلب للتوسل بها إليها.

قوله: أو لئلا أعرفهم فادعوهم ويعضده قوله تعالى: ﴿ألا إنهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه ألا حين يستغشون ثيابهم يعلم ما يسرون وما يعلنون﴾ [هود: ٥].

قوله: والتعبير بلفظ الطلب للمبالغة يريد أن المراد تغشوا ثيابهم ولكن عدل عنه إلى لفظ الاستغناء الموضوع للطلب للمبالغة فكأنهم طلبوا أن يغشيهم ثيابهم أو تغشيهم لئلا يبصروه كراهة أن تنظروا إلى وجه من ينصحهم في دين الله.

قوله: من اصر الحمار على العانة قال الجوهري اصر الفرس أذنيه ضمهما إلى رأسه للعانة وهي القطيع من حمر الوحش أي ضم أذنيه وأقبل على العانة ليكدمها ويطردها استعير للإقبال على المعاصي والإكباب عليها روي عن صاحب الكشاف أنه قال رحمه الله لو لم يكن

عرفية ولذا فهم هذا المعنى منه بلا قرينة قوله على العانة بالعين المهملة والنون الاتن وهي الأنثى قيل المراد بالحمار الحمار الوحشي وكذا العانة الأتن الوحشية وصر الاذنين رفعهما ونصبهما مستويتين كما تفعله الحيوانات إذا أسرعت وجدت في عض بعضها في المخاصمة أو سوقها للاتان ونزوه عليها للجماع وفيه إيماء إلى أن المنهمك في مثله قبيح رذل ملحق بأحمق الحيوانات لتشبيهه بالحمار في أقبح حالاته وعن الزمخشري أنه لو لم يكن في ارتكاب المعاصي إلا التشبيه بالحمار لكفى به مزجرة فكيف والتشبيه في أسوء حاله وهو حال الكدم والطرد المستفاد كذا قالوا **(عن اتباعي)**.

قوله: (عظيماً) هذا مستفاد من التنوين وهذا أولى من جعله للتنويع والاستكبار طلب الكبر من غير سبب له بخلاف التكبر ولذا اختير على وتكبروا تكبرا وكونه عظيماً لكونه استكباراً على الله وهو كفر.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ۝٨ ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا ۝٩﴾

قوله: (أي دعوتهم مرة بعد أخرى وكرة بعد أولى) يفهم من ذكره مكرراً بدون نظر إلى كونه سراً وجهراً ويفهم منه أن الدعوة المذكورة كانت سراً أي في مكان خالٍ عن الغير وإلا فلا بد من الجهر في الدعوة ويحتمل أن يكون بمرأى من الناس بكلام خفي عنهم لكن الأول هو المعول قوله وكرة أي رجوعاً للكرة بعد البدء بمرة أخرى كالتأكيد لما قبله.

قوله: (على أي وجه أمكنني وثم لتفاوت الوجوه فإن الجهار أغلظ من الإسرار والجمع بينهما أغلظ من الإفراد) إشارة إلى أن الدعوة على وجوه مختلفة بناء على ما تيسر لي لا على الإرادة فقط فيكون إشارة إلى عموم الأحوال بعد التنبيه على عموم الأوقات على سبيل التوزيع قوله وثم الخ أي للتراخي الرتبي مع قطع النظر عن التراخي الزماني اختاره أولاً لأن فيه مبالغة كما قال فإن الجهار أغلظ من الإسرار فقدم الإسرار ولما لم يؤثر ترقى إلى الجهار ولما لم يؤثر جمع بينهما لأنه أغلظ من الإفراد وكون الجهار أغلظ لأن الدعوة على رؤوس الأشهاد أشد تأثيراً لدفع الخجالة الناشئة من عدم القبول وكون الجمع أغلظ ظاهر مما ذكرناه.

في ارتكاب المعاصي إلا التشبيه بالحمار يكفي به فكيف التشبيه في أسوء حال وأفحشها وهو حال الكدم والطرد.

قوله: استكباراً عظيماً معنى العظمة مستفاد من تنكير استكباراً.

قوله: وثم لتفاوت الوجوه أي لفظ ثم لتفاوت وجوه الدعوة أي هو للتفاوت في الرتبة لا للتفاوت في الزمان والتراخي فيه فإن الجهار أغلظ من الإسرار وحده والجمع بين الجهار والإسرار المستفاد مما وقع بعد كلمة ثم الثانية وهو قوله: ﴿أعلنت لهم وأسررت لهم﴾ [نوح: ٩] إسرار أغلظ من الجهار وحده فكل من كلمتي ثم الواقعة في الموضعين للتفاوت الرتبي لا الزماني.

قوله: (أو لتراخي بعضها عن بعض) أي ثم للتراخي الزماني لكون الجهار متراخياً عن الإسرار والجمع بينهما متراخياً عن الجهر وحده والجمع بينهما في مجلس واحد الدعوة بالكلام المسارة أولاً وبالجهار ثانياً أو بالعكس إذ الواو لا يقتضي الترتيب والإعلان ذكره تفنن في البيان وثم في الثاني كالأول فعلم منه أن التراخي الرتبي يصح اعتباره وإن صح التراخي الزماني إذا أريد المبالغة وإن كان الأول مجازاً والثاني حقيقة نظراً إلى القرينة الضعيفة في المجاز وعدم النظر إليها حين إرادة الحقيقة وكون إرادة التراخي الزماني لا ينافي عموم الأوقات لما عرفته من أن العموم عرفي لا حقيقي لعدم إمكانه إذ الاشتغال لحاجات الإنسان لازم.

قوله: (وجهاراً نصب على المصدر لأنه أحد نوعي الدعاء) فيكون مفعولاً مطلقاً بغير لفظه نوعياً[(١)].

قوله: (أو صفة مصدر محذوف أعني دعاء جهاراً أي مجاهراً به أو الحال فيكون بمعنى مجاهراً) أي مجاهراً به بفتح الهاء أو الدعاء مجاهراً به لا جهار فكونه جهاراً للمبالغة أو الحال بتأويله اسم الفاعل حال من ضمير المتكلم.

قوله تعالى: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ١٠﴾

قوله: (بالتوبة عن الكفر) أي بالإيمان إذ طلب المغفرة مع الإصرار على الكفر لا يتصور لقوله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾ [النساء: ٤٨] وبهذه القرينة قيده بها واسم الرب هنا أوقع إذ المغفرة من آثار التربية وإضافته إليهم دون إليه للاغراء على التوبة.

قوله: (إنه كان غفاراً) ثناء بما يناسب الأمر بالاستغفار واختير غفاراً لرعاية الفاصلة.

قوله: (للتائبين) أي عن الكفر بقرينة ما قبله فلا ينافيه كونه غفاراً لسائر المذنبين بلا توبة.

قوله: (وكأنهم لما أمرهم بالعبادة قالوا إن كنا على حق فلا نتركه وإن كنا على باطل فكيف يقبلنا ويلطف بنا من عصيناه فأمرهم بما يجب معاصيهم ويجلب إليهم المنح ولذلك

قوله: أو لتراخي بعضها عن بعض أي أو لتراخي بعض الدعوة عن بعض في الزمان من حيث إنه وقعت الدعوة أولاً إسراراً ثم جهاراً ثم جهاراً وإسراراً.

قوله: وجهاراً نصب على المصدر أي نصب على المصدر من غير فعله على منوال قعدت جلوساً لكن المصدر هنا نوع من مطلق الفعل المذكور فهو مثل رجع القهقرى فإن الجهار نوع من الدعوة كما أن القهقرى نوع من الرجوع.

قوله: فأمرهم بما يجب معاصيهم وهو الاستغفار فإنه يجب ما قبله من الذنوب ويستجلب مزيد العطاء ولكون الاستغفار عما مضى من الذنوب مما يجلب إليهم المنح والعطاء وعد لهم عليه ما هو أوقع في نفوسهم وهو إرسال المطر أو السحاب عليهم وإمدادهم بأموال وبنين وجعل

---

(١) إذ عموم الجهار لا ينافي النوعية لأن العام لا يوجد إلا في ضمن الخاص.

وعد لهم عليه ما هو أوقع في قلوبهم) وكأنهم لما أمرهم بالعبادة بقوله: ﴿أن أعبدوا الله﴾ [نوح: ٣] واكتفى بها إذ التقوى وإطاعة الرسول من جملة العبادة وذكرهما في النظم الكريم لمزيد الاهتمام بهما مراده توجيه الأمر بالاستغفار بعد قوله: ﴿يغفر لكم﴾ [نوح: ٤] الآية قوله بما يجب معاصيهم أي ما سوى المظالم من التوبة عن التوبة قوله والمنح أي العطايا جمع منحة إشارة إلى قوله: ﴿يرسل السماء﴾ [نوح: ١١] الآية وعن هذا قال ولهذا وعد لهم الخ فإنه جواب الأمر بالاستغفار كأنه قيل إن تستغفروا بالإيمان يرسل الله ماء السماء ووعد المغفرة بقوله أنه كان غفاراً وهو أبلغ من يغفر لكم ويرسل السماء الخ لكونه جملة اسمية تفيد الدوام ولكونه عاماً لهم ولغيرهم أو لكونه من اقامة المؤثر مقام الأثر وإنما قال وكأنهم لعدم الجزم بقولهم ذلك بل يحتمل أن يكون ذلك بدلالة الحال.

قوله: (وقيل لما طالت دعوتهم وتمادى إصرارهم حبس الله عنهم القطر أربعين سنة وأعقم أرحام نسائهم) وقيل لما طالت فيظهر وجه تخصيص ما ذكر في الجوابية مرضه لأن تخصيص ما ذكر في الجواب لا يحتاج إلى ما ذكر لأن نفوس الإنسان مجبولة على حب المال والأولاد مع أن هذه الرواية ليس بمجزوم بها.

قوله: (فوعدهم بذلك على الاستغفار عما كانوا عليه بقوله: ﴿يرسل السماء﴾ [نوح: ١١] الآية) الباء للالة والباء في بذلك صلة فلا يلزم تعلق الحرفين يفعل واحد بمعنى واحد.

الجنات والأنهار لهم قال الزمخشري أمرهم بالاستغفار الذي هو التوبة عن الكفر والمعاصي وقدم إليهم الموعد بما هو أوقع في نفوسهم وأحب إليهم من المنافع الحاضرة والفوائد العاجلة ترغيباً في الإيمان وبركاته والطاعة ونتائجها من خير الدارين كما قال: ﴿وأخرى تحبونها نصر من الله﴾ [الصف: ١٣] ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم وإن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم وقيل لما كذبوه بعد طول تكرير الدعوة حبس الله عنهم القطر وأعقم أرحام نسائهم أربعين سنة وروي سبعين فوعدهم أنهم إن آمنوا رزقهم الله الخصب ودفع عنهم ما كانوا فيه وعن عمر رضي الله تعالى عنه أنه خرج يستسقي فما زاده على الاستغفار فقيل له ما رأيناك استسقيت بمجاديح السماء التي يستنزل بها المطر شبه الاستغفار بالأنواء الصادقة التي لا تخطىء وعن الحسن أن رجلاً شكى إليه الجدب فقال استغفر الله وشكى إليه آخر الفقر وآخر قلة النسل وآخر قلة ريع أرضه فأمرهم كلهم بالاستغفار فتلا له الآية هذا والمجاديح جمع مجدح والياء زائدة للاتباع والقياس أن يكون واحدها مجداحاً والمجدح نجم من النجوم وقيل هو الدبران وقيل هو على ثلاثة كواكب وهو عند العرب من الأنواء الدالة على المطر فجعل الاستغفار مشبهاً بالأنواء مخاطبة بما يعرفونه لا قولاً بالأنواء وجاء بلفظ الجمع لإرادة الانواء جميعاً التي يزعمون أن من شأنها المطر وعن بعضهم قد أجرى الله تعالى إنزال المطر عند طلوع ذلك ثم غلطوا فرأوا المطر منه لا من الله تعالى وقيل المجدح كوكب يكثر المطر عند طلوعه أكثر مما يكون عند طلوع سائر الكواكب.

قوله تعالى: ﴿يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ۝١١ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّٰتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَٰرًا ۝١٢﴾

قوله: (قوله ولذلك شرع الاستغفار في الاستسقاء) ولذلك أي ولكون الاستغفار بالتوبة عن الكفر بل بتربية النفس بالطاعة سبباً لفتح باب أنواع الخيرات شرع الاستغفار بالمعنى المذكور في الاستسقاء حين استيلاء القحط والبلاء.

قوله: (والسماء يحتمل المظلة والسحاب والمدرار كثير الدرور يستوي في هذا البناء المذكر والمؤنث والمراد بالجنات البساتين) والسماء يحتمل المظلة أي الفلك والسحاب والأول معنى عرفي له والثاني لغوي لأن السماء في اللغة كل ما علاك والسحاب من جملته والسقف يطلق عليه السماء وأيضاً نزول المطر من السماء الدنيا إلى السحاب ومن السحاب إلى الأرض وإرسال السماء إما مجاز عقلي أو بتقدير المضاف أي يرسل ماء السماء ولم يذكره لظهوره ولدلالة مدراراً عليه كما قال المدرار كثير الدرور أي الانصباب والسيلان والمدرار مفعال من الدرر وهو للمبالغة يستوي في هذا الخ وكذا سائر صيغ المبالغة كلها كما نقل عن سيبويه وما خالفه فهو على خلاف القياس وأشار به إلى أن السماء مؤنثة حتى قيل إنها جمع سماة فيحتاج إلى توجيه مدراراً ونبه به أيضاً إلى أن السماء لو قيل إنه مذكر كان المدرار مطابقاً له أيضاً للاستواء المذكور والمراد بالجنات البساتين لا دار الثواب بقرينة ما قبله واخر البنون لأن بقاء الأموال بالبنين كما أن بقاء الجنات بالماء كذا قيل أواخر البنون لأن كمال التنعم بالبنين إنما هو بالأموال أو حفظ الصحة والبقاء بالأموال وكذا الكلام في الجنات لأنها من أفراد الأموال والتنعم بها بالذات وإن كان الماء سبباً لبقائها والمراد بالأنهار مياه الأنهار إما بتقدير المضاف أو المجاز المرسل بذكر المحل وإرادة الحال.

قوله تعالى: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ۝١٣﴾

قوله: (لا تأملون له[1] توقيراً أي تعظيماً لمن عبده وأطاعه فتكونون على حال تأملون فيها تعظيمه إياكم ما مبتدأ خبره لكم ولله بيان للموقر ولو تأخر لكان صلة للوقار) لا تأملون له توقيراً أشار أولاً إلى أن الرجاء بمعنى الأمل لأنه الأصل المتبادر الشائع مع أنه المناسب

قوله: فتكونوا على حال تأملون فيها تعظيمه إياكم يعني حثهم الله تعالى على أن يرجوا توقير الله إياهم في الآخرة بأن يدخلهم دار الكرامة ويثيبهم فيها والمراد الحث على الإيمان والطاعة الموجبين لرجاء ثواب الله فهو من باب الكناية لأن من آمن به وعبد وعمل صالحاً ومن آمن وعمل الصالحات رجاء ثواب الله وتعظيمه إياه في دار الثواب فهو من باب مقدمة الواجب لأن الحث على تحصيل الرجاء مسبوق بالحث على تحصيل الإيمان فالمعنى ما لكم لا تؤمنون وتعملون الصالحات لتكونوا على رجاء أن يعظمكم الله بأن يجازيكم أحسن الجزاء أي ما لكم لا تفعلون ما

---

(١) الظاهر أنه مجاز له كما أنه مجاز في العظمة إذ التوقير إحداث الوقار أي العظمة كما سيأتي.

للمقام كما نبه عليه فتكونوا الخ ففيه ترغيب وتحريض على عبادة الله تعالى وطاعته قوله تعظيمه إياكم إشارة إلى أن وقاراً بمعنى التعظيم اسم مصدر كالسلام بمعنى التسليم قوله تعظيماً لمن عبده بقرينة أن تعظيم الله تعالى لا يكون لمن عصى وكفر ونبه به أيضاً على أن الله فاعل لأن في مثله يكون مدخول اللام فاعلاً واللام مبين له وقد يكون مدخوله مفعولاً وحمل هنا على الفاعل لأنه ادعى إلى الطاعة ولذا قال المصنف ولله بيان للموقر الخ قوله لكان صلة للوقار فيفيد أنه تعالى موقر معظم مع أنه ليس بمراد لما عرفته من أن المذكور أقوى في الحث على الإيمان والتقوى فلما قدم امتنع أن يكون متعلقاً بوقار لأن معمول المصدر لا يتقدم عليه كما هو المشهور(١) قوله ما مبتدأ خبره لكم أي أي شيء حاصل لكم حال كونكم غير راجين فقوله لا ترجون حال والاستفهام متوجه إليها وهو للانكار الوقوعي لأن المقصود إنكار سببه(٢) أي لا سبب لكم في عدم الرجاء أصلاً قوله بيان للموقر اطلاق الموقر بزنة اسم الفاعل ليس على كونه صفة واسماً له تعالى حتى يحتاج إلى السمع بل على افادة أنه فعل ذلك التعظيم ومثل هذا الاطلاق شائع.

قوله: (أو لا تعتقدون له عظمة فتخافوا عصيانه) فالوقار بمعنى العظمة(٣) قوله

هو سبب لرجاء تعظيم الله إياكم في دار الكرامة قال الطيبي رحمه الله فهو من الكناية التلويحية وأقول فيه نظر لأن الكناية التلويحية عبارة في الاصطلاح عما فيه كثرة الوسائط بين اللازم والملزوم مثل كثير الرماد ومهزول الفصيل ولا واسطة هنا بين اللازم والملزوم أصلاً فضلاً عن الكثرة فإن اللازم رجاء تعظيم الله لهم في دار الكرامة والملزوم الإيمان والعمل الصالح فحثوا على اللازم وأريد الحث على الملزوم وأصل المعنى ما لكم لا تؤمنون بالله وتعملون الصالحات حتى ترجوا تعظيم الله إياكم فطوى الملزوم ودل عليه بلازمه.

قوله: ولله بيان للموقر بكسر القاف فكأنه لما قيل: ﴿ما لكم لا ترجون لله وقاراً﴾ [نوح: ١٣] قيل لمن الوقار فأجيب لله أي لله الوقار فيوقركم ولو تأخر كان صلة للوقار وإنما لم يحمل لله في صورة التقديم على الصلة لأن صلة المصدر لا يتقدم عليه وعن بعضهم البيان في كلامهم قد يتقدم وقد يتأخر فالتقدم كقوله تعالى: ﴿وقاراً﴾ [نوح: ١٣] والتأخير كقوله تعالى: ﴿هيت لك﴾ [يوسف: ٢٣] وكقولك مرحباً بك فإن بك بيان ولكن إذا تقدم هنا وجب أن يكون بياناً وإذا تأخر فالظاهر أنه صلة ويجوز أن يكون بياناً كأنه قيل وقاراً لمن فقيل لله ويجوز أن يكون لله صلة وقاراً مقدماً عليه توسعاً في الظرف قال الإمام إن القوم كانوا يبالغون في الاستخفاف بنوح عليه السلام فأمرهم الله بتوقيره أي إنكم إذا وقرتم نوحاً وتركتم استخفافه كان ذلك لأجل الله تعالى ﴿فما لكم لا ترجون الله وقاراً﴾ [نوح: ١٣] وأقول الوجه إن وقاراً يحتمل أن يكون المراد به توقيراً لله إياهم أو توقيرهم له تعالى سواء كان الله صلة أو بياناً مقدماً أو مؤخراً.

---

(١) ولو كان إنكار عدم الرجاء يكون إنكار الواقع للتوبيخ.
(٢) لأنه مسبب منها في الأغلب فيكون مجازاً.
(٣) وهذا مختار الشيخين فلا وجه لبحث الفاضل المحشي بناء على اختيار غيرهما وقد مر مراراً في كلامهما ذلك القول.

فتخافوا عصيانه الظاهر أنه حمل الرجاء على الخوف لكن قوله عبر عن الاعتقاد بالرجاء الخ يأبى عنه فالرجاء أيضاً بمعنى الأمل لكن المراد الاعتقاد كما ذكره فقوله فتخافوا عصيانه لازم معناه وجواب النفي أي ما لكم في انتفاء الاعتقاد بالعظمة وانتفاء الخوف من عصيانه فالنفي متوجه إليهما جميعاً أي ما يكون منكم اعتقاد العظمة ولا الخوف من العصيان وما يترتب عليه من العذاب في النيران.

قوله: **(وإنما عبر عن الاعتقاد بالرجاء التابع لأدنى الظن)** التابع صفة الرجاء لأدنى الظن وهو الوهم أو الشك فإن رجاء الشيء وأمله إنما يكون بعد حصول أدنى الظن بوقوع الشيء المرجو فإنه ما لم يتعلق به أدنى الشيء لا يكون وقوعه ووجوده مرجواً فإذا تعلق به الظن الغالب يكون وجوده مظنوناً وإذا تعلق به العلم اليقيني يكون وقوعه مجزوماً.

قوله: **(مبالغة)** في نفي الاعتقاد لأن انتفاء الرجاء مستلزم لانتفاء الظن فإذا انتفى الظن يكون انتفاء الاعتقاد بالعظمة بطريق الأولوية وفيه بحث إذ اعتقاد الشيء اعتقاداً جازماً ما لم يوجد الظن حينئذٍ فانتفى الأدنى ولم ينتف الأعلى فلا تغفل وبهذا ظهر ضعف الوجه الثاني.

قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ۝١٤﴾

قوله: **(حال مقررة للإنكار من حيث إنها موجبة للرجاء بأن خلقهم أطواراً أي تارات)** حال من فاعل لا ترجون بتأويل مقارنين بخلقكم أطواراً وهذه الحالة تقتضي الرجاء فيفيد إنكار عدم الرجاء وإنكار سببه وهو الظاهر إذ الحال بيان سبب الرجاء قوله من حيث إنها موجبة الخ إشارة إلى ما ذكرناه وإلى أن هذه علة موجبة فيكون مبالغة في الانكار قوله بأن خلقهم الباء متعلق بموجبة وهذه نعمة جسيمة فالمنعم الحقيقي جدير بالرجاء المذكور بالإيمان والعبادة وحاصل الحال كيف تكفرون بالله ولم تؤمنوا به راجين تعظيم الله تعالى اياكم وقد خلقكم أطواراً والخلق وحده يوجب الرجاء المذكور فضلاً عن الخلق تارات أي حالات فالمراد بالتارات الحالات والحالات تستلزم المرات ولذا فسر المحشي بالمرات.

قوله: **(إذ خلقهم أولاً عناصر ثم مركبات تغذي الإنسان ثم أخلاطاً ثم نطفاً ثم علقاً ثم مضغاً ثم عظاماً ولحوماً ثم أنشأهم خلقاً آخر)** إذ خلقهم أي إذ بدأ خلقهم بأن خلقهم من عناصر ويؤيده قوله تعالى: ﴿وبدأ خلق الإنسان من طين﴾ [السجدة: ٧] أي آدم عليه

قوله: وإنما عبر عن الاعتقاد بالرجاء التابع لأدنى الظن مبالغة وجه المبالغة هو إفادته إن أدنى الظن في عظمة الله تعالى يكفي زاجراً عن عصيانه فضلاً عن أعلاه.

قوله: حال مقررة للإنكار أي حال مقررة لإنكار عدم الرجاء المستفاد من كلمة الاستفهام في ﴿ما لكم لا ترجون﴾ [نوح: ١٣] فإن ذلك الإنكار دل على إيجاب الرجاء لأن إنكار عدم الرجاء إيجاب للرجاء وهذه الحال تقرر ذلك من حيث إنها موجبة للرجاء لأن خلقهم أطواراً يقتضي ذلك.

السلام وفي موضع آخر: ﴿ولقد خلقنا الإنسان من طين﴾ [المؤمنون: ١٢] فكذا هنا فلا يحتاج إلى التأويل بقدر ولا يلائم أيضاً بقوله: ﴿ثم أنشأهم خلقاً آخر﴾ [المؤمنون: ١٤] ولا حاجة إلى تقدير المضاف أي خلق مادتهم قال المص في تفسير قوله تعالى: ﴿هو الذي خلقكم﴾ [غافر: ٦٧] أي ابتدأ خلقكم فيكون خلق مجازاً عن ابتداء الخلق بطريق ذكر المسبب وارادة السبب قوله ثم مركبات أي المأكولات قوله تغذي بالذال المعجمة أي تأكله الإنسان ثم اخلاطاً أي اخلاطاً أربعة وهي البلغم والسوداء والدم والصفراء ثم نطفاً متحولاً من الدم وقد مر تفصيله في أوائل سورة المؤمنين.

قوله: (فإنه يدل على أنه يمكن أن يعيدهم تارة أخرى فيعظمهم بالثواب وعلى أنه تعالى عظيم القدرة تام الحكمة) فإنه يدل لأن الاعادة أهون من الابداء الأولى فإنه تعالى يعيدهم تارة أخرى فيعظمهم بالثواب إشارة إلى ما ذكره من الوجه الأول وأن المراد من تعظيم الله اياهم تعظيمه بالثواب ولم يصرح به فيما مر بل نبه عليه بقوله تعظيماً لمن عبده وإطاعه وغرضه بيان ارتباطه بما قبله وإن فهم من قوله حال مقررة قوله وعلى أنه تعالى عظيم القدرة الخ فيكون قادراً على العقاب بمن عصى فيكون إشارة إلى الوجه الثاني وهو قوله أو لا تعتقدون له عظمة الخ.

قوله: (ثم اتبع ذلك ما يؤيده من آيات الآفاق فقال: ﴿ألم تروا﴾ [نوح: ١٥] الآية) أي ما ذكر من آيات الأنفس الخ أي ذكر عقيبه وهذا معنى اتبع ذلك معطوف على ما فهم من السابق أي ذكر أولاً ما يدل على أنه يعيدهم الخ من آيات الأنفس ثم اتبع ذلك والعطف بثم مع أنه لا تراخ في الذكر للتنبيه على تفاوتهما فيكون للتراخي الرتبي وأن الأول أقوى دلالة.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا۟ كَيْفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ﴿١٥﴾ وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا ﴿١٦﴾﴾

قوله: (﴿ألم تروا﴾ [نوح: ١٥]) من الرؤية البصرية والاستفهام لإنكار النفي وإثبات المنفي أو من الرؤية القلبية إذ ما وراء سماء الدنيا لا يرى كيفيتها إلا ادعاء.

قوله: (أي في السموات وهو في السماء الدنيا وإنما نسب اليهن لما بينهن من الملابسة).

قوله: (والمراد بالملابسة)[1] كون بعضها فوق بعض وكونها بالكلية والجزئية ظاهره أنه غير صحيح.

قوله: (مثلها به) إشارة إلى أنه تشبيه بليغ والاستعارة في مثله بعيد وقد ذهب إليها البعض[2] وجعل الشمس مشبهاً والسراج مشبهاً به لأن السراج أعرف بالنسبة إلينا والافشتان ما بينهما.

---

(١) والقول بأن نظيره زيد في البلدة الفلانية وإنما هو في بعض نواحيها لا مساس له هنا بحسب الظاهر.

(٢) وقد مر بيانه في قوله تعالى: ﴿صم بكم عمي﴾ [البقرة: ١٨] الآية.

قوله: (لأنها تزيل ظلمة الليل عن وجه الأرض كلما يزيلها السراج عما حوله) بيان وجه الشبه قوله عما حوله تنبيه على ما ذكرناه من أن المشبه أقوى بحيث لا مناسبة بينهما وبهذا ومثله ظهر ضعف القول بأن الشرط كون المشبه به أقوى مثل الأعرفية.

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتٗا ۝١٧﴾

قوله: (أنشأكم منها فاستعير الانبات للإنشاء) أي الانبات استعارة أصلية وأنبتكم استعارة تبعية إذ الانبات إحداث النبات والإنشاء إحداث الشيء فشابهه في الإحداث ويحتمل أن يكون مجازاً مرسلاً بذكر المقيد وإرادة المطلق قوله من الأرض بيان أن يكونوا من الأمور الضعيفة وأنه لا يكون من أهل السعادة بدون العلم والعمل.

قوله: (لأنه أدل على الحدوث والتكون من الأرض وأصله أنبتكم إنباتاً فنبتم نباتاً فاختصر اكتفاء بالدلالة الالتزامية).

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُعِيدُكُمۡ فِيهَا وَيُخۡرِجُكُمۡ إِخۡرَاجٗا ۝١٨﴾

(مقبورين) لأنه أدل على الحدوث لأن الانبات أمر محسوس تكرر إحساسه والتكون من الأرض لكونهم مخلوقين من الأغذية المتولدة من النبات المتولد من الأرض أو معناه أنبت اياكم من الأرض وهذا قد علم من قوله: ﴿وقد خلقكم أطواراً﴾ [نوح: ١٤] لكن أريد بذكره التمهيد لذكر قوله: ﴿ثم يعيدكم﴾ [نوح: ١٨] الآية بعد ذكر الأدلة الدالة على البعث من آيات الأنفس والآفاق وكلمة ثم لأن الاعادة في الأرض متراخ عن الانبات والإخراج بالحشر وإن تراخى عن الاعادة بمدة متطاولة لكن لا اعتداد ما بين الاعادة في الأرض والإخراج منها ولذا عطف بالواو أو لأن أحوال البرزخ والآخرة في حكم شيء

قوله: فاستعير الإنبات للإنشاء لأنه أدل على الحدوث وجه الدلالة أنهم إذا كانوا نباتاً كانوا محدثين لا محالة حدوث النبات.

قوله: فاختصر اكتفاء بالدلالة الالتزامية فإن الإنبات يستلزم النبات فيكون انتصاب نباتاً بفعل مقدر هو مصدره لا بأنبتكم لأن النبات ليس مصدره ويجوز أن يكون منتصباً به لأن أنبتكم يتضمن معنى نبتكم ونباتاً أبلغ من إنباتاً لما في نباتاً من معنى الإشعار بأن الله تعالى أراد أنبأتكم فنبتم وجه الإشعار بهذا المعنى هو إفادته إنكم نبتم بمجرد إرادة الله الإنبات مع قطع النظر عن فعل الإنبات ومعنى أبلغيته منه دلالته على تمشي كمال قدرة الله تعالى وسرعة نفاذ إرادته وحكمه في الأشياء حتى كان إنبات الله تعالى نفس أبلغيات فقرن أحدهما بالآخر ونظيره قوله تعالى: ﴿أن اضرب بعصاك الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عيناً﴾ [الأعراف: ١٦٠] من حيث إن الانبجاس جعل مسبباً عن الإيحاء بضرب الحجر للدلالة على أن الموحي إليه وهو أن موسى عليه السلام لم يتوقف على اتباع الأمر وامتثاله وفيه نكتة أن الانبجاس وقع عقيب الوحي بأمر الضرب بلا مهلة من غير توقف على وجود الضرب من المأمور فكأنه حصل عقيب الإيحاء دفعة قبل امتثال المأمور بالمأمور به وهذا أبلغ من أن يقال فضرب فانبجست لكونه أدل على القدرة القاهرة والإرادة النافذة.

واحد لا يكون بعضه محقق الوقوع دون بعض بل لا بد أن تقع الجملة لا محالة وإن تأخرت عن الابداء كذا قيل ولا يخفى ما فيه.

قوله: (بالحشر وأكده بالمصدر كما أكد به الأول دلالة على أن الاعادة محققة كالبدء وأنها تكون لا محالة) كما أكد به الأول هذا بناء على ما ذكر من أن أصله أنبتكم إنباتاً فنبتم نباتاً فاختصر الخ لكن ترك التأكيد في الاعادة لظهورها والابداء وإن كان ظاهراً أيضاً لكن أكد به لقياس الإخراج عليه فعلم منه أن أحوال البرزخ والآخرة ليسا في حكم شيء واحد كيف لا ولم ينكر أحد الموت والاعادة في القبر بخلاف الآخرة ولذا قال الاعادة أي الإخراج عن الأرض وهو البعث كالبدء وأنها لا تكون لا محالة لما مر غير مرة من أن الابداء أهون عن الاعادة ولم يقل الإخراج من الأرض كالاعادة في الأرض إذ القياس لا يجري بينهما كما يجري بين البدء والبعث كما مر توضيحه في أواخر يس.

قوله تعالى: وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ بِسَاطًا ﴿١٩﴾

قوله: (﴿والله جعل لكم الأرض﴾ [نوح: ١٩]) أعيد اسم الجلال الأعظم لأنه نوع آخر من الدليل.

قوله: (بساط تتقلبون عليها) بساط من باب التشبيه البليغ أشار إليه بقوله: تتقلبون الخ مع الإشارة إلى وجه الشبه كقوله تعالى: ﴿الذي جعل لكم الأرض فراشاً﴾ [البقرة: ٢٢] قال المصنف هناك وذلك لا يستدعي كونها مسطحة لأن كرية الأرض وشكلها مع عظم حجبها واتساع جرمها لا يأبى الافتراش عليها وكذا لا يأتي التقلب فيها فلا دلالة في الآية على أن الأرض ليست كرية بل مبسوطة ولا ضير في القول بالكروية مع الحدوث والخبر الصادق على أنها خيمية خبر الآحاد فلا يفيد اليقين.

قوله تعالى: لِتَسْلُكُوا۟ مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا ﴿٢٠﴾

قوله: (لتسلكوا) علة غائية بحسب الظاهر لجعلها بساطاً إذ حاصله جعلها متوسطة بين الصلابة والرخاوة واللطافة.

قوله: (واسعة جمع فج) أي الفج صفة مشبهة صفة لسبلا وهذا أولى من كونه اسماً للطريق الواسعة فحينئذٍ يكون بدلاً أو عطف بيان.

قوله: (ومن لتضمين الفعل معنى الاتخاذ) ومن أي في قوله منها لتضمن الفعل معنى الاتخاذ أي لتسلكوا متخذين منها سبلا الخ وأصل تعديته بفي كقوله تعالى: ﴿وسلك لكم فيها سبلاً﴾ [طه: ٥٣].

قوله: ومن لتضمن الفعل معنى الاتخاذ يعني مقتضى الظاهر أن يقال فيها بدل منها لكن جيء بمن بدل في لتضمن السلك في الأرض معنى اتخاذ الطريق منها الذين سلكوا متخذين منها سبيلاً.

قوله تعالى: ﴿قَالَ نُوحٌ رَّبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا ﴿٢١﴾﴾

قوله: (﴿قال نوح رب إنهم عصوني﴾ [نوح: ٢١] فيما أمرتهم به) ﴿قال نوح﴾ [نوح: ٢١] الآية اشتكاء من قومه إلى ربه واسم الرب هنا أوقع من بين الأسامي السامية قوله: فيما أمرتهم أي من عندك فيلزم عصيان ربهم بطريق الأولوية.

قوله: (﴿واتبعوا رؤساءهم﴾ [نوح: ٢١]) فضمير عصوا للضعفاء بقرينة واتبعوا فيفهم عصيان الرؤساء بدلالة النص ونبه به على أن زيادة المال والولد كناية عن الرياسة الدنيوية وإنما اختير على واتبعوا رؤساءهم مع أنه اخصر تنبيهاً على زيادة خسرانهم بسبب الأموال والأولاد.

قوله: (البطرين بأموالهم) أي المفتخرين المتكبرين بها والجمع بالنظر إلى معنى من.

قوله: (المغترين بأولادهم بحيث صار ذلك سبباً لزيادة خسارهم في الآخرة وفيه أنهم إنما اتبعوهم لوجاهة حصلت لهم بأموال وأولاد أدت بهم إلى الخسار وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي والبصريان وولده بالضم والسكون على أنه لغة كالحزن أو جمع كالأسد) المغترين بأولادهم عبر بالمغترين هنا للتفنن أو الأموال سبب الكبر والأولاد سبب الاغترار ومراده بيان وجه كونهما سبباً زيادة خسران قوله سبباً لزيادة خسرانهم إشارة إلى أن الإسناد مجاز عقلي قوله في الآخرة وفي الدنيا أيضاً خص الآخرة بالذكر لأن ظهور خسرانهم فيها.

قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا ﴿٢٢﴾﴾

قوله: (عطف على لم يزده والضمير لمن وجمعه للمعنى) والمعطوف عليه البيان ضلالهم والمعطوف لبيان إضلالهم ولتقدم الضلال على الاضلال في الوجود قدم في الذكر والجامع خيالي أو عقلي والتأكيد للمبالغة.

قوله: (كبير في الغاية فإنه أبلغ من كبار وهو أبلغ من كبير وذلك احتيالهم في الدين وتحريش الناس على أذى نوح) وذلك أي المكر هنا الاحتيال في الدين أي إبطال أمور

قوله: ولده بالضم والسكون قال الزجاج الولد والولد بمعنى مثل العرب والعرب قرأ نافع وعاصم وابن عامر ولده بفتح الواو واللام والباقون بضم الواو وإسكان اللام وكسر الواو شاذ.

قوله: فإنه أبلغ من كبار أي كباراً بالتشديد أبلغ من كبار بالتخفيف وكباراً بالتخفيف أبلغ من كبير ونحوه طوال وطوال وطويل والتنقيل هي القراءة المشهورة والتخفيف شاذ.

قوله: ومكروا عطف على لم يزده فالضمير فيه راجع إلى من وجمعه باعتبار المعنى وإنما لم يعطفه على عصوا واتبعوا لأن قوله: ﴿وقالوا لا تذرن آلهتكم﴾ [نوح: ٢٣] عطف على ﴿مكروا﴾ [إبراهيم: ٤٦] عطف التفسير والقائلون لهذا القول هم الرؤساء يقولون لمتبعيهم ﴿لا تذرن﴾ [نوح: ٢٣] الآية فأوجب هذا أن يكون المراد بالمكر مكر الرؤساء المعبر عنهم بمن في قوله: ﴿واتبعوا من لم يزده ماله﴾ [نوح: ٢١] فاقتضى السوق أن يعطف على الصلة.

الدين وتحريش الناس بالحاء المهملة والشين المعجمة بمعنى الاغراء والتحريض وكونه مكراً محل تأمل فتأمل.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴿٢٣﴾﴾

قوله: (وقالوا) أي رؤسائهم لضعفائهم أو بعضهم لبعض.

قوله: (ولا تذرون هؤلاء خصوصاً) نبه به على أنه من عطف الخاص على العام اعتناء لشأنها واعادة الفعل لمزيد الاهتمام بها.

قوله: (قيل هي أسماء رجال صالحين كانوا بين آدم ونوح عليهما السلام) كانوا بين آدم أي بعد آدم وقبل نوح صوروا على المبني للمفعول أي نقلت صورتهم ورسمت.

قوله: (فلما ماتوا صوروهم تبركاً بهم) ولكون عبادتهم مثل عبادتهم كلما شاهدوهم حصل لهم النشاط والرغبة التامة في العبادة وتصوير ذي الروح جائز في ذلك الوقت وحرمته شرع جديد صرح به في سورة سبأ.

قوله: (فلما طال الزمان عبدوا) وانقرض المصورون صورهم عبد وأي عبد من جاء بعدهم باغراء الشيطان لهم أن آباءهم كانوا يعبدونهم فعبد أبناءهم وكانت أكبر أصنامهم ولذا خصوا بالذكر مع اندراجهم فيما قبله.

قوله: (وقد انتقلت إلى العرب وكان ود لكلب وسواع لهمدان ويغوث لمذحج ويعوق لمراد ونسر لحمير) وقد انتقلت إلى العرب وقد دفن تلك الأصنام الخمسة الطين والماء والتراب في أيام الطوفان فلم تزل مدفونة حتى أخرجها الشيطان لمشركي العرب وكانت للعرب أصنام أخر كاللات والعزى وغير ذلك قوله: ﴿وسواعاً﴾ [نوح: ٢٣] ولا فيه زائدة لتأكيد النفي وكذا في لا يغوث ولم يجيء كلمة لا في يعوق ونسراً إذ لم يقصد التأكيد فيهما[١] وكلب اسم قبيلة وهمدان بسكون الميم اسم قبيلة باليمن[٢] ومذحج بوزن مسجد بالذال المعجمة وتقديم الحاء على الجيم هي في الأصل اسم أكمه باليمن ولدت عندها امرأة فسميت باسمها ثم سميت قبيلة باليمن من نسلها ويجوز فيه الصرف وعدمه قوله مراد كغراب أو قبيلة سمي به لتمرده فميمه أصلية وهذا أظهر الأقوال فيها.

قوله: (وقرأ نافع وداً بالضم وقرىء يغوثاً ويعوقاً للتناسب ومنع صرفهما للعلمية[٣] والعجمة) للتناسب وهو من البلاغة كقوله تعالى: ﴿سلاسلاً وأغلالاً﴾ [الإنسان: ٤] وقد وقع في أشعار العرب وقوعاً كثيراً والقول بأنه بناء على لغة من يصرف غير المنصرف مطلقاً ضعيف لأنها لغة ردية قول للعلمية والعجمة ولم يلتفت إلى كونها وزن الفعل إذ العجمة أقوى[٤].

---

(١) مع أن كثرة التكرار ليس من المحاسن.

(٢) وحمير بكسر الحاء وسكون الميم اسم قبيلة وجميع ما ذكر من الصحاح.

(٣) إذ قبله اسمان منصرفان وبعده اسم منصرف.

(٤) وإن كان عربيين دون أعجميين فالعلة العلمية ووزن الفعل.

قوله تعالى: وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا ﴿٢٤﴾

قوله: (الضمير للرؤساء أو للأصنام كقوله: ﴿إنهن أضللن كثيراً﴾ [إبراهيم: ٣٦]) الضمير للرؤساء فهم مضلون مع كونهم ضالين أو الأصنام المعبر عنها بالتهكم أخره لأن ضمير العقلاء لا يناسبه إلا بتمحل وهو تنزيل الأصنام منزلة العقلاء إذ العبادة لا تكون للجماد فتعد من العقلاء على زعمهم قوله إنهن اظلن الخ على الإسناد المجازي.

قوله: (عطف على ﴿رب إنهم عصوني﴾ [نوح: ٢١]) ويلزم حينئذٍ عطف الإنشاء على الإخبار ولذا قالوا أن الواو من الحكاية لا من المحكي أي من كلام الله تعالى لا من كلام نوح فالتقدير وقال نوح ولا تزد الظالمين الخ فعطف القول المقدر على القول المذكور فيكون عطف الإخبار على الإخبار ولا يضره كون المقول إنشاء فيكون مثل قوله تعالى: ﴿وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل﴾ [آل عمران: ١٧٣] على وجه وفي الكشاف ومعناه: ﴿قال رب إنهم عصوني﴾ [نوح: ٢١] وقال: ﴿لا تزد الظالمين إلا ضلالاً﴾ [نوح: ٢٤] انتهى فإذا عطف على رب عصوني وهو منادى فيكون إنشاء فيكون عطف الإنشاء على الإنشاء إلا أن يقال إن مرادهم عطف على عصوني فلا تغفل.

قوله: (ولعل المطلوب هو الضلال في ترويج مكرهم ومصالح دنياهم لا في أمر دينهم) ولعل المطلوب الخ جواب إشكال بأن النبي عليه السلام مبعوث للإرشاد والهداية فلا يليق به الدعاء بالضلال فضلاً عن زيادته فأجاب بأن المطلوب ليس الضلال في أمر الدين بل المطلوب هو الضلال في ترويج مكرهم الخ والضلال في ترويج مكرهم عدم

قوله: الضمير للرؤساء أو للأصنام جملة ﴿وقد أضلوا﴾ [نوح: ٢٤] حال فإن كان ذو الحال وأو قالوا يكون الضمير للرؤساء وإن كان آلهتكم يكون للأصنام ولما كان رجع الضمير إلى الأصنام أوجب نسبة الإضلال إلى الجمادات وهو بحسب الظاهر مما يصلح أن يتردد فيه فإن الإضلال مما لا شعور له غير معقول المعنى استشهد عليه بقوله: ﴿إنهن أضللن كثيراً﴾ [إبراهيم: ٣٦] يعني أن إسناد الإضلال إلى الأصنام واقع في القرآن في غير هذا المقام والقرآن يفسر بعضه بعضاً فالوجه في الإسناد أن يكون من باب الإسناد إلى السبب.

قوله: ولعل المطلوب هو الضلال في ترويج مكرهم لما كان المقصود من إرسال الرسل الهداية إلى الطريق الموصل إلى السعادة الأخروية وطلب الضلال ينافي ذلك صرف رحمه الله الضلال المطلوب هنا إلى الضلال في ترويج مكرهم ومصالح دنياهم لأن هذا الطلب لا ينافي المقصود من البعثة يعني لعل الضلال المطلوب بالنهي حصوله بعد انتقاض معنى الترك بكلمة إلا هو الضلال في ترويج مكرهم أي لا تزد الظالمين شيئاً إلا ضلالاً كائناً في ترويج مكرهم ومصالح دنياهم لأن هذا الطلب لا ينافي المقصود من البعثة يعني لعل الضلال المطلوب بالنهي حصوله بعد انتقاض معنى الترك بكلمة إلا هو الضلال في ترويج مكرهم أي لا تزد الظالمين شيئاً إلا ضلالاً كائناً في ترويج مكرهم ومصالح دنياهم وهذا طلب لما هو أنفع لهم وللمؤمنين فإنهم إذا ضلوا في طريق الشر يمكن أن يهتدوا إلى طريق الخير ويأمن المؤمنون من انفعالهم وكيدهم.

اهتدائهم إلى ترويجه وكونهم في خسران في مكرهم وفي سائر أمور دنياهم وهذا أولى من الجواب بأنه عليه السلام لما علم بالوحي أنهم لا يؤمنون دعا عليهم بزيادة ضلالهم لزيادة عقابهم كما دعا موسى عليه السلام بقوله: ﴿واشدد على قلوبهم﴾ [يونس: ٨٨] فلا يؤمنون لأنه مهما أمكن توجيهه بغير ذلك يصار إليه وأما دعاء موسى عليه السلام فهو صريح في ذلك لا مساغ لأن يصار إلى غيره فيبنوا وجهه وقالوا إنما أراد بذلك الانتقام منه بدوام عذابه بالموت على الكفر حتى قالوا جاز ذلك بهذا الغرض لا لاستحسنان الكفر ورضائه وإن كان الأولى تركه لآحاد الأمة لعسرة محافظة نيته عن الزيغ والخلل بخلاف الأنبياء عليهم السلام.

قوله: (أو الضياع والهلاك كقوله: ﴿إن المجرمين في ضلال وسعر﴾ [القمر: ٤٧]) أو الضياع والهلاك والظاهر أنه مجاز لأنه مأخوذ من الضلال في الطريق لأن من ضل في الطريق يلزمه الهلاك في الغالب ولكونه مجازاً اخره وأيضاً يكون حينئذٍ قوله تعالى: ﴿ولا تزد الظالمين إلا تباراً﴾ [نوح: ٢٨] أي هلاكاً تكراراً والتأسيس خبر من التأكيد.

قوله تعالى: مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمۡ أُغۡرِقُواْ فَأُدۡخِلُواْ نَارٗا فَلَمۡ يَجِدُواْ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَنصَارٗا ﴿٢٥﴾

قوله: (من أجل خطيئاتهم وما مزيدة للتأكيد والتفخيم) أي من تعليلية من فروع معنى الابتداء وما مزيدة للتأكيد أي لتأكيد الحصر المستفاد من تقديم ﴿مما خطيئاتهم﴾ [نوح: ٢٥] وفيه رد لزعم المنجمين من أن ذلك الفرق كان لاقتضاء الأوضاع الفلكية اياه والتفخيم أي تعظيم خطيئاتهم لكون ما للابهام.

قوله: (وقرأ أبو عمرو ومما خطاياهم) جمع خطيئة أيضاً إلا أن هذا جمع تكسير وخطيئات جمع سلامة وهي جمع القلة يطلق على ما دون العشرة لكن هنا المراد ما فوق العشرة بقرينة خطيئاتهم وقرينة الحال شاهدة على ذلك **(بالطوفان)**.

قوله: (المراد عذاب القبر أو عذاب الآخرة والتعقيب لعدم الاعتداد بما بين الإغراق

قوله: أو الضياع والهلاك فسر الضلال على معنييه المشترك لفظه فيهما المعنى الأول هو ضد الرشاد والثاني الضياع والهلاك يقال ضل يضل ضلالاً أي ضاع وهلك ومنه ما في قوله تعالى: ﴿إن المجرمين في ضلال وسعر﴾ [القمر: ٤٧] أي في ضياع وسعر.

قوله: من أجل خطيئاتهم أغرقوا جعل من للتعليل وقد مر مثله مراراً قال صاحب الكشاف تقديم ﴿مما خطيئاتهم﴾ [نوح: ٢٥] لبيان إن لم يكن إغراقهم بالطوفان وإدخالهم النار إلا من أجل خطيئاتهم وقال الإمام من قال من المنجمين إن ذلك إنما كان بسبب أنه انقضى في ذلك الوقت نصف الدور الأعظم كان مكذباً بصريح هذه الآية فيجب تكفيره.

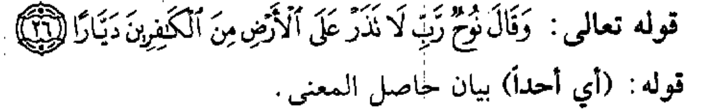
قوله: فالتعقيب لعدم الاعتداد بما بين الإغراق والإدخال هذا جواب عما يرد على الوجه الثاني من أن ما بين إغراقهم وإدخالهم نار جهنم في الآخرة زمان طويل فكيف يترتب إدخالهم النار على إغراقهم بالفاء الموضوعة للتعقيب بلا مهلة.

والادخال) المراد عذاب القبر فالتعقيب ظاهراً وعذاب الآخرة فاحتاج التعقيب إلى التمحل وعن هذا قال والتعقيب لعدم الاعتداد الخ وجه عدم الاعتداد لأنه حالة خالية عن الحياة المتعارفة وإن كان له نوع حياة فشبه تخلل ما لا يعتد به بعدم تخلل شيء أصلاً فاستعير الفاء للتعقيب له وهذا معنى قولهم تعقيب كل شيء بحسبه.

قوله: (أو لأن المسبب كالمتعقب للسبب وإن تراخى عنه لفقد شرطه أو وجود مانع) فاستعير فاء التعقيب للسببية لأن من شأنه أن يعقبها ما لم يمنع مانع كما قال لفقدان شرطه يستفاد منه أن الفاء السببية تعقيبية في الأصل وكلما حمل على الفاء السببية فيحتاج إلى التكلف المذبور.

قوله: (وتنكير النار للتعظيم أو لأن المراد نوع من النيران أعد لهم) أو لأن المراد نوع من النيران أي التنوين لتفخيم عذاب النار لقوله تعالى: ﴿يصلى النار الكبرى﴾ [الأعلى: ١٢].

قوله: (تعريض لهم باتخاذ آلهة من دون الله لا تقدر على نصرهم) باتخاذ آلهة في زعمهم قوله لا تقدر على نصرهم قوله تعالى: ﴿فلم يجدوا لهم﴾ [نوح: ٢٥] كناية عن عدم انصار تقدر على نصرهم ودفع العذاب وفيه تهكم بهم في اتخاذ جماد آلهة ولتعدد الهتهم قيل انصاراً فلا مفهوم بأن المنفي الأنصار ولا ينافيه ناصر أو ناصران.

قوله تعالى: 

قوله: (أي أحداً) بيان حاصل المعنى.

قوله: (وهو مما يستعمل في النفي العام) إشارة إلى الأمرين الأول أنه لا يستعمل في الاثبات والثاني أنه لا يستعمل في النفي الخاص.

قوله: (فيقال من الدار أو الدور) أي الملحوظ في معنى ديار إما معنى الدار أو معنى الدور فمعناه على الأول لا تدع فيها من يسكن في الدار وعلى الثاني لا تدع فيها من يدور ويتحرك عليها من الكفار فظهر الفرق بينهما فما قاله المحشي من أنه قد يقال الدار أيضاً مشتق من الدور لأنه اسم لما يدار عليه الحائط فهو اعتبار آخر ولذا قال وقد يقال الخ وما فعل بأصل السيد وهو قلب الواو ياء لاجتماعها مع ياء ساكنة إذ أصله سيود وكذا دار أصله دوراً سكن الواو فيه للتخفيف ثم قلبت ألفاً وكذا ديار أصله دوار فاعل تبعاً لواحده فصار دياراً.

قوله: (أصله ديوراً ففعل به ما فعل بأصل سيد لا فعالاً وإلا لكان دواراً) أي الزائد الياء والألف لا الواو من جنس عين الفعل وإلا لكان دواراً إذ لا موجب لقلب الواوين بيائين.

قوله: أو لأن المراد نوع من النيران عطف على للتعظيم يعني تنكير ناراً للتعظيم أو للتنويع.

قوله: لا يقدر على نصرهم صفة لآلهة كأنه قيل فلم يجدوا لهم من دون الله آلهة ينصرونهم ويمنعونهم من عذاب الله كقوله: ﴿أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا﴾ [الأنبياء: ٤٣].

قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّواْ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴿٢٧﴾﴾

قوله: (﴿إنك إن تذرهم﴾ [نوح: ٢٧]) تعليل للدعاء المذكور ﴿يضلوا عبادك﴾ [نوح: ٢٧] أي عبادك المؤمنين ولا يلدوا الخ من تتمة التعليل واحد الأمرين كافٍ في استجابة الدعاء المذكور والجمع بينهما أحرى به ولذا جمع بينهما وتقديم الأول لأنه أشد ضرراً وصيغة المبالغة لرعاية الفاصلة مع الإشارة إلى فرط عيانهم مع الكفر قوله: ﴿لا تذر على الأرض﴾ [نوح: ٢٦] الخ لا يرد أنه يقتضي عموم بعثة لأهل الأرض لأن هذا العموم اتفاقي لانحصار أهل الأرض في قومه كانحصار دعوة آدم عليه السلام في أولاده وزوجه وقد سبق في أول السورة الكريمة أنه روى قتاده عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن نوحاً عليه السلام أرسل إلى جميع أهل الأرض وبهذا التوجيه يأول كلامه فلا إشكال بأنه من خصائص رسولنا عليه السلام ألا يرى أن بعد إغراق الكفار بقي في وجه الأرض أصحاب السفينة فقط فأول بهذا التأويل المذكور.

قوله: (قال ذلك لما جربهم واستقرىء أحوالهم ألف سنة إلا خمسين عاماً فعرف شيمهم وطباعهم) قال ذلك الخ جواب سؤال مقدر وقيل علمه بوحي كقوله: ﴿لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن﴾ [هود: ٣٦] والجمع بينهما مستحسن كما في الكشاف ومعنى كونهم فاجراً كفاراً أنه سيفجر ويكفر على المجاز الأولى.

قوله تعالى: ﴿رَّبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِىَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا تَبَارًۢا ﴿٢٨﴾﴾

قوله: (لمك بن متوشلخ وشمخا بنت أنوش وكانا مؤمنين) لمك بفتح اللام والميم وسكون الميم جائزين متوشلخ بضم الميم وفتح التاء الفوقانية وفتح الواو وسكون الشين المعجمة وبالخاء المعجمة كما في جامع الأصول وشمخا بوزن سكرى بالشين المعجمة وبالخاء المعجمة أمه وأنوش قال عطاء لم يكن بين آدم ونوح عليهما السلام من آبائه كافر وكان بينه وبين آدم عشرة آباء كذا قاله الإمام.

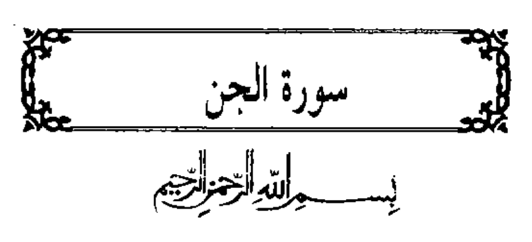
قوله: قال ذلك لما جربهم هذا جواب عما عسى يسأل ويقال لماذا علم نوح أن أولادهم يكفرون وكيف وصفهم بالكفر عند الولادة قال صاحب الكشاف فإن قلت ما فعل صبيانهم حين أغرقوا قلت أغرقوا معهم لا على وجه العقاب ولكن كما يموتون بالأنواع من أسباب الموت وكم منهم من يموت بالغرق والحرق وكان ذلك زيادة في عذاب الآباء والأمهات إذا أبصروا أطفالهم يغرقون ومنه قوله عليه الصلاة والسلام يهلكون مهلكاً واحداً ويصدرون مصادر شتى وقال صاحب الانتصاف لما علل أحكام الله بالمصالح ورد عليه أن أطفال قوم نوح لما يعملوا ما يقتضي العقوبة فاجتراء على إنكار عقوبة الأطفال وأما أهل السنة فقائلون ﴿لا يسأل عما يفعل وهم يسألون﴾ [الأنبياء: ٢٣]. تمت السورة الحمد لله على توفيق الإتمام وعلى نبيه أكمل السلام مستفيضاً من الله ومتوكلاً عليه أقول.

قوله: (منزلي أو مسجدي أو سفينتي) منزلي قدمه لأنه المتبادر أو مسجدي لأنه بيت لغة وبقيد مؤمناً خرجت امرأته واهلة وابنه كنعان وحاصله أن المراد من آمن به من قومه رجلاً وامرأة ففي مؤمناً تغليب وخصه بالذكر للاهتمام بهم لاتصالهم به نسباً وديناً.

قوله: (وللمؤمنين والمؤمنات إلى يوم القيامة) وللمؤمنين عطف العام على الخاص.

قوله: (هلاكاً) قيل غرق معهم صبيانهم أيضاً لكن لا على أوجه العقاب بل لتشديد عذاب آبائهم وأمهاتهم بإراءة إهلاك أطفالهم الذين كانوا عليهم أعز من أنفسهم كذا في الكشاف والمراد بالظالمين الكافرون إذ الشرك ظلم عظيم إذ التعبير بالظلم للتنبيه على أن الدعاء بذلك لأجل ظلمهم.

قوله: (عن النبي ﷺ من قرأ سورة نوح كان من المؤمنين الذين تدركهم دعوة نوح عليه السلام) الحديث المذكور موضوع الحمد لله على اتمام ما يتعلق بسورة نوح ما دام الأجسام أحياء بدوام الروح والصلاة والسلام على من أرسل رحمة للعالمين وعلى آله وأصحابه الذين نصروا الشرع المبين تمت بتوفيقه تعالى في يوم الاثنين من صفر الخير بين الصلاتين سنة ١١٩٢.



قوله: (سورة الجن مكية وآيها ثمان وعشرون) مكية لا خلاف في كونها مكية وآيها ثمان وعشرون بالاتفاق أيضاً.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا (١)﴾

قوله: (قل) للناس أو لكفار قريش أمر عليه السلام بأن يقول لهم اهتماماً للمقول وترغيباً لما قاله الجن.

قوله: (وقرىء أحى وأصله وحى من وحى إليه فقلبت الواو همزة لضمتها ووحى على الأصل) وقرىء أحى من الثلاثي أصله وحى إذ الايحاء والوحي بمعنى واحد وهو إعلام الله تعالى وهو كلام خفي تدرك بسرعة لأنه تمثل ليس في ذاته مركباً من حروف مقطعة توقف على تموجات متعاقبة كما صرح به المصنف في أواخر سورة الشورى قوله: لضمتها الخ وهذا القلب قياس مطرد ووحى أي وقرىء ووحى.

قوله: (وفاعله ﴿أنه استمع نفر﴾ [الجن: ١] الآية) أي نائب فاعله لأنه يسمى فاعلاً تسامحاً أنه الضمير للشأن استمع أي أصغى ولذا لم يجىء سمع نفر الخ.

قوله: (والنفر ما بين الثلاثة والعشرة) كذا في الكشاف فإطلاقه على ما فوق العشرة يكون مجازاً كإطلاق جمع القلة على ما فوق العشرة فإنه مجاز ولا ينافيه ما ذكره صاحب

سورة الجن

مكية وآيها ثمان وعشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿قل أوحي إلي﴾ [الجن: ١] وقرىء أحي قال ابن جني وهي قراءة ابن أبي عيلة أحي من وحيت في وزن فعل يقال أوحيت إليه ووحيت إليه وأصله وحى فلما انضمت الواو ضماً لازماً همزه كقوله تعالى: ﴿أقتت﴾ [المرسلات: ١١] وقتت وقالوا في ﴿وجوه﴾ [الغاشية: ٢] أجوه.

قوله: والنفر ما بين الثلاثة إلى العشرة وفي الكشاف نفر من الجن جماعة منهم ما بين الثلاثة إلى العشرة وقيل كانوا من الشيطان وهم أكثر الجن عدداً وعامة جنود إبليس منهم.

القاموس لأن كتب اللغة مشحونة بالمجاز ولو لم يكن الأمر كذلك لا يستقيم قول صاحب الكشاف ولذا قال المحشي وما وقع في السراجية وأصحاب هذه السهام اثني عشر نفراً إما تجوزاً أو سهواً ولو ترك أو سهواً لكان أسلم وما نقل عن المجمل الرهط والنفر يستعمل إلى الأربعين فهو مشعر بكونه مجازاً حيث قال يستعمل ويمكن المناقشة في قوله إلى الأربعين إذ باب المجاز مفتوح وبما ذكرنا يحصل التلفيق بين كلماتهم المختلفة وهو لا يختص بالإنسان لأنه اطلق هنا على الجن والحمل على المجاز بعيد.

قوله: (والجن أجسام عاقلة خفية) ولذا يكلفون بالتكاليف الشرعية مثل الإنسان وللإشارة إليه ذكر قيد عاقلة خفية أي قابلة للخفاء وهو من شأنها لا أنها لا ترى أصلاً قال المص في تفسير قوله تعالى: ﴿إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم﴾ [الأعراف: ٢٧] ورؤيتهم إيانا من حيث لا تريهم في الجملة لا يقتضي امتناع رؤيتهم وتمثيلهم لنا ونفي الامتناع لا يدل على الوقوع قال الإمام فلو قدر جني على أية صورة شاء لارتفع الأمان حيث اشتبه علينا أن ما رأينا ولدي أو زوجتي مثلاً أو جني صور بصورة ولدي أو زوجتي وبهذا ظهر ضعف ما قيل في حل قول المص يعني أنها مطلقة عامة لا دائمة فلا ينافي أن يراؤوا في بعض الأحوال ففيه رد على الزمخشري حيث زعم أن في الآية دلالة على عدم رؤيتهم إذ الظاهر أن كلام الشيخين متحد مآلاً إذ المصنف نفى الامتناع ويجوز أن الشيء ممكناً في نفسه ولا يوجد بالفعل كما فيما نحن فيه فإنه ليس بممتنع لكن لم يقع الرؤية لما ذكره الإمام في صورة التمثيل وفي صورته الخاصة به لعدم التمحل وأما رواية ابن مسعود رضي الله تعالى عنه رأى جن نصيبين في ليلة الجن فعلى تقدير صحته كان ذلك معجزة لرسول الله عليه السلام وكرامة لابن مسعود رضي الله تعالى عنه والمراد عدم رؤيته لا بطريق خرق العادة ولو قيل إن الجن يتمثل بصورة بحيث لا يشتبه على أحد كونه جنياً بامارة فيرى لنا لارتفع النزاع.

قوله: (تغلب عليهم النارية أو الهوائية) النارية أي أنهم مركبون من العناصر الأربعة لكن غالب الأجزاء فيهم النار لقوله تعالى: ﴿من مارج من نار﴾ [الرحمن: ١٥] وهذا مذهب الحكماء والمذهب الحق أنهم خلقوا من نار صرفة فقط كما أن الإنسان خلق من طين أو الهوائية أي أو الغالب فيهم الهوائية وهو ضعيف غير متعارف لمخالفة ظاهر قوله تعالى: ﴿من مارج من نار﴾ [الرحمن: ١٥].

قوله: (وقيل نوع من الأرواح المجردة وقيل نفوس بشرية مفارقة عن أبدانها) من الأرواح المجردة فحينئذٍ لا يكون حالاً في الأجسام كما لا يكون أجساماً فتلك الجواهر ماهيتها مختلفة فبعضها خيرية وبعضها شرية وقيل نفوس بشرية فإن استكملت بالعلم والكمالات ازدادت كمالاً وقوة وإلا بقيت على غوايتها وهذان القولان الأخيران قول الفلاسفة والمتفلسفة ينبغي أن لا يتعرض لها في الكتب الشرعية فإن بطلانها أظهر من أن يخفى.

قوله: (وفيه دلالة على أنه عليه السلام ما رآهم) وجه الدلالة ظاهر للتصريح بأن علم استماعهم له بالوحي لا بالمشاهدة وقد وقع في الإخبار أنه رآهم وجمع بين ذلك بتعدد القصة حتى قيل إنه وقع قصة الجن ست مرات وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أن النبي عليه السلام ﷺ العشاء ثم انصرف فأخذ بيدي حتى اتينا مكاناً كذا فأجلسني وخط علي خطاً فقال لا تبرحن خطك فبينما أنا جالس إذ أتاني رجال كأنهم الزط فذكر حديثاً طويلاً وأنه ما جاءه إلى السحر قال واسمع الأصوات ثم جاء فقلت أين كنت يا رسول الله فقال أرسلت إلى الجن فقلت ما هذه الأصوات سمعت قال هي أصواتهم حين دعوتي وسلموا علي كذا نقل عن شرح البيهقي وفي هذه الرواية دلالة على أنه عليه السلام رآهم وفي الكشاف وقيل كانوا من الشيصبان وهم أكثر الجن عدداً وعامة جنود إبليس منهم ولم يتعرض له المص لأنه لا قطع به مع أنه لا يتعلق به الغرض.

قوله: (ولم يقرأ عليهم) وفي أكام المرجان روي أنه عليه السلام قرأ عليهم سورة الرحمن وصار كلما قال: ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾ [النجم: ٥٥] وقالوا ولا شيء من آلاء ربنا نكذب وكان المصنف لم يعتمد على هذه الرواية واطلقه والأولى الحمل على تعدد القصة.

قوله: (وإنما اتفق حضورهم في بعض أوقات قراءته) وهو في تهجده كما صرح به في سورة الأحقاف أو صلاة الفجر كما صرح به الإمام هنا وأطلقه هنا وهو الظاهر.

قوله: (فسمعوها فأخبر الله به رسوله) الأولى فاستمعوها ﴿فقالوا﴾ **(لما رجعوا إلى قومهم)**.

قوله: (كتاباً) فسره به للإشارة إلى أن ما ذكروه وصف له كله دون المفرد منه فقط من الكتب السماوية كذا قيل الأولى ليوافق قوله: ﴿إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى﴾ [الأحقاف: ٣٠] لأنه الموصوف هناك بالإنزال من السماء دون القرآن هنا وإلا فالقرآن اظهر من الكتاب كما صرح به في أوائل التلويح.

قوله: (بديعاً مبايناً لكلام الناس في حسن نظمه ودقة معناه وهو مصدر وصف به للمبالغة) بديعاً مبايناً الخ وفيه إشارة إلى أنهم ممن عرفوا البلاغة والفصاحة بالسليقة أو بالتعلم في حسن نظمه الخ لا مبايناً للتركب من الحروف الأخر وتنوينهما للتفخيم.

قوله تعالى: ﴿يَهْدِيٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ ۖ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا ۝٢﴾

قوله: (يهدي) وصف له بكونه مرشداً بعد وصفه بكونه بليغاً وأصلاً إلى حد الاعجاز وهذا وصف بالكمال والهداية وصف له بالتكميل ولذا قدم الأول.

قوله: (إلى الحق والصواب) الحق أي الحكم المطابق للواقع والصواب وهو الأمر المطابق لما في نفس الأمر حكماً كان أو غيره فهو أعم من الحق.

قوله: (فآمنا به بالقرآن) فآمنا الفاء لافادة إيمانهم بالقرآن مسبب عما قبله.

قوله: (**ولن نشرك**) معطوف على آمنا به فيكون أيضاً مسبباً عن قولهم: ﴿إنا سمعنا قرآناً عجباً﴾ [الجن: ١] الخ لا مسبب عن آمنا به وأما القول بأنه لم يعطف بالفاء لأن نفيهم هنا للاشراك لما قام عندهم من الدليل العقلي فسخيف جداً لأن هذا في بيان استماعهم ﴿قرآناً﴾ [الجن: ١] الآية مستبعد قطعاً قول المص الدلائل القاطعة والدلائل السمعية دون العقلية إذ لو كان كذلك يكون عدم اشراكهم قبل استماع القرآن فلا يكون في ذكره هنا فائدة.

قوله: (**على ما نطق به الدلائل القاطعة على التوحيد**) وعلى غيره من الحسن والصواب والاكتفاء بالتوحيد لقولهم: ﴿ولن نشرك﴾ [الجن: ٢] ولأنه خلاصة الاعتقاديات وموقوف عليها للعمليات قوله به يحتمل السببية فيعم الإيمان به الإيمان بما فيه لكن المتعارف كونها صلة لآمنا به والإيمان به مستلزم الإيمان بما فيه آمنا به إنشاء هنا يحصل الايجاد الإيمان بهذا اللفظ.

قوله تعالى: وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا ﴿٣﴾

قوله: (**وقرأ ابن كثير والبصريان بالكسر على أنه من جملة المحكي بعد القول وكذا ما بعده**) قيل كلامه هنا في تفصيل القراآت لا يخلو عن خبط وتحريره ما في النشر وهو أنهم في وأنه تعالى وما بعده إلى قوله: وإنا منا المسلمون وتلك اثني عشر همزة فقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وخلف وحفص بفتح الهمزة فيهن وافقهم أبو جعفر في ثلاثة وأنه تعالى وأنه كان يقول وأنه كان رجال وقرأ الباقون بالكسر في الجميع واتفقوا على فتح أنه استمع وأن المساجد لله لأنه لا يصح أن يكون من قولهم بل هو مما أوحى بخلاف الباقي فإنه يصح أن يكون من قولهم ومما أوحى واختلفوا في وأنه لما قام فقرأ نافع وأبو بكر بكسر الهمزة والباقون بفتحها.

قوله: (**إلا قوله: ﴿وأن لو استقاموا﴾ [الجن: ١٦] ﴿وأن المساجد﴾ [الجن: ١٨] ﴿وأنه لما قام عبد الله﴾ [الجن: ١٩] فإنها من جملة الموحى به ووافقهم نافع وأبو بكر إلا في قوله وأنه لما قام على أنه استئناف أو مقول**) فإنها من جملة الموحى به فيكون مفتوحاً لكونه نائب الفاعل مثل قوله: ﴿وأنه استمع﴾ [الجن: ١].

قوله: (**وفتح الباقون الكل إلا ما صدر بالفاء على أن ما كان من قولهم فمعطوف على محل الجار والمجرور في به**) أشار به إلى أن فتح الهمزة لكونه معطوفاً على نائب

قوله: إلا ما صدر بالفاء وهو قوله فإنه يسألك من بين يديه.

قوله: على أن ما كان من قولهم متعلق بقوله وفتح الباقون الكل غير نافع وأبي بكر من القراء الكل على أن ما كان من قول الجن فمعطوف على محل الجار والمجرور في به لا على ما في حيز قالوا الوجوب الكسر حينئذٍ كأنه قيل صدقناه وصدقنا أنه ﴿تعالى جد ربنا﴾ [الجن: ٣] وإنما اختار العطف على مجموع الجار والمجرور وحده احترازاً عن العطف على المجرور المتصل

فاعل أوحى كما اختاره أبو حاتم ليس بمستقيم لأن أكثره لا يصح بحسب المعنى عطفه على ما ذكر كقوله تعالى: ﴿وإنا لمسنا السماء﴾ [الجن: ٨] ﴿وإنا كنا﴾ [الجن: ٩] وإنا لا ندري وأخوات له فإنه لا يستقيم معناه فلذا ذهب الأكثرون إلى أنه معطوف على محل به في آمنا به كأنه قيل صدقناه الخ واختاره المصنف قال المحشي ولجعله عطفاً على الضمير المجرور حمله على حذف الجار من المعطوف فإنه منقاس في أن وأن وجه حسن سيما على مذهب الكوفيين.

قوله: (كأنه قيل صدقناه وصدقنا أنه تعالى جد ربنا) إشارة إلى دفع إشكال بأن آمن يتعدى بالحرف فلو عطف على معمول لزم العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار فلذا عطفه على المحل المنصوب فيكون مآله صدقناه أي القرآن وصدقنا أنه تعالى لكن لا حاجة إليه لما عرفته من أن حذف الجار في أن وأن قياسي فيكون معطوفاً على الضمير المجرور باعادة الجار تقديراً إذ الملفوظ والمحذوف سيان في ذلك.

قوله: (أي عظمته من جد فلان في عيني إذا عظم ملكه أو سلطانه أو غناه) أي عظمته فيكون المعنى تعالى عظمته على الإسناد المجازي مثل جد جده ولكونه مبالغة في بيان عظمته قدمه أو سلطانه عطف على عظمته فيكون الجد بمعنى السلطان أي قوته فيكون قريباً من المعنى الأول أو برهانه قوله أو غناه فيكون الجد بمعنى الغناء.

قوله: (مستعار من الجد الذي هو البخت) راجع إلى الوجوه كلها كذا قيل والظاهر أنه راجع إلى الوجهين الأخيرين لأن الجد في اللغة يجيء بمعنى العظمة وبمعنى أب الأب والأم وبمعنى البخت شبه سلطان الله وغناه الذاتيين الأزليين ببخت الملوك والأغنياء في السعة فاطلق اسم المشبه به عليهما وفيه نوع خدشة والبخت معروف قيل وهو غير عربي فصيح.

قوله: (والمعنى وصفه بالتعالي بالاستغناء عن الصاحبة والولد لعظمته أو لسلطانه أو لغناه) وسلطانه عطفه بالواو لاتحادهما مآلاً أشار به إلى قوله إنه تعالى دليل لمي على استغنائه عن الصحابة الخ قدم عليه للاهتمام به وليكون الدعوى مبرهنة حين ذكرها فهو أولى من عكسه.

قوله: (وقوله: ﴿ما اتخذ صاحبة ولا ولداً﴾ [الجن: ٣] بيان لذلك) أي إثبات له كما

من غير إعادة الجار والتأكيد بمنفصل وقوله في تصوير المعنى كأنه قيل صدقناه دون صدقنا به مشعر بأن الفعل يتعدى إلى مجموع الجار والمجرور بلا واسطة وإن تعدى إلى المجرور بواسطة ولا يتوهم ذلك أنه من باب الحذف والإيصال لأن ذلك غير مطرد فإنه مقصور على السماع غير منقاس فيه فإن حمل على حذف الجار في المعطوف.

قوله: منقاس فيه لأن الجار يحذف كثيراً من أن وإن.

قوله: بيان لذلك هذا مبني على أن يكون الضمير في أنه للشأن ﴿وتعالى جد ربنا﴾ [الجن: ٣]

عرفته ولذا ترك العطف وهذا أبلغ من القول ما له صاحبة ولا ولداً إذ المعنى ما صنع له صاحبة ولا ولد ولظهوره حذف لفظة له وفيه رد للمشركين والكافرين.

قوله: (وقرىء جداً بالتمييز وجداً بالكسر أي صدق ربوبيته) جداً بفتح الجيم على أنه تمييز من فاعل تعالى أي من نسبة قوله بالكسر وبالتنوين أيضاً كما ذكره المعزبون ومراد المصنف أيضاً فقوله صدق ربوبيته بيان حاصل المعنى لا بناء على إضافة الجد إلى ربنا بل هو منصوب منون وربنا مرفوع.

قوله: (كأنهم لما سمعوا من القرآن ما نبههم على خطأ ما اعتقدوه من الشرك واتخاذ الصاحبة والولد) لما سمعوا أي استمعوا القرآن الخ وفيه إشارة إلى أن هؤلاء الجن كانوا يهوداً كما صرح به في سورة الاحقاف قوله: ﴿آمنا به﴾ [الجن: ١٣] الخ تفريع على استماع القرآن وكذا نفي الشريك والصاحبة والولد تفريع عليه أيضاً فيدل على ما ذكره وإنما قال كأنهم لعدم الجزم بذلك أو لأنه من عادة العظماء الترجي ونحوه في مقام الجزم.

قوله تعالى: وَأَنَّهُۥ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى ٱللَّهِ شَطَطًا ﴿٤﴾

قوله: (إبليس أو مردة الجن) إبليس لأنه من الجن كما قال تعالى: ﴿إلا إبليس كان من الجن﴾ [الكهف: ٥٠] الآية مردة الجن أي غير إبليس جمع مارد وهو المتجرد عن الخير فحينئذٍ إفراد سفيهنا لإرادة الجنس أي سفهاؤنا.

قوله: (قولاً ذا شطط وهو البعد ومجاوزة الحد أو هو شطط لفرط ما اشط فيه وهو نسبة الصاحبة والولد إلى الله تعالى) قولاً ذا شطط أي أنه مصدر وصف للقول المقدر بتقدير المضاف ولو لم يقدر لكان أبلغ ولذا قال أو هو شطط الخ قوله ما أشط فيه أي أبعد

جملة فعلية خبراً عن ضمير الشأن وقوله: ﴿ما اتخذ صاحبة ولا ولداً﴾ [الجن: ٣] بيان لمضمون تلك الجملة هكذا قالوا والأنسب للبلاغة أن يكون الضمير في أنه راجعاً إلى ربنا المذكور وقوله: ﴿ما اتخذ صاحبة﴾ [الجن: ٣] الآية خبر أن وجملة ﴿تعالى جد ربنا﴾ [الجن: ٣] اعتراضاً واقعاً بين اسم إن وخبرها تنزيهاً له تعالى عن الاتصاف بما يتصف به مخلوقه من اتخاذ الصاحبة والولد والمعنى وأنه ﴿ما اتخذ صاحبة ولا ولداً تعالى جد ربنا﴾ [الجن: ٣] عن ذلك.

قوله: وقرىء جداً بالتمييز فعلى هذا يكون الضمير في أنه للشأن أيضاً وجملة ﴿تعالى جد ربنا﴾ [الجن: ٣] خبراً عنه وقوله: ﴿ما اتخذ صاحبة ولا ولداً﴾ [الجن: ٣] خبراً آخر وبياناً لجملة ﴿تعالى جد ربنا﴾ [الجن: ٣] قال ابن جني قرأها عكرمة أي تعالى ربنا جداً ثم قدم المميز نحو قولك حسن وجهاً زيد قوله وجد بالكسر أي صدق ربوبيته ونحوه جد العالم أي ليس هزل يعني أن علمه غير مشوب بشيء من الجهل كقوله: ﴿أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين﴾ [البقرة: ٦٧] جواباً لقولهم: ﴿أتتخذنا هزواً﴾ [البقرة: ٦٧] فمعنى قوله: ﴿جد ربنا﴾ [الجن: ٣] في هذا المقام معنى قوله لو أردنا أن نتخذ ولداً لاتخذناه من لدنا إذا فسر لهوا بولد ولذا قال صاحب الكشاف في تفسير ﴿جد ربنا﴾ [الجن: ٣] بالكسر أي صدق ربوبيته وحق إلهيته عن اتخاذ الصاحبة والولد.

وتجاوز عن الحد ولو اكتفى به لكان أولى وتقديم الإنس على الجن لمراعاة أفضليته وإن كان الجن أقدم وجوداً ولذا قدم على الإنس في بعض المواضع.

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن تَقُولَ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ۝٥﴾

قوله: (اعتذار عن اتباعهم للسفيه في ذلك بظنهم أن أحداً لا يكذب على الله) بظنهم متعلق بالاعتذار قوله إن أحداً أي من الإنس والجن وفي هذا مبالغة حيث ذكر الإنس في مقام الاعتذار مع أن اتباعهم سفهاؤهم لا سفهاء الإنس أيضاً وفي قوله لا يكذب على الله تنبيه على أن على الله متعلق بكذباً قدم عليه لرعاية الفاصلة.

قوله: (وكذباً نصب على المصدرية لأنه نوع من القول أو الوصف لمحذوف أي قولاً مكذوباً فيه) لأنه نوع فيكون مفعولاً مطلقاً للنوع بغير لفظه مثل قعدت جلوساً والفرق أن هذا للتأكيد وذاك للنوع ومثاله المطابق قعدت القرفصاء ويجوز أن يقدر قولاً كاذباً على أن المراد به المقول فيكون الكذب صفة للقول بمعنى عدم مطابقة حكمه للواقع وما اختاره المص بناء على أن الكذب صفة المتكلم بمعنى إخبار الشيء لا على ما هو عليه فيكون القول مكذوباً فيه وفيه اكثار الحذف فالأول أولى قوله مكذوباً فيه أشار به إلى أن كذباً بمعنى اسم المفعول مع الحذف والايصال.

قوله: (ومن قرأ أن لن تقول كيعقوب جعله مصدراً لأن التقول لا يكون إلا كذباً) جعله مصدراً أي مفعولاً مطلقاً بغير لفظه كقعدت جلوساً كأنه قيل أن لن تكذب على الله كذباً فلا يكون وصفاً للقول لأن التقول الخ فيكون أصل تقول تتقول لأنه مضارع من باب التفعل.

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ۝٦﴾

قوله: (فإن الرجل كان إذا أمسى بقفر قال أعوذ بسيد هذا الوادي من شر سفهاء قومه) جنس الرجل إذا أمسى أي إذا دخل في المساء وإذا صار في قفر في وقت المساء القفر أرض خالية من السكان وإضافة السيد إلى الوادي لأدنى ملابسة مجازاً والمراد أعوذ بسيد قوم هذا الوادي يرشدك إليه قوله من شر سفهاء قومه وهو إشارة إلى أنه محذوف حذف لظهوره إذ المستعاذ منه لا يكون إلا شريراً وكونه من الجن دون الإنس منفهم من قوله يعوذون برجال من الجن والجمع في الموضعين لانقسام الآحاد إلى الآحاد نبه عليه المصنف بقوله فإن الرجل الخ.

قوله: (فزادوا الجن باستعاذتهم بهم) أي فزادوا الإنس الخ على أن الضمير المرفوع راجع إلى الإنس أو فزاد الجن أي أو الضمير المرفوع للجن.

قوله: (كبرا وعتوا أو فزاد الجن والإنس غياً بأن أضلوهم حتى استعاذوا بهم والرهق في الأصل غشيان الشيء) غياً معنى رهقاً حينئذٍ فلا يلائم معنى تكبراً وعتواً في هذا

الاحتمال فالتكبر وكذا الغي معنى مجازي للرهق فإن أصل معناه غشيان الشيء وستره كقوله تعالى: ﴿وترهقهم ذلة﴾ [يونس: ٢٧] والتكبر مشابه بالغشيان وكذا الغي والطغيان فإن التكبر والطغيان ملابس له بحيث يعسرا ويعتذر مفارقته وإسناد الزيادة إلى الإنس والجن مجاز عقلي للسببية والفاء على الأول للسببية مع التعقيب وعلى الثاني الفاء داخل على السبب بحسب الظاهر فيأول بأن الزيادة مسبب ذهناً فدخول الفاء باعتبار مسببيته ذهناً وإن كان الزيادة سبباً في الخارج أو لكون السبب باقياً يترتب على المسبب ويعقبه باعتبار الانتهاء وإن كان عكسه باعتبار الابتداء ولا حاجة إلى القول للترتيب في الإخبار وإن صح كما في قوله تعالى: ﴿ثم ليقطع فلينظر هل يذهبن﴾ [الحج: ١٥] الآية فإن الفاء فيه للترتيب في الإخبار صرح به الفاضل السعدي وبهذا يظهر رجحان الوجه الأول فتأمل ولذا قدمه.

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا۟ كَمَا ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَبْعَثَ ٱللَّهُ أَحَدًا ۝٧﴾

(وإن الإنس).

قوله: (أيها الجن أو بالعكس والآيتان من كلام الجن بعضهم لبعض أو استئناف كلام من الله) بعضهم لبعض والخطاب لهم وإذا كان استئنافاً فالخطاب للإنس فقوله أو بالعكس ناظر إلى احتمال الاستئناف ولو قيل إن كل واحد من المعنيين ناظراً إلى كل واحد من الاحتمالين لاحتاج إلى التمحل والتكلف وأسند هنا ما للبعض من النوعين إلى الكل إذ الظن المذكور فعل البعض.

قوله: (ومن فتح أن فيهما جعلهما من الموحى به) فيكون المعنى ﴿أوحي إليّ﴾ [الجن: ١] ﴿وأنه كان رجال من الإنس﴾ [الجن: ٦] الآية فالخطاب للإنس كما في صورة الاستئناف والمراد بالبعث بعث الرسل وكون المراد بعث الموتى بعيد وقيل قوله: ﴿وأنا لمسنا السماء﴾ [الجن: ٨] كلام الجن أو مما صدقوه على القرائتين لا من الموحى به فتخلل ما تخلل بينهما وليس اعتراضاً غير جائز إلا أن يأول بما يجري مجراه لكونه يؤكد ما حدث عنهم من تماديهم في الكفر ولا يخفى ما فيه من التكلف انتهى فجعله مما صدقوه أولى من جعله من الموحى به لكن الشيخان مالا إلى جعله من الموحى به وجعل ما بينهما في حكم الاعتراض لما فيه من التوكيد والوعيد الأكيد.

قوله: (ساد مسد مفعولي ظنوا)[1] وأن مخففة من الثقيلة.

قوله: والآيتان من كلام الجن أي قوله تعالى: ﴿وإن كان رجال﴾ [الجن: ٦] وإنهم ظنوا بالكسر فيهما من كلام الجن قوله ومن فتح أن فيهما جعلهما من الموحى به قال صاحب الكشاف وفي هذا القول ضعف لأن قوله: ﴿وأنا لمسنا السماء﴾ [الجن: ٨] من كلام الجن ومما صدقوه على القراءتين لا من الموحى إليه إلا أن يجري مجراه لكونه يؤكد ما حدث عنهم من تماديهم في الكفر أولاً وهو المستفاد من قوله: ﴿وأنه كان يقول سفيهنا على الله شططاً﴾ [الجن: ٤] ولا يخفى ما فيه من التكلف.

---

(١) هذا على خلاف المختار لكن لما كان ذكر ظنوا مقصوداً وذكر كما ظننتم بالتبع اختار المصنف إعمال الأول.

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ فَوَجَدْنَٰهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ۝٨﴾

قوله: (**طلبنا بلوغ السماء أو خبرها واللمس مستعار من المس للطلب كالحس يقال لمسه والتمسه وتلمسه كطلبه واطلبه وتطلبه**) طلبنا بلوغ السماء أي السماء الدنيا واللمس مستعار من المس للطلب قال في البقرة المس اتصال الشيء إلى البشرة بحيث تتأثر الحاسة به واللمس كالطلب له ولذلك يقال المسه فلا أجده أي ولأجل اعتبار[1] فيه يقال الخ فظهر الفرق بينهما نعم قد يستعمل كل منهما في موضع الآخر فيظن الترادف وليس كذلك كما عرفته من كلامه وفي الكشاف واللمس كالمس مستعار للطلب وهو أوضح من كلام المص ولو قالوا واللمس هنا مستعار للطلب ولم يتعرضوا ذكر المس لكفى في بيان المرام ولا يدري وجه التعرض لذكر المس وبيان أنه مرادف له كما فهم من الكشاف أو غير مرادف كما استفيد من قول المص هنا وفي البقرة ليس هنا محله قوله للطلب متعلق بمستعار سواء كان استعارة لغوية لاستعماله في لازم معناه أو اصطلاحية بتشبيه الطلب بالمس واللمس في كون كل منهما وسيلة إلى تعرف حال الشيء فعبر عنه باللمس وجه الاستعارة هو أن قولهم فوجدناها الخ قرينة على أنهم لم يبلغوا السماء ولا خبرها.

قوله: (**حراساً اسم جمع كالخدم**) أي وليس بجمع كما ذهب إليه البعض لأنه على وزن غلب في المفردات قيل ولذا وصف بالمفرد وهو شديداً ويخدشه أن اسم الجمع كالجمع يطلق على الثلاثة وما فوقها فشديد لكونه فعيلاً يستوي فيه المفرد والجمع والتذكير والتأنيث فوصفه به لا يدل على كونه اسم جمع مع أن النزاع المذكور لا طائل تحته وإنما يتعين كونه اسم جمع لو لم يوجد هذا الوزن من ابنية الجمع وليس كذلك كخدم جمع خادم.

قوله: (**قوياً وهم الملائكة الذين يمنعونهم عنها**) أي عن السماء بسبب ميلاد النبي عليه السلام فإنهم منعوا عن ثلاث بميلاد عيسى عليه السلام ولما ولد نبينا عليه السلام منعوا عن كلها والتفصيل في سورة الحجر والصافات وفي قوله يمنعونهم إشارة إلى أنهم قبل ذلك لم يحجبوا عن السموات.

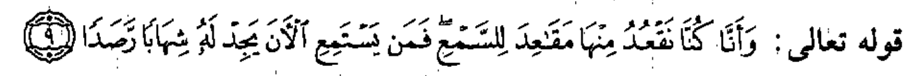
قوله: (**جمع شهاب وهو المضيء المتولد من النار**) وهذا مسلك الحكماء وقال في سورة والصافات والشهاب ما يرى كان كوكباً انقض وهذه الشهب آلة منعهم الملائكة عن السماء والعطف لتغاير الآلة ذي الآلة وهي معطوف على حرساً فيكون المعنى ملئت شهب

قوله: واللمس مستعار من المس للطلب أي اللمس الذي هو بمعنى المس مستعار هنا للطلب لأن الماس للشيء طالب متعرف له والجس بمعنى التجسس والمتجسس للشيء أيضاً طالب ومتعرف له.

---

(١) ولما اعتبر معنى الطلب فيه فلا حاجة إلى الاستعارة فتدبر.

شهباً وملاءها شهباً مثل ملاءها حرساً محل تردد فالأولى جعلها من قبيل علفتها تبناً وماء بارداً أي فوجدناها مصحوبة بالشهب ونحوه.



قوله: (مقاعد خالية عن الحرس والشهب أو صالحة للترصد والاستماع وللسمع صلة لنقعد أو صفة لمقاعد) مقاعد خالية عن الحرس هذا مأخوذ من المقابلة وضمير منها راجع إلى السماء حال من مقاعد قدمت عليها للاهتمام قوله أو صالحة الخ وهذه الصلاحية بخلوها عن الحرس والشهب وقربها من السماء فهو أخص من الأول ولو اعتبر القرب من السماء يكون مآلهما واحداً فيكون ترديداً في العبارة والاستماع إشارة إلى أن السمع هنا بمعنى الاستماع لقولهم: ﴿فمن يستمع الآن﴾ [الجن: ٩] قوله صلة لنقعد وبيان لغايته قوله أو صفة لمقاعد وفيه بعد إذ لا مقاعد في جو الهواء ولا في السماء مقاعد كائنة للاستماع إلا بجعلهم مقاعد فح لا يلائم كون السمع صفة لها فالأول هو المعول وفيه إشعار بأنه لا رجم الشهب قبل مبعثه عليه السلام كما يؤيده قوله: ﴿فمن يستمع الآن﴾ [الجن: ٩] الآية إذ الآن كالنص فيه لكن قالوا الصحيح إنه قبله كما ورد في الأحاديث وقولهم ملئت يشعر بذلك أي كمال الرجم والمنع التام عن السماء حدث بعد مبعثه عليه السلام وأما قبله فمتحقق وقتاً دون وقت وجه المنع التام عن استراقه بعد البعثة لئلا يشتبه قول الرسول فإنهم استرقوا السمع واخبروا الكهنة مع الأكاذيب الباطلة فمنعوا رأساً دفعاً للوسوسة والريبة والفاء في ﴿فمن يستمع الآن﴾ [الجن: ٩] الخ للسببية فإن الجملة الأولى اخبارها سبب لاخبار هذه الجملة.

قوله: (أي شهاباً راصداً له أو لأجله يمنعه عن الاستماع بالرجم) راصداً له أي لمن قصد الاستماع وذلك لأنه لما كان الشهاب معداً له صار كأنه راصد له ليهلكه قوله أو لأجله عطف تفسير له فيكون رصداً مجاز أولياً أو محمول على التشبيه فإن كونه معداً له شبه بالراصد بالفعل قوله يمنعه عن الاستماع فقولهم: ﴿يستمع الآن﴾ [الجن: ٩] مجاز على إرادة الاستماع.

قوله: (أو ذوي شهاب راصدين على أنه اسم جمع للراصد وقد مر بيان ذلك في الصافات) أو ذوي شهاب بتقدير المضاف وهم الملائكة ولذا قال راصدين فالرصد ح

قوله: رشداً أي خيراً لما حدث هذا الحادث من كثرة الرجم ومنع الاستراق قالوا ما هذا إلا لإمرار أراده الله بأهل الأرض ولا يخلو من أن يكون شراً أو رشداً أي خيراً من عذاب أو رحمة قال صاحب الانتصاف ومن عقائد الجن أن الهدى والضلال جميعاً من خلق الله تعالى فتأدبوا بنسبة الرشاد إليه تعالى وجعلوا الشر مضمر الفاعل فجمعوا بين حسن الاعتقاد والأدب الحسن تم كلامه ومثله قوله تعالى: ﴿أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم﴾ [الفاتحة: ٧] حيث نسب الإنعام إليه تعالى صريحاً وأخفى نسبة الغضب إليه عز وجل حيث لم يقل غير الذي غضبت عليهم.

حقيقة على أنه اسم جمع كحرساً وقد عرفت أنه كالجمع وفي الأول اعتبر مفرداً ولو اعتبر اسم جمع أيضاً جعل شهاباً في حكم الجمع لشدة إحراقه كأنه شهب متعددة وهو تكلف ولذا لم يلتفت إليه المص.

قوله تعالى: وَأَنَّا لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴿١٠﴾

قوله: (﴿وأنا لا ندري اشر أريد بمن في الأرض﴾ [الجن: ١٠] بحراسة السماء خيراً) وأنا لا ندري راعوا الأدب حيث لم يصرحوا بنسبة الشر إلى الله تعالى مع نسبة الخير إليه تعالى صريحاً لعلهم اقتبسوا من قوله تعالى: ﴿بيدك الخير﴾ [آل عمران: ٢٦] وإن فاعل الكل هو الله تعالى تقديم الشر لرعاية الفاصلة ومن في الأرض شامل للجن أيضاً فلا ثالث لهما والمعنى أي أحد الأمرين كان لأن أم متصلة وذكر رشداً مع أن المقابل للشر الخير لما مر من مراعاة الفاصلة والرشد إصابة الحق والصواب ولذا فسره بخير وجملة أنا كنا نقعد كأنه بيان أن هذا الأمر وهو كثرة الحراس والمنع الكلي لم يكن قبل هذا وجملة ﴿فمن يستمع الآن﴾ [الجن: ٩] وإن فهم من قولهم ملئت حرساً الخ لكن ذكرت تتميماً لما قبلها قولهم وأنا لا ندري الخ اظهار العجز بادراك وجه الحراسة.

قوله تعالى: وَأَنَّا مِنَّا ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدًا ﴿١١﴾

قوله: (المؤمنون الأبرار) فسر الصالحين بذلك لأن الصلاح رعاية حق الله وحق العباد فهم الأبرار الناجون.

قوله: (أي قوم دون ذلك فحذف الموصوف وهم المقتصدون) أي العاملون في أغلب الأوقات أو وهم الذين خلطوا الصالح بالسيىء فلا تكرار مع قوله: ﴿وأنا منا المسلمون ومنا القاسطون﴾ [الجن: ١٤] قوله فحذف الموصوف لأنه يطرد وحذفه إذا كان بعض اسم مجرور بمن مقدم عليه والصفة ظرف أو جملة كما صرح به النحاة وهنا قوم بعض من اسم مجرور بمن وهو ضمير المتكلم مع الغير والصفة ظرف ولم يجعله منصوباً على الظرفية مع أنه مستغن عن تقدير المضاف لأنه اسم خاص لموضع يستطرق فيه فلا يقال للبيت والمسجد طريق على اطلاقه بل يقال جعلت المسجد أو البيت طريقاً فلا ينتصب مثله على الظرفية إلا في الضرورة عند سيبويه فلا يخرج القرآن عليه إذ تخريجه على أحسن الوجوه واجب وقول بعض النحاة هو طرق لأن كل موضع يستطرق فهو طريق لا يعبأ به لنص الإمام سيبويه على خلافه.

قوله: (ذوي طرائق أي مذاهب) قدر ذوي ليصح الحمل وقصد المبالغة في مثل هذا ليس بمناسب.

قوله: (أو مثل طرائق في اختلاف الأحوال أو كانت طرائقنا طرائق) أو مثل طرائق إما بتقدير المثل أو الكلام محمول على التشبيه البليغ قوله في اختلاف الأحوال وجه الشبه

لكن لا حسن فيه قوله أو كانت طريقنا أي المضاف محذوف في جانب الاسم كان اخره لأنه تأويل قبل الاحتياج إليه فيصير مثل نزع الخف قبل الوصول إلى الماء.

قوله: (متفرقة مختلفة جمع قدة من قد إذا قطع) متفرقة مختلفة الأول مستفاد من الجمع والثاني من التعبير بقدد ولذا قال من قد الخ كان كل طريق لاختلافه مقطوع بعضه عن بعض.

قوله تعالى: وَأَنَّا ظَنَنَّآ أَن لَّن نُّعْجِزَ ٱللَّهَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَن نُّعْجِزَهُۥ هَرَبًا (١٢)

قوله: (علمنا) أي الظن هنا بمعنى العلم إذ متعلقه من قبيل المعلوم بالعلم القطعي ولا يصح الاكتفاء بالظن إذ الظن قد يجيء بمعنى العلم مجازاً ولعله عبر بالظن إشعاراً بأنه لا يقدح في الاعتقاد ما يهجس في النفس من الخطرات التي لا ينفك عنها العلوم النظرية كذا قاله المص في قوله تعالى: ﴿إني ظننت أني ملاق حسابيه﴾ [الحاقة: ٢٠].

قوله: (كائنين في الأرض أين ما كنا فيها) أشار به إلى أن الأرض للغموم وفي الأرض ظرف مستقر حال من ضمير فعجزه المتصل.

قوله: (هاربين منها إلى السماء) حال من فاعل ولن نعجزه منها أي من الأرض إلى السماء وإنما حمله عليه ليحسن المقابلة إذ حاصل المعنى أن لن نعجز الله في الأرض أين ما كنا فيه هاربين من أرض إلى أرض ومعنى الثاني ما ذكره فلو حمل الهرب من الأرض إلى الأرض لزم التكرار وللتنبيه على ذلك أعيد ولن نعجزه.

قوله: (أو لن نعجزه في الأرض إن أراد بنا أمر أو لن نعجزه هرباً إن طلبنا) سواء كان كنا مستقرين في الأرض التي كنا فيها أو لا ولن نعجزه هرباً من موضع إلى موضع إن طلبنا أي لا نجاة من سطوته سبب الهرب إن قصد أخذنا ولا نظر في هذا الوجه عموم الأرض ولا خصوصه وذكر الأرض لإفادة أن الأرض مع سعتها ليس فيها منجى من أخذه ولا مهر بالكمال علمه وشدة قدرته فالفرق بين الوجهين واضح لكن قدم الأول لأن الظاهر كون لام

قوله: كائنين في الأرض أينما كنا فيه معنى التعميم مستفاد من وقوع جنس الأرض ظرفاً حيث لم يقل في أرضنا أو في الأرض الفلانية ولما وقع قوله: ﴿ولن نعجزه هرباً﴾ [الجن: ١٢] في مقابلة ﴿لن نعجز الله﴾ [الجن: ١٢] المقيد بقوله في الأرض حمل قيده وهو هرباً على الهرب إلى السماء على ما هو مقتضى المقابلة وقوله: أو لن نعجزه في الأرض إن أراد بنا أمراً ﴿ولن نعجزه هرباً﴾ [الجن: ١٢] إن طلبنا مبني على الإطلاق في التعلق من غير نظر في الأول إلى أن الأرض عام أو خاص وفي الثاني إلى أن الهرب إلى السماء أو إلى جهة أخرى كأنه قيل إن طلبنا لم تفته وإن هربنا لم ينفع فإن قلت إن كان مبني هذا الوجه على الإطلاق دون التقييد فما فائدة قوله في الأرض قلنا فائدته تصوير أنها مع هذه البسطة وسعة العرصة ليس فيها منجى من الله تعالى ولا مهرب وليس المراد إن نفي الإعجاز مقيد بكونه في الأرض حتى يوهم جواز الإعجاز في غيرها وهذا الوهم وإن أمكن في الوجه الأول لكونه على التقييد لكنه مدفوع بقوله: ﴿ولن نعجزه هرباً﴾ [الجن: ١٢] لأنه مفسر بهرباً إلى السماء.

الأرض للاستغراق وأن فيه ترق ومبالغة لأنه يفيد أن الاخلاص من بطشه لا في الأرض ولا في السماء وسواء كنا في الأرض أو في السماء بخلاف الثاني لأن مآله إن طلبنا لم نفته وإن هربنا لم نخلص منه.

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا ٱلْهُدَىٰٓ ءَامَنَّا بِهِۦ فَمَن يُؤْمِنۢ بِرَبِّهِۦ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا ﴿١٣﴾﴾

قوله: (أي القرآن) فسر الهدى بالقرآن بقرينة تعلق السمع فاطلق الهدى عليه مبالغة كأنه لكماله في الهداية هداية والإيمان بالقرآن مستلزم للإيمان بجميع المؤمن به ومن جملته التوحيد وإبطال الشرك ومنع التقليد ولذا قيل فمن يؤمن بربه بالفاء التفريعية عمم الحكم لدخولهم في المؤمنين دخولاً أولياً وكالتعليل لعدم خوفهم من البخس والرهق.

قوله: (فهو لا يخاف) قدر المبتدأ ليحسن دخول الفاء فيه لأن المضارع المنفي بلا إن كان جواب الشرط يصح فيه دخول الفاء وتركها كما صرح به النحاة كذا في شرح التسهيل.

قوله: (وقرىء فلا يخف) بالجزم على أن لا ناهية لا نافية.

قوله: (والأول أدل على تحقيق نجاة المؤمنين واختصاصها به) نبه به على أن الثاني فيه دلالة على ذلك لأنه تعليق الحكم بالمشتق وهو يفيد علية مأخذ الاشتقاق وإلا فلا دلالة إذ النهي عن الخوف لا يستلزم وقوع عدم الخوف بخلاف الخبر فإنه يدل على عدم وقوعه لأن مدلول الخبر الصدق والكذب من محتملاته وتفضيل الدلالة باعتبار كونها فطمية أولاد عن هذا قال والأول أدل الخ قوله نجاة المؤمن حاصل معنى لا يخاف قوله واختصاصها أي النجاة به أي المؤمن والاختصاص مستفاد من مفهوم الشرط وهو مذهب المص أو تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي كما نبه به عليه بقوله فهو لا يخاف لكن إنما يتم هذا إذا كان تقديم المبتدأ لتصحيح دخول الفاء كما ذهب إليه المحشي فحينئذٍ يكون تقدير المبتدأ واجباً وأما إذا كان تقديره لتحسين دخولها كما نقل عن شرح التسهيل فلا يتم ذلك فالاختصاص حينئذٍ من مفهوم الشرط وعندنا هو مستفاد من ملاحظة أن لا نجاة للكافر.

قوله: (نقصاً في الجزاء) أصل البخس النقص والنقص في الجزاء معلوم بمعونة المقام وهذا دليل على أن الإيمان كافٍ وحده في الجزاء الأوفى.

قوله: والأول أدل على تحقيق نجاة المؤمن واختصاصها به معنى الأدلية على تحقيق النجاة مستفاد من اسمية الجملة لدلالتها على الثبات والدوام ومعنى الاختصاص مستفاد من تقديم الفاعل المعنوي على الفعل على نحو هو عرف أقول يفهم من كلمة التفضيل أن في الثاني أيضاً دلالة على معنى الاختصاص في الجملة فلعل وجه الدلالة فيه هو التقييد بالشرط الدال على أن من لم يؤمن يخاف فيلزمه أن المؤمن هو الذي يخاف دون غيره فوجه التفضيل في الدلالة على الاختصاص في الأول كون الدلالة فيه بطريقين وفي الثاني بطريق واحد.

قوله: نقصاً في الجزاء أو جزاء نقص الأول تفسير بحسب الحقيقة والثاني تفسير بحسب

قوله: (ولا أن ترهقه ذلة) وقد مر من المصنف أن الرهق في الأصل غشيان الشيء فالمراد هنا غشيان الذلة لقوله تعالى: ﴿وترهقهم ذلة﴾ [يونس: ٢٧] وهذا في من لم يؤمن فالمؤمن على خلاف ذلك.

قوله: (وجزاء بخس ولا رهق) عطف على ذلة والقرينة عليه عدم خوفه عن نقص جزاء ولم يذكر رهق ظلم كما في الكشاف لأن جزاء النقص في صورة الظلم فلا حاجة إلى ذكره صريحاً.

قوله: (لأنه لم يبخس حقاً ولم يرهق ظلماً لأن من حق الإيمان بالقرآن أن يجتنب ذلك) لأنه لم يبخس تعليل لمنطوق قوله وجزاء نقص ومفهومه فلا يقال إن الصواب أن يقول جزاء نقص ولا رهق ظلم حتى لا يبقى التعليل بقوله ولا رهق ظلم بلا معلل ولا حاجة إلى القول بأنه من باب الاكتفاء كسرابيل تقيكم الحر بقرينة ما بعده فإنه ضعيف[1] قوله لأنه لم يبخس الخ لا يلائم قولهم تعليق الحكم بالمشتق يفيد علية مأخذ الاشتقاق وبعض المحشين استدلوا على الاختصاص المذكور بالتعليق المذكور فالأولى عدم التعرض بذلك وذكره صاحب الكشاف لأن مذهبه أن الأعمال جزء من الإيمان فلا يكفي الإيمان وحده في ذلك ففيه سمة من الاعتزال فتدبر.

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُوْلَٰٓئِكَ تَحَرَّوْاْ رَشَدًا ﴿١٤﴾﴾

قوله: (﴿وأنا منا المسلمون﴾ [الجن: ١٤]) إعادة لقوله: ﴿وأنا منا الصالحون﴾ [الجن: ١١] ولقوله: ﴿ومنا القاسطون﴾ [الجن: ١٤] فلا تكرار كما مر.

المجاز حيث سمي جزاء البخس بخساً على طريق المشاكلة على منوال وجزاء سيئة سيئة والمعنى فلا يخاف أن يبخس الله حقه لأنه لم يبخس حق أحد فإن عدم الخوف من المحذور يكون لانتفاء المحذور وقوله لأنه لم يبخس حقاً إشارة إلى ذلك قال صاحب الكشف وجاز أن يحمل على الإضمار وأصل الكلام ومن لا يبخس حق أحد ولا يرهق ظلمهم فلا يخاف جزاءهما فوضع قوله: ﴿ومن يؤمن﴾ [الطلاق: ١١] موضعه تنبيهاً بالسبب على المسبب يعني هو من باب نفي المسبب لانتفاء السبب وقد وضع موضع السبب الإيمان بالله تعالى ليؤذن أن الإيمان هو السبب في الاجتناب عن البخس والظلم والفرق بين التفسير الأول والثاني أن القصد في نفي الخوف على الأول كان لإثبات منافيه وهو الإيمان وعلى الثاني لانتفاء سببه وهو البخس ولذا قال لأنه لم يبخس حقاً وكما دل الأول على أن من حق العبد أن يؤمن بربه دل الثاني على أن من حق المؤمن أن لا ينقص حق أخيه ويعطي الكلام أيضاً بفحواه أن من لم يؤمن بربه الذي أنعم عليه وأحسن إليه بالنعم الظاهرة والباطنة لا يأمن بأمن الخوف وإن من عمل عملاً صالحاً ولا ينفعه ما حسبه أعمالاً صالحة بل يجعل ذلك هباء منثوراً.

---

(١) لأنه لو كان مثل هذا قرينة على الحذف ونحوه لا يرد الإشكال على قول أصلاً.

قوله: (الجائرون عن طريق الحق وهو الإيمان والطاعة) وهو الإيمان الأولى الاكتفاء به لقوله: ﴿فمن يؤمن بربه﴾ [الجن: ١٣] الآية والمعنى ومن أسلم ومن آمن.

قوله: (توخوا رشداً عظيماً يبلغهم إلى دار الثواب) والتوخي التحري وهو القصد بالأحرى عظيماً إذ التنوين للتفخيم قوله يبلغهم إلى دار الثواب بمقتضى الوعد وفيه إشارة إلى أن تحروا رشداً من قبيل وضع السبب موضع المسبب وفي الكشاف زعم من لا يرى للجن ثواباً أنه تعالى وعد قاسطهم وما وعد لمسلمهم وكفى به وعداً أن قال فأولئك تحروا رشداً فذكر سبب الثواب وموجبه الخ وهذا بناء على مذهبه وهو أن العمل موجب الثواب وللزاعم أن يقول إن قوله: ﴿فأولئك تحروا رشداً﴾ [الجن: ١٤] سبب لمغفرتهم وحفظهم عن العقاب وأما الثواب فلا دلالة له عليه بل تصريح الوعيد للقاسطين دون تصريح الوعد للمسلمين ربما يشعر بما ذهب إليه الزاعم وإمامنا إمام الأعظم توقف فيه لقوله تعالى: ﴿يا قومنا أجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم﴾ [الأحقاف: ٣١] حيث لم يقل ويثبكم بثواب مقيم فتوقف في إثباته ونفيه لكن صاحب الكشاف جزم بأن لهم ثواباً وتبعه أبو السعود مع أنهما من كبار أئمة الحنفية ولعلهما اختارا مذهب الإمامين وقد قيل[1] أن قولهما في كل مسألة رواية عن الإمام الأعظم والله أعلم.

قوله تعالى: وَأَمَّا ٱلْقَـٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴿١٥﴾

قوله: (توقد بهم) فيكون حطباً تشبيه بليغ.

قوله: (كما توقد بكفار الإنس) لأنهم مكلفون مثل الإنس قوله تعالى: ﴿وقودها الناس﴾ [البقرة: ٢٤] إما من باب الاكتفاء بذكر الناس عن ذكرهم أو الناس عام لهم على أنها من الناس كما صرح به المصنف في ﴿قل أعوذ برب الناس﴾ [الناس: ١].

قوله تعالى: وَأَلَّوِ ٱسْتَقَـٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَـٰهُم مَّآءً غَدَقًا ﴿١٦﴾

قوله: (أي أن الشأن) أي أن مخففة من الثقيلة.

قوله: (لو استقام الجن أو الإنس أو كلاهما) لو استقام الجن قدمه إذ الكلام فيهم قوله أو كلاهما وهو الأولى.

قوله: توخوا رشداً عظيماً يبلغهم إلى دار الثواب معنى العظمة مستفاد من تنكير رشداً.

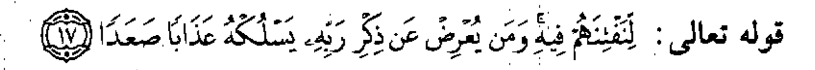
قوله: توقد بهم كما توقد بكفار الإنس زعم من لا يرى للجن ثواباً إن الله تعالى أوعد قاسطيهم وما وعد مسلميهم وهذا زعم فاسد إذ كفى به وعد أنه تعالى قال في مسلميهم فأولئك تحروا رشداً فذكر سبب الثواب وموجبه الله أعدل من أن يعاقب القاسط ولا يثيب الراشد.

---

(١) صرح به البحر الرائق في تكبير التشرين.

قوله: (على الطريقة المثلى) أي الفضلى تأنيث الأفضل بمعنى الأمثل وإنما حملها عليها لأن المطلق محمول على فرده الأكمل فاللام للجنس وهذا أولى من كونه للعهد لتضمنه الادعاء بأن الإنس الجنس كأنه هي لا فرد له آخر.

قوله: (لوسعنا عنهم الرزق وتخصيص الماء الغدق وهو الكثير بالذكر لأنه أصل المعاش والسعة وعزة وجوده بين العرب) لوسعنا عنهم نبه به على أن ما ذكر مجاز عن التوسيع في الرزق لأن الماء الكثير أصل المعاش والسعة لف ونشر فنفس الماء سبب أصل المعاش وكثرته أصل سعته وفيه تحريض على هذا الطريق وعلى مداومة المبرات في عموم الأوقات وهذا كقوله تعالى: ﴿ولو أنهم آمنوا واتقوا فتحنا عليهم بركات من السماء والأرض﴾ [الأعراف: ٩٦] قوله بالكثير متعلق بتخصيص والباء داخل على المقصور قوله وعزة وجوده أي قلة وجوده وتقر أعينهم بالماء الكثير لا سيما الماء البارد.

قوله تعالى: 

قوله: (لنختبرهم كيف يشكرونه) أي لنعاملهم معاملة المختبرين وفيه استعارة تمثيلية كما مر مراراً في مواضع عديدة قوله كيف يشكرونه أي ليعلم الخلق كيف يشكرونه وهذا فائدة الاختيار ولظهوره لم يذكر العلم وحاصله ليعلم هل يشكرون أم لا كما ذكره في نظائره وكيفية الشكر نعم وجوداً وعدماً فيكون حاصله ما ذكر.

قوله: (وقيل معناه أن لو استقام الجن على طريقتهم القديمة ولم يسلموا باستماع القرآن لوسعنا عليهم الرزق مستدرجين لهم لنوقعهم في الفتنة ونعذبهم في كفرانهم) وهذا بعيد جداً إذ الاستقامة تستعمل في الأمور المشروعة وكذا الطريقة متعارفة في طريق الحق والصواب فحمله على طريقة الكفر خروج عن الطريق وما قاله الطيبي من أن التذييل بقوله: ﴿ومن يعرض عن ذكر ربه﴾ [الجن: ١٧] يؤيد هذا فليس بطيب وكون النعمة المذكورة استدراجاً مع إمكان حملها على ظاهرها بعيد جداً.

قوله: (عن عبادة ربه أو موعظته أو وحيه) عن عبادة ربه أي الذكر مجاز عن العبادة لاشتمال العبادة الذكر فذكر الجزء وأريد الكل فيكون المصدر مضافاً إلى المفعول قوله أو وموعظته فيكون مضافاً إلى الفاعل لأنه حينئذٍ بمعنى التذكير مجازاً لاستلزامه الذكر قوله أو وحيه أي إيحائه فيكون أيضاً مضافاً إلى الفاعل وكذا إذا كان بمعنى الموحى به مضاف إلى الفاعل ومجاز أيضاً لاشتماله الذكر وكذا إذ أريد به القرآن ولعل مراده بالوحي القرآن وإن كان أعم منه قدم الأول لأنه المتبادر منه مع ملائمتها لما سبق وما لحق ومن في ﴿ومن يعرض﴾ [الجن: ١٧] عام للإنس والجن فلا تكرار مع قوله وأما القاسطون على أن هذا من كلام الجن وذاك من كلام الله تعالى إذ كلامهم قد تم بقوله: ﴿وأما القاسطون﴾ [الجن: ١٥] الآية قوله وإن لو استقاموا من كلام الله تعالى ومن جملة الموحى إليه عليه السلام.

قوله: (يدخله وقرأ غير الكوفيين بالنون) يدخله نبه به على أن تعدية نسلكه إلى المفعول الثاني بنفسه لتضمنه[١] معنى ندخله إذ تعديته إلى المفعول الثاني بفي.

قوله: (شاقاً يعلو المعذب ويغلبه مصدر وصف به) شاقاً بيان المراد منه وهذه الصفة إما للتأكيد فإن كل عذاب شاق أو للتخصيص إن أريد به شاق كامل في المشقة والإيلام ويؤيده قوله يعلو المعذب أي علواً معنوياً ولذا قال ويغلبه بياناً لكونه شاقاً مع الإشارة إلى معناه اللغوي إذ الصعود هو الارتقاء إلى المكان العالي مصدر وصف به للمبالغة فلا يأول بالمشتق وإلا فيفوت المبالغة.

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَـٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا ۝١٨﴾

قوله: (مختصة به) أي من جهة كون العبادة فيها مختصة به تعالى وعن هذا فرع عليه قوله: ﴿فلا تدعوا﴾ [الجن: ١٨] الآية.

قوله: (فلا تعبدوا فيها غيره) أي الدعاء بمعنى العبادة فيها غيره لم يقل فلا تعبدوا فيها معه غيره مع أنه مقتضى النظم لما بينه في أواخر سورة المائدة من أن من عبد الله مع عبادة غيره فهو يعبد غيره فقط فعبادته تعالى كلا عبادة لأنه أغنى الشركاء.

قوله: (ومن جعل أن مقدرة باللام علة للنهي الغى فائدة الفاء) ومن جعل وهو الخليل بن أحمد أن مقدرة باللام لأنه قياس مطرد في أن وأن علة للنهي وهو فلا تدعو كقوله تعالى: ﴿لإيلاف قريش﴾ [قريش: ١] الآية فإنه متعلق بقوله: ﴿فليعبدوا﴾ [قريش: ٣] وكذا هنا ورده المص بقوله الغى فائدة الفاء إذ الفاء للسببية والسببية مستفادة من اللام فيلزم الالغاء المذكور والحمل على التأكيد ليس بمناسب في مثل هذا المقام على أن التأكيد نوع الغاء لكن يرد على المص أنه اعترف في سورة ﴿لإيلاف قريش﴾ [قريش: ١] أن اللام في لإيلاف متعلق بقوله: ﴿فليعبدوا﴾ [قريش: ٣] مع أنه يرد عليه ما أورده هنا فما هو جوابكم هناك فهو جوابنا هنا قال

قوله: ومن جعل أن مقدرة باللام علة للنهي الغي فائدة الفاء أي من قال تقديره ولأن المساجد لله ﴿فلا تدعوا﴾ [الجن: ١٨] مع الله أحداً على أن اللام متعلقة بلا تدعوا الغي فائدة الفاء في فلا تدعوا إذ المعنى حينئذٍ إنما يصح على عدمه لأن المعنى ولكون المساجد مختصة لعبادة الله وحده لا تشركوا به فيها أحداً ولا معنى لأن يقال فلا تشركوا بالفاء إذ لا معنى للفاء بين التعليل والمعلل ولا يلزم أيضاً دخول الواو على الفاء وأما إذا لم تكن اللام مقدرة في إن وكان قوله: ﴿وأن المساجد لله﴾ [الجن: ١٨] جملة مستقلة يكون الفاء في ﴿فلا تدعوا﴾ [الجن: ١٨] هي الفاء الداخلة على النتائج وأجوبة الشروط والمعنى فإذا كانت المساجد لله فلا تدعوا قوله لأنها جعلت للنبي عليه الصلاة والسلام مسجداً قال صلى الله تعالى عليه وسلم «وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً».

---

(١) أو أنه من قبيل الحذف والإيصال.

هناك والفاء لما في الكلام من معنى الشرط إذ المعنى أن نعم الله تعالى لا تحصى فإن لم يعبدوه لسائر نعمه فليعبده لأجل إيلافهم الخ انتهى ويقال هنا إن الفاء لما في الكلام معنى الشرط والمعنى أن الله تعالى يجب أن يوحد ولا يشرك به فإن لم توحدوه في سائر المواضع فلا تدعوا مع الله أحداً في المساجد لأنها مختصة به فالاشراك فيها أقبح القبائح إلا أن يقال إن اللام هناك مذكورة يحتمل تعلقها بقوله: ﴿فليعبدوا﴾ [قريش: ٣] كما يحتمل تعلقها بغيره فإذا جعلت متعلقة به يحتاج إلى تعلقها به إلى تمحل إذ الشفاء يمنع أن يعمل ما بعدها فيما قبلها فأشار إلى الجواب عنه بأن قوله: ﴿فليعبدوا﴾ [قريش: ٣] جزاء شرط محذوف قدم عليه معموله والمعنى ما ذكره وقدم قوله: ﴿لإيلاف قريش﴾ [قريش: ١] على عامله وعلى الفاء ليكون عوضاً عن الشرط المحذوف وما نحن فيه ليس اللام مذكوراً وتقدير اللام وجعلها متعلقة للمؤخر بالتأويل المذكور التزام ما لا يلزم مع ظهور الوجه الخالي عن التكلف المذكور وهو كون أن المساجد من جملة الموحى على معنى قل أوحى إلى أن المساجد لله الآية فالفاء في فلا تدعوا للسببية أي فإذا كان كذلك فلا تعبدوا الخ.

قوله: (وقيل المراد بالمساجد الأرض كلها) قائله الحسن رحمه الله تعالى مرضه لأن المسجد في عرف الشرع مسجد المسلمين ومصلاهم خاصة صرح به المصنف في سورة الحج وبهذا ظهر ضعف ما قيل فتدخل فيها الكنائس والبيع ومساجد المسلمين وقد قال تعالى: ﴿لهدمت صوامع وبيع ومساجد﴾ [الحج: ٤٠] فقابل المساجد لهما.

قوله: (لأنها جعلت للنبي عليه السلام مسجداً) وفي الحديث الطويل جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً.

قوله: (وقيل المسجد الحرام لأنه قبلة المساجد) وجه الضعف ما مر وأيضاً كلما ذكر ذكر بقيد الحرام وأيضاً لا يلائم الجمع إلا أن يقال إنه لكونه قبلة المساجد فكأنه مساجد كلها كما نبه عليه بقوله لأنه قبلة المساجد أي لأنه قبلة المصلين في المساجد فالإضافة مجاز لأدنى ملابسة أو الجمع للتفخيم ولعله مراد المصنف وأيضاً لا وجه لتخصيص العبادة في المسجد الحرام قيل والظاهر أن المراد به الكعبة نفسها لا الحرم كله وإن صح أيضاً وقبلة المساجد نفس الكعبة ولا يصح أن يراد الحرم كله على ما بينه المصنف.

قوله: (أو مواضع السجود على أن المراد النهي عن السجود لغير الله) أو مواضع السجود عطف على مسجد الحرام أي قيل المراد به مواضع السجود مطلقاً بمعنى موضع السجود ومكانه قوله على أن المراد النهي الخ وفي الأول النهي عن عبادة غير الله وفي هذا النهي عن السجود لغير الله فقط فبينهما عموم وخصوص مطلقاً.

قوله: لأنه قبلة المساجد ومواضع السجود تعليل التعبير عن المفرد بلفظ الجمع.

قوله: على أن المراد متعلق بهذا الوجه الأخير أو به وبما قبله فإن هذين الوجهين يفيدان النهي عن السجود لغير الله تعالى بل الوجوه كلها تفيد هذا المعنى.

قوله: **(أو آرابه السبعة)** الآراب بالمد جمع أرب وهو العضو مطلقاً لكن المراد به العضو الذي يحصل به السجود وهو سبعة أعضاء الوجه والقدمان والركبتان والكفان.

قوله: **(أو السجدات على أنه جمع مسجد)** أي وقيل المراد بها السجدات نفسها على أنه جمع مسجد أي بفتح الجيم مصدر ميمي كما صرح به أبو السعود فيكون مختصاً بالأخير وفي الكشاف وقيل هي جمع مسجد وهو السجود وحمله على المصدر الميمي وصرح به السعدي أيضاً وقيل هو متعلق بما قبله من قوله أو مواضع السجود أيضاً فإن المساجد على كلا الاحتمالين جمع مسجد بالفتح وهو مخالف لما ذكرناه من كلام الكشاف وغيره.

قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبۡدُ ٱللَّهِ يَدۡعُوهُ كَادُواْ يَكُونُونَ عَلَيۡهِ لِبَدٗا ١٩﴾

قوله: **(وأنه لما قام عبد الله أي النبي ﷺ وإنما ذكر لفظ العبد للتواضع فإنه واقع موقع كلامه عن نفسه والإشعار بما هو المقتضي لقيامه)** وأنه لما قام من جملة الموحى أي وأنه أي الشأن أوحى إلي لما قام الخ فالظاهر حينئذٍ أن يقال وإنه أي الشأن أوحى إلي أني لما قمت الخ لكن عدل عنه لما ذكر من أنه للتواضع الخ قوله فإنه واقع الخ لما ذكرناه ولو قيل إن العدول للتشريف بدون نظر إلى أنه واقع موقع كلامه كما قيل في قوله تعالى: ﴿سبحان الذي أسرى بعبده﴾ [الإسراء: ١] لم يبعد ويؤيده بنوع تأكيد قراءة الكسر لأنه على هذه القراءة إما ابتداء من الله تعالى أو من كلام الجن بعضهم لبعض حين رجعوا إلى قومهم لكن الإشعار المذكور وهو العبودية متحقق في كل قراءة.

قوله: وآرابه السبعة أي قيل المراد بالمساجد أعضاء السجود الوجه والكفان والقدمان والركبتان عن العباس بن عبد المطلب أنه سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول «إذا سجد العبد سجد معه آرابه وجهه وكفاه وقدماه وركبتاه» أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي.

قوله: على أن جمع مسجد أي جمع مسجد بمعنى سجدة على أنه مصدر ميمي.

قوله: فإنه واقع موقع كلامه عن نفسه يعني قيل عبد الله ولم يقل رسول الله أو النبي لأن هذا كلام أمر الرسول عليه السلام بأن يقوله مخبراً بما أوحى إليه من قبل نفسه ومقتضى الظاهر أن يقال أوحى إلي أنه لما قمت أدعوه لكن عدل عن الظاهر فأقيم المظهر وهو عبد الله مقام المضمر واختير من الأسماء الظاهرة لفظ العبد دون الرسول والنبي للتواضع تعليماً من الله تعالى طريق تعبير العبد عن نفسه ورسم آداب التكلم فإنه لما كان كلاماً من قبل نفسه ناسب أن يعبر عن نفسه بعبد الله تواضعاً وتذللاً وفي الكشاف قيل عبد الله دون رسول الله أو النبي لأن تقديره وأوحي إلي أنه لما قام عبد الله فلما كان واقعاً في كلام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على نفسه جيء به على ما يقتضيه التواضع والتذلل أو لأن المعنى أن عبادة عبد الله ليست بأمر مستبعد عن العقل ولا مستنكر حتى يكونوا عليه لبداً ومعنى قام يدعوه قام يعبده يريد قيامه بصلاة الفجر بنخلة حين أتاه الجن فاستمعوا لقراءته إلى هنا كلامه.

قوله: (يدعوه يعبده) يدعوه حال من فاعل قام أو استئناف وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أو للاستمرار.

قوله: (كاد الجن) قدم كون الضمير للجن إذ الكلام مسوق لبيان أحوالهم حين استماع القرآن فالمراد الجن نفر من الجن على أن اللام للعهد.

قوله: (متراكمين من ازدحامهم عليه) متراكمين معنى لبداً قوله من ازدحامهم بيان منشأ التراكم ثابت باقتضاء النص عليه متعلق بمتراكمين قدم على عامله في النظم الكريم لمراعاة الفاصلة.

قوله: (تعجباً مما رأوا من عبادته وسمعوا من قراءته) تعجباً علة التراكم علة حصولية وعليه معناه المكان الذي يقرب منها إذ المعنى مزدحمين حوله لكنهم لم يجتمعوا ولم يزدحموا لما عرفت من أن كاد وضعت لمقاربة الخبر من الوجود لعروض سببه لكنه لم يوجد إما لفقد شرط أو لعروض مانع كون الضمير للجن على أن قوله وإنه لما قام من جملة الموحى إليه بقراءة أن بالفتح وأما على كونه من مقول الجن على قراءة الكسر فالضمير للإنس من الأصحاب والمص لم يتعرض له لأن المختار عنده قراءة الفتح وهي قراءة الجمهور.

قوله: (أو كاد الإنس والجن يكونون عليه مجتمعين لإبطال أمره) أو كاد الإنس والجن أي ضمير كادوا للفريقين والمراد ح الاجتماع لإبطال أمره لا تعجباً مما رأوا الخ لأن يدعو من الدعوة لا من العبادة وهذا على قراءة الكسر وكونها جملة مستأنفة ابتداء إخبار من الله تعالى عن حال رسوله تمهيداً لما بعده وتأكيداً لما قبله مقابلاً لقوله: ﴿وأن المساجد﴾ [الجن: ١٨] لأنهم لما نهوا عن الشرك ودعوا إلى التوحيد قابلوه بالعداوة والجد في نقض أمره كذا قيل ولو قيل إنه من مقول الجن كما في صورة رجوع الضمير إلى الإنس وحده كما مر آنفاً يكون المعنى مثل ما مر من أنهم مزدحمون حوله تعجباً من عبادته الخ بل لو قيل إن

قوله: أو لأن المعنى الخ مبني على أن يكون هذا نقلاً لكلام الله تعالى الموحى إليه من غير تغيير فتخصيص ذكر العبد إدماج لمعنى أن العبادة من العبد ليس بمستبعد ومستغرب فلا وجه لكونهم متلبدين عليهم متعجبين عن عبادته فحاصل الوجهين أن إقامة عبد الله مقام الضمير إما لأنه مقول على لسان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه أمر أن يقول أوحى إلي كذا فجيء به على ما يقتضيه مقام العبودية والتواضع أو لأنه تعالى عدل عن ضمير المخاطب إلى المظهر تنبيهاً على أن العبادة من العبد لا تستبعد ونقل عليه السلام كلام الله تعالى كما هو رفعاً لنفسه عن البين إذ لا وجود للأثر بعد العين ولما كان هذا العدول من الله تعالى إما لكذا أو لكذا لأنه تصرف من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أمكن الجمع بين المعنيين فلو قال صاحب الكشاف ولأن المعنى بالواو بدل أو لكان له وجه بناء على عدم امتناع الجمع بين هذين الوجهين وقول القاضي رحمه الله والإشعار بما هو المقتضي لقيامه إشارة إلى هذا الوجه الثاني من الوجهين المذكورين في الكشاف فإن فيه أن الشيء إذا كان لسبب مقتض له لا معنى الاستبعاد فيه.

المعنى أيضاً كذلك في كونه جملة ابتدائية الله تعالى لم يبعد ولا يعرف مانع يمنع ذلك[١].

قوله: (وهو جمع لبدة وهو ما تلبد بعضه فوق بعض كلبدة الأسد وعن ابن عامر لبداً بضم اللام جمع لبدة وهي لغة وقرىء لبداً كسجداً جمع لابد ولبد بضمتين كصبر جمع لبود) وهو جمع لبدة بكسر اللام وسكون الباء الموحدة وهي ما تلبد أي اجتمع فما ذكره في تفسير لبدا حاصل المعنى قوله كلبدة الأسد وهي الشعر المجتمع بين كتفيه قوله جمع اللابد والمعنى مثل ما مر.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَدْعُواْ رَبِّي وَلَآ أُشْرِكُ بِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٠﴾

قوله: (فليس ذلك ببدع ولا منكر يوجب تعجبكم أو إطباقكم على مقتي) لأنه أمر ثابت من لدن آدم إلى يومنا هذا فليس بمنكر أيضاً يوجب تعجبكم ناظر إلى البدع أو أطباقكم على مقتي.

قوله: (وقرأ حمزة وعاصم قل على الأمر للنبي عليه الصلاة والسلام ليوافق ما بعده) أي لأنه منقول عن النبي عليه السلام وقراءته عليه السلام هكذا ليوافق ما بعده وهذا مراده في مثل هذا الكلام ولظهور المراد تسامح في العبارة.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي لَآ أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا ۝٢١﴾

قوله: (ولا رشداً) أعيد لا تنبيهاً على استقلاله في النفي.

قوله: (ولا نفعاً) معنى لا رشداً مجازاً لأن الرشد وهو إصابة الحق سبب للنفع فذكر اسم السبب وأريد المسبب بقرينة المقابلة.

قوله: فليس ذلك ببدع ولا منكر يوجب تعجبكم أو إطباقكم على مقتي أي فليس قيامي للعبادة ببدع ولا مستنكر لأني عبد وشأن العبد العبادة هذا على أن يكون تراكمهم عليه للتأدب من عبادته وقوله أو إطباقكم على مقتي أي على بغضي وعداوتي بين على تراكمهم واجتماعهم عليه حين عبادته لإبطال أمره ففي كلامه هذا لف ونشر.

قوله: ولا نفعاً أو غياً ولا رشداً وعبر عن أحدهما باسمه وعن الآخر باسم سببه أو مسببه يريد أن رشداً هنا ذكر في مقابلة ضراً وليس بين الضر والرشد تقابل حقيقي فيلزم أن يأول الرشد بما يقابل الضر كالنفع الذي هو مسبب عن الرشد أو يأول الضر بما يقابل الرشد كالغي الذي هو سبب الضر وهو نظير ما ذكر في قوله تعالى: ﴿وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضله﴾ [يونس: ١٠٧] قال الزمخشري في تفسيره في سورة يونس فإن قلت لم ذكر المس في أحدهما والإرادة في الثاني قلت كأنه أراد أن يذكر الأمرين جميعاً الإرادة والإصابة في كل واحد من الضر والخير وأنه لا راد لما يريد منهما ولا مزيل لما يصيب به منهما فأوجز الكلام بأن ذكر المس وهو الإصابة في أحدهما والإرادة في الآخر ليدل بما ذكر على ما

---

(١) وبالجملة يمكن اعتبار كل من المعنيين في كل احتمال من قراءة الكسر والفتح وكونه من جملة الموحى إليه وكونه من مقول الجن وكونه إخباراً من الله تعالى ابتداء فليتأمل.

قوله: (**أو غياً ولا رشداً أعبر عن أحدهما باسمه وعن الآخر باسم سببه أو مسببه**) أو غياً معنى ضراً مجازاً لأن الضر مسبب عن الغي وهو الطغيان فذكر اسم المسبب وأريد السبب وإلى هذا أشار بقوله عبر عن أحدهما الخ قوله باسم سببه ناظر إلى تفسير رشداً بنفعاً قوله أو مسببه ناظر إلى تفسير ضراً بغياً واخره لأنه تأويل قبل الاحتياج إلى التأويل.

قوله: (**إشعاراً بالمعنيين**) مع وجاوزة اللفظ وجه الإشعار هو أن السبب مشعر بالمسبب وعكسه لكن في العكس مناقشة إذ المسبب يجوز أن يكون له أسباب كثيرة فلا يشعر السبب بخصوصه إلا أن السبب إذا كان منحصراً في سبب واحد يتم ما ذكره إن كان ما نحن فيه كذلك وفي مثل هذا يمكن صنعة الاحتباك ولا يبعد أن يكون هذا مراد المصنف بذلك.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي لَن يُجِيرَنِي مِنَ ٱللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِن دُونِهِۦ مُلْتَحَدًا ﴿٢٢﴾﴾

قوله: (**إن أرادني بسوء**) كما لن يجير أحداً أحد إن أراده بإصابة سوء والتخصيص بالذكر ليعلم ذلك في غيره عليه السلام بطريق الأولوية.

قوله: (**منحرفاً**) هو معناه الحقيقي.

قوله: (**وملتجئاً**) معناه المجازي وهو المراد هنا فلا يلزم الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي مع أنه جائز عند المصنف.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا بَلَٰغًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِسَٰلَٰتِهِۦ ۚ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴿٢٣﴾﴾

قوله: (**استثناء من قوله: ﴿لا أملك﴾ [الجن: ٢١]**) أي من مفعوله وهو ضراً ولا رشداً لأنه بمعنى لا أملك شيئاً لأن الشيء لا يخلو عنهما فذكرهما كناية عنه.

قوله: (**فإن التبليغ إرشاد وإنفاع**) فيكون الاستثناء متصلاً والظاهر من كلامه أن الاستثناء من رشداً فقط لكن الأولى أن يكون الاستثناء من المجموع وللإشارة إليه قال استثناء من قوله: ﴿لا أملك﴾ [الجن: ٢١] مسامحة ولا يلزم من الاستثناء من المجموع

ترك وكذا ذكر هنا رشداً مقابلاً لضراً عبر عن أحد المقابلين باسمه وعن المقابل الآخر باسم سببه أو مسببه جمعاً بين المعنيين وهذا ضرب من البلاغة أفاده إيجاز اللفظ حيث استفيد من اللفظ اليسير المعنى الكثير.

قوله: استثناء من قوله: ﴿لا أملك﴾ [الجن: ٢١] فإن كان المستثنى منه ضراً ولا رشداً وهو بمعنى ضراً ولا نفعاً يكون الاستثناء متصلاً المعنى لا أملك شيئاً إلا بلاغاً وإن كان المستثنى منه ذلك أيضاً لكن فسر بغياً ولا رشداً على معنى إني لا أستطيع أن أقسركم على الغي والرشد على ما في الكشاف يكون الاستثناء منقطعاً أو متصلاً من باب

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم

البيت قال أبو البقاء هو استثناء من غير جنس ذهب إلى أن الاستثناء منقطع والقاضي رحمه الله جعل الاستثناء متصلاً حيث جعل المستثنى منه رشداً ولذا قال فإن التبليغ إرشاد.

كون الاستثناء من أجزاء المجموع كما في عكسه قوله والإنفاع غير مستعمل في كلامهم ولعل المصنف اطلع على أنه فصيح مستعمل والنفع أكثر استعمالاً منه فيظن أنه غير مستعمل فهو فصيح والنفع أفصح منه.

قوله: (وما بينهما اعتراض مؤكد لنفي الاستطاعة) والجملة المعترضة قد يقع الفصل بينهما وأكثر من ذلك فلا يقال إن هذا بعيد لطول الفصل قوله مؤكد الخ بيان فائدة الاعتراض قوله لنفي الاستطاعة أشار به إلى أن معنى ﴿لا أملك﴾ [الجن: ٢١] لا أقدر.

قوله: (أو من ملتحداً) أي أو استثناء من ملتحداً فيكون الاستثناء منقطعاً إذ البلاغ من الله لا من دون الله وقد قيل أولاً ولن أجد من دونه ملتحداً هذا إن أريد بالبلاغ صفة الله تعالى وإن أريد صفته عليه السلام فهو بإعانته وتوفيقه قوله فإن التبليغ إرشاد الخ يؤيد الثاني ومعنى من الله من أمر الله قال تعالى: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل﴾ [المائدة: ٦٧] الآية وأيضاً لا معنى لكون البلاغ صفة الله تعالى إلا بالأمر به أخره مع قربه لأن الاستثناء المنقطع استثناء مجازاً مع ما فيه من التمحل وقيل إنه من التعليق بالمحال كقوله تعالى: ﴿لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾ [الدخان: ٥٦] ولم يلتفت إليه المصنف لتكلفه.

قوله: (أو معناه أن لا أبلغ بلاغاً) أي كلمة إلا ليس للاستثناء بل مركب من أن الشرطية ولاء النافية فأدغم وفعلها محذوف كما نبه عليه بقوله أن لا أبلغ الخ هذا بناء على أن حذف الجملة الشرطية مع بقاء أداته جائز كما اختاره بعض النحاة ونقل عن أبي حيان وغيره أنه لا يجوز حذفه إلا مع بقاء لا النافية قيل مرادهم أن اطراد حذفه مشروط ببقاء لاء النافية ما لم يسد مسده شيء من معمول أو مفسر وهو مراد النحاة فلا إشكال بأنه كيف يقع الخلاف فيه واشتراط بقاء لاء النافية مع وروده في التنزيل مثل قوله تعالى: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك﴾ [التوبة: ٦] الآية ونحو الناس مجربون بأعمالهم إن خيراً فخير الخ إلا أن يراد حيث يكون الشرط منفياً بها لا أنه لا يحذف إلا حيث يبقى بها مطلقاً.

قوله: (وما قبله دليل الجواب) أي لا اعتراض.

قوله: (عطف على بلاغاً) لم يقل بتقدير المضاف أي بلاغ رسالته فإنه لا يجوز لأنه

قوله: أو من ملتحداً أي أو استثناء من ملتحداً على أنه بدل منه فمعناه لن أجد من دونه منجا إلا أبلغ رسالته بلاغاً فعلى هذا لا يكون قل إني لن يجيرني اعتراضاً.

قوله: أو معناه أن لا أبلغ بلاغاً يعني قيل إلا هي التي بمعنى إن لا ومعناه قل لن يجيرني من الله أحد أن لا أبلغ بلاغاً فيكون من باب حذف الفعل بعد إن الشرطية الداخلة على لاء النافية وإقامة المصدر مقامه مثل قولك إن لا قياماً فقعوداً معناه إن لم يقم قياماً قعد قعوداً.

قوله: عطف على بلاغاً ومن الله صفته كأنه قيل لا أملك لكم إلا التبليغ والرسالات والمعنى لا أملك لكم إلا أن أبلغ عن الله رسالاته فلفظ من في ﴿من الله﴾ [الجن: ٢٣] ليس صلة البلاغ لأنه يتعدى بعن لا بمن فمن متعلقة بمحذوف هو صفة بلاغاً أي بلاغاً كائناً من الله.

يستلزم عطف الشيء على نفسه وجمع الرسالة لتعددها بتعدد المرسل به وبلاغاً اسم المصدر بمعنى التبليغ والرسالة وإن كان مصدراً لكنه يراد بها الأنواع والنكتة مبنية على الإرادة وفي البلاغ لم يقصد الأنواع وإن أمكن قصدها.

قوله: (ومن الله صفته فإن صلته عن كقوله ﷺ بلغوا عني ولو آية) ومن الله صفته أي إلا بلاغاً كائناً من الله لا صلته وإن صلته عن كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم بلغوا عني ولو آية وهذا معتبر في المعطوف أيضاً أي وإلا رسالة كائنة منه تعالى فالإضافة لما أغنت عن هذا القيد لم يحتج إلى تقديره والمعنى أي رسالته التي أرسلني بها من غير زيادة ولا نقصان كما في الكشاف فالرسالة بمعنى المرسل بها فجمعها حينئذٍ ظاهر فلا يحتاج إلى الوجه المذكور في كونها جمعاً قال الفاضل المحشي ولعل المراد من بلاغاً من الله هو ما يأخذه منه تعالى بلا واسطة ومن رسالاته ما هو بها انتهى وما ثبت من الوحي بلا واسطة إنما هو في ليلة المعراج ولم يعرف في غير ذلك فما ذكره بعيد.

قوله: (في الأمر بالتوحيد) والعصيان بالله تعالى في أمر التوحيد بالإشراك به ظاهر وأما عصيان الرسول في أمر التوحيد فبعدم إجابة دعوة الرسول إلى التوحيد والإصرار على الشرك فالمراد بالرسول رسول البشر وأما احتمال كون المراد به رسول الملائكة فالعصيان ح أن لا يبلغ كما وصل إليه فمع بعده عن المقام لا يخلو عن دغدغة لأن المراد بالرسول في مثل هذا رسول البشر.

قوله: (إذ الكلام فيه) حيث بين في أوائل السورة الكريمة أن نفراً من الجن استمع القرآن الناطق بالتوحيد حتى قالوا: ﴿ولن نشرك بربنا أحداً﴾ [الجن: ٢] وغير ذلك من قولهم: ﴿ما اتخذ صاحبة ولا ولداً﴾ [الجن: ٣] وهذا قرينة قوية كنار على علم على أن المراد العصيان في أمر التوحيد سواء كان عاصياً في غيره أو لا وأما كون المراد العصيان مطلقاً سواء كان موحداً أو لا فخروج عن سواء السبيل حيث نسي ارتباطه بما ذكر في أول السورة إلى هنا فلا يصح استدلال المعتزلة بهذه الآية على خلود عصاة الموحدين في النار.

قوله: (وقرىء فأن على فجزاؤه أن) وقرىء فأن بفتح الهمزة قوله على فجزاؤه أي بناء على أن تقديره فجزاؤه أي على أنه خبر لمبتدأ محذوف ولا حذف في قراءة الكسر.

قوله: (جمعه للمعنى) أي جمعه مع إفراد يعص الله للمعنى أي لرعاية المعنى إذ من من ألفاظ العموم والإفراد في يعص ونحوه لمراعاة لفظه.

قوله: إذ الكلام فيه أي في التوحيد إذ قد سبق قوله: ﴿فلا تدعوا مع الله أحداً﴾ [الجن: ١٨] وقوله: ﴿قل إنما أدعو ربي ولا أشرك به أحداً﴾ [الجن: ٢٠].

قوله: على فجزاؤه أن يعني كان الأصل بعد الفاء كسر إن فالقراءة بالفتح بناء على أن الفاء في الحقيقة غير داخلة على أن بل على مبتدأ محذوف وإن مع ما دخلت هي عليه خبر ذلك المحذوف.

قوله: جمعه للمعنى يريد أن خالدين حال من الضمير المجرور في له وهو مفرد والحال

قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوْا۟ مَا يُوعَدُونَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ أَضْعَفُ نَاصِرًا وَأَقَلُّ عَدَدًا ﴿٢٤﴾﴾

قوله: (في الدنيا كوقعة بدر أو في الآخرة) وهو الظاهر المتبادر ولا مانع من الجمع فأو لمنع الخلو.

قوله: (والغاية لقوله ﴿يكونون عليه لبدا﴾ [الجن: ١٩] بالمعنى الثاني) أي إن فسر لبداً بالاجتماع لإبطال أمره عليه السلام يكون هذا غاية لقوله يكونون الخ وكون وقعة بدر غاية ظاهر وأما كون عذاب الآخرة غاية له فلعدم الاعتداد بما بين الموت والبعث وفيه تكلف ولعل لهذا قدم الأول وإذا كان وقعة بدر غاية لا يكون العذاب غاية فهو بطريق التوزيع يكون وقعة بدر غاية لمن حضر في تلك الوقعة ويكون عذاب الآخرة غاية لمن لم يحضر فيها وهذا هو المراد من القول بأنه لا مانع من الجمع الخ والغاية غير داخلة هنا في حكم المغيي وأيضاً لا مانع من تخلل أمور غير أجنبية بين الغاية والمغيى والمراد الرؤية البصرية أو القلبية.

قوله: (أو لمحذوف دل عليه الحال) أي أو غاية لمحذوف أي بغير المعنى الثاني.

قوله: (من استضعاف الكفار له وعصيانهم له) من استضعاف أي من اعتقاد ضعفه أو قوله وعصيانهم له عطف تفسير له وهذا صريح في أن المراد بالرسول رسولنا عليه السلام لا رسول الملائكة وقد ذهل عن إشارة المصنف أرباب الحواشي.

قوله: (فسيعلمون) دخول الفاء قرينة على أن إذا شرطية وحتى ابتدائية أو إذا ظرفية وحتى جارة والفاء حينئذٍ تفريعية من أضعف ناصراً وهذا من قبيل كلام المنصف المسكت للخصم المشاغب.

قوله: (هو أم هم) هو أي الرسول عليه السلام أوهم أي كفار قريش مع أنه معلوم بالبداهة أنهم أضعف الخ.

جمع فالوجه فيه أن الضمير عبارة عن لفظ من في ﴿فمن يعص الله﴾ [الجن: ٢٣] وهو مفرد اللفظ ومجموع المعنى فإفراد ذي الحال بالنظر إلى لفظه وجمع الحال نظراً إلى المعنى.

قوله: والغاية لقوله تعالى: ﴿يكونون عليه لبداً﴾ [الجن: ١٩] بالمعنى الثاني أي الغاية التي أفادته كلمة حتى غاية لقوله تعالى: ﴿يكونون عليه لبداً﴾ [الجن: ١٩] بالمعنى الثاني وهو أن يكون المعنى مجتمعين لإبطال أمره واجتماعهم ذلك وإن لم يستمر إلى تلك الغاية لكن المقصود أنهم يسعون إلى إبطال أمره ﴿حتى إذا رأوا﴾ [الجن: ٢٤] الآية فإن سعيهم ممتد إلى وقت رؤيتهم ما يوعدون وعلمهم من أضعف ناصراً وإنما قال بالمعنى الثاني لعدم صحة معنى الغائية له بالمعنى الأول وهو ظاهر وإذا أريد به المعنى الأول يكون حتى غاية لمحذوف دل عليه استضعافهم له واستقلالهم جنده والتقدير ضعفوه واستقلوا أتباعه وأنصاره ﴿حتى إذا رأوا﴾ [الجن: ٢٤] الآية وأشار رحمه الله بقوله أو لمحذوف أي هي غاية لمحذوف على أن يراد به المعنى الأول.

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ أَدْرِيٓ أَقَرِيبٌ مَّا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُۥ رَبِّيٓ أَمَدًا ۝٢٥﴾

قوله: (ما أدري) أي لفظة إن نافية هنا.

قوله: (غاية) معنى أمداً.

قوله: (تطول مدتها) منفهم من تقابله بقريب وإن كان الأمد عام للقريب والبعيد كان المشركين لما سمعوا ﴿حتى إذا رأوا ما يوعدون﴾ [الجن: ٢٤] قالوا متى يكون إنكاراً) الأولى إسقاط كان كما في الكشاف حيث قال قال المشركون متى يكون هذا الموعود الخ.

قوله: (فقيل قل إنه كائن لا محالة ولكن لا أدري وقته) لأنه تعالى لم يبين وقته مع أن بيانه ينافي الإنذار وما يناسب الإنذار هو الإخفاء وهذا منتظم لوقعة بدر أيضاً فإنه أوعد عليه السلام إياهم بالعقوبة في الدنيا ولم يبين وقته وعند ذلك قال المشركون متى يكون هذا الموعود فلا يقال وحمل ما يوعدون على ما رأوه يوم بدر يأباه قوله تعالى: ﴿قل إن أدري﴾ [الجن: ٢٥] الآية.

قوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٦﴾

قوله: (هو عالم الغيب) أي خبر مبتدأ محذوف فالإضافة معنوية فيكون الخبر معرفة كالمبتدأ فيفيد انحصار علم الغيب فيه تعالى فيكون مثل قوله تعالى: ﴿وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو﴾ [الأنعام: ٥٩] الآية فالجملة استئناف يفيد التعليل لنفي الدراية إذ حاصله ما أدري وقت ذلك الموعود أقريب أم بعيد لأنه من المغيبات فلا نعلم الغيب لأن علمه مختص به تعالى ولو لم يفد الكلام القصر لم يتم الاستدلال وطريق الحصر ما ذكرناه

قوله: غاية تطول مدتها معنى الطول مستفاد من وقوعه في مقابلة القريب وإلا فالأمد يستعمل في القريب والبعيد جميعاً وفي الكشاف فإن قلت ما معنى قوله: ﴿أم يجعل له ربي أمداً﴾ [الجن: ٢٥] والأمد يكون قريباً وبعيداً ألا ترى إلى قوله: ﴿تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً﴾ [آل عمران: ٣٠] قلت كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يستقرب الموعد فكأنه قال ما أدري هو متوقع في كل ساعة أم مؤجل ضربت له غاية تم كلامه يعني أن الهمزة وأم المعادلة تقتضيان أن يقال أقريب ما توعدون أم بعيد والأمد مشترك بين البعد والقرب فأجاب أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما كان مهتماً بقرب الوعد صرح في الجزء الأول من الكلام ما كان مهتماً بشأنه وفي الجزء الثاني أطلق على أنه غير ملتبس أن المراد أم مؤجل ضربت له غاية.

قوله: هو عالم الغيب يعني أن قوله: ﴿عالم الغيب﴾ [الجن: ٢٦] خبر مبتدأ محذوف والإضافة إضافة معنوية تفيد تعريفاً والخبر إذا كان معرفة يفيد تخصيصاً وقوله: ﴿هو عالم الغيب﴾ [الحشر: ٢٢] واقع في معرض التعليل لنفي دراية قرب ذلك الموعود وبعده كأنه قيل ما أدري أقريب ما توعدون أم بعيد إلا أن يطلعني الله تعالى عليه لأن علم الغيب مختص به والفاء في قوله: ﴿فلا يظهر﴾ [الجن: ٢٦] لتعقيب حكم بعد حكم وفي قوله فإنه يسلك للتسبيب قال أبو البقاء من ارتضى مبتدأ والخبر فإنه ورصداً مفعول يسلك.

والفاء في قوله تعالى: ﴿فلا يظهر﴾ [الجن: ٢٦] لترتيب حصر إظهار الغيب ﴿لمن ارتضى من رسول﴾ [الجن: ٢٧] ونفي علمه عمن عداه رأساً على اختصاص علم الغيب به تعالى **(فلا يطلع)**.

قوله: (أي على الغيب المخصوص به تعالى علمه) وهو الذي لا يدركه الحس ولا يقتضيه بداهة العقل مع أنه لا ينصب عليه دليل هو المراد هنا وأما الغيب الذي نصب عليه دليل كأحوال يوم الآخرة والصانع وصفاته فلا يختص علمه به تعالى وهذا هو المراد بقوله: ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ [البقرة: ٣] الآية ومراده بقوله المخصوص به علمه احتراز عن ذلك ﴿إلا من ارتضى﴾ [الجن: ٢٧] استثناء من أحد فهو متصل ولا مساغ لكونه منقطعاً كما ذهب إليه البعض بناء على التخصيص وعدمه إذ التخصيص متعين كما نبه عليه المصنف بقوله على الغيب المخصوص به علمه فلا وجه لقوله وعدمه.

قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا ﴿٢٧﴾﴾

قوله: (لعلم بعضه حتى يكون له معجزة) أي لعلم بعض الغيب بإظهار الله تعالى فلا ينافي ما سبق من قوله المخصوص به علمه إذ المراد العلم بالذات علماً يقينياً كاملاً بلا سبب من الأسباب فعلم الرسول بسبب اطلاع الله تعالى بالوحي أو بإلهام أو بخلقه علماً ضرورياً وعلم المنجمين بسبب القواعد وعلم الكهنة بإخبار الجن باستراق السمع كما نطق به النص الكريم فلا منافاة أصلاً.

قوله: (بيان لمن واستدل به على إبطال الكرامات) وجه الاستدلال أنه تعالى نفى علم الغيب عن كل أحد ثم أثبت للرسول فلا يكون علم الغيب كرامة ولا قائل بالفصل وضعفه ظاهر أما أولاً فلأن النظم الكريم لا يدل إلا على إبطال كرامة علم لا غير والقول بأنه لا قائل بالفصل ليس بشيء في أمثال هذا المقام إذ القائلون بصحة الكرامات ينفون كون بعض خارق العادة كرامة لهم فهم قائلون بالفصل ويرد عليه أيضاً أن بعض المعجزات مخصوص ببعض الأنبياء عليهم السلام فهو منفي عن بعض آخر من الأنبياء قال الله تعالى: ﴿ولكل قوم هاد﴾ [الرعد: ٧] بنبي مخصوص بمعجزات من جنس ما هو الغالب فيهم فهل يتجاسر أحد من العقلاء أنه يقال إنه لا قائل بالفصل إلى آخر الكلام فما هو جوابكم فهو جوابنا فظهر ضعف ما قيل إن إبطال سائر الخارق للعادة ثابت بدلالة النص على أن الخارق للعادة ليس مساوياً لإظهار الغيب بل أقوى منه إذ الأول قد يعرف بحدس ونحوه كما قيل ويمكن المناقشة فيه فلا تغفل ويمكن الجواب عنه بأن الغيب مخصوص بوقت وقوع القيامة بدلالة السياق والرسول الملك فإنه تعالى يطلع عليه يوم تشقق السماء ونزل الملائكة تنزيلاً وهذا وإن كان خلاف الظاهر لكنه يكفي في مقام السند إذ الخصم مستدل.

قوله: أي على الغيب المخصوص به علمه معنى التخصيص مستفاد من إضافة الغيب إلى ذاته تعالى.

قوله: (وجوابه تخصيص الرسول الملك) وهذا جواب آخر سند المنع إذ لا تخصيص فيه الغيب بوقت وقوع القيامة.

قوله: (والإظهار بما يكون بغير واسطة وكرامات الأولياء على المغيبات إنما تكون تلقياً من الملائكة) أي تخصيص الإظهار بما يكون بغير وسط من تتمة الجواب المذكور وهذا لا ينافي كون الإظهار بوسط فالأولياء يظهر لهم الغيب بواسطة الملك كما أشار إليه بقوله وكرامات الأولياء الخ فمع هذا الاحتمال لا يتم الاستدلال المذكور وهذا الكلام من المص في مقام المنع وليس بمرضي له كما هو المتداول بين المباحثين فلا إشكال بأنه صرح بأنه ليكون معجزة له والمعجزة إنما هي لرسل البشر دون الملائكة قال المص في تفسير قوله تعالى: ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً﴾ [الشورى: ٥١] وهو يعم المشافة به كما روي في حديث المعراج وما وعد به في حديث الرؤية والمهتف به كما اتفق لموسى عليه السلام في طوى والطور فمن أنكر إظهار الغيب للرسول بغير واسطة فهو كأنه لم ينظر إلى هذه الآية وكلام المص فظهر منه أنه لو قيل المراد بالرسول رسل البشر والمراد بالإظهار الإظهار بلا واسطة لتم الجواب ولا حاجة إلى القول بأن المراد رسول الملك قوله إنما تكون تلقياً(١) عن الملائكة فكون ذلك كرامة لهم لاختصاص التلقي من الملائكة بهم دون غيرهم.

قوله: وجوابه تخصيص الرسول بالملك والإظهار بما يكون بغير وسط والمعتزلة لا يجوزون كرامات الأولياء واستدل الزمخشري على بطلانها بهذه الآية حيث قال وفي هذا إبطال الكرامات لأن الذين يضاف الكرامة إليهم وإن كانوا أولياء مرتضين فليسوا برسل وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب وإبطال الكهانة والتنجيم لأن أصحابهما أبعد شيء من الارتضاء وأدخله في السخط قال الإمام على غيبه لفظ مفرد ليس فيه صيغة العموم فيكفي أن يقال إن الله لا يظهر على غيب واحد من غيوبه أحداً إلا الرسل فيحمل عملي وقت وقوع القيامة فكيف وقد ذكرها عقيب قوله: ﴿أقريب أم بعيد ما توعدون﴾ [الجن: ٢٥] قال الطيبي وهو ضعيف لأن الرسل لم يظهر وأعلى ذلك أما إذا حمل ﴿ما توعدون﴾ [الجن: ٢٥] على إظهار الله له صلوات الله عليه يوم بدر يجوز ذلك وقال الإمام ويحتمل أن يكون الاستثناء منقطعاً أي لا يظهر على غيبه المخصوص أحداً لكن من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه حفظه يحفظونه من مردة الجن والإنس وقال صاحب الانتصاف ادعى الزمخشري عاماً فاستدل بخاص والدعوى امتناع الكرامات كلها فيجوز إعطاؤه الكرامات كلها إلا الاطلاع على الغيب ولعل شبهة القدرية في

---

(١) والفرق حينئذٍ بين النبي والولي أن النبي عليه السلام يخبر الغيب المأخوذ من الملائكة مع دعوى النبوة بخلاف الولي ك وأيضاً الفرق فيما يتزل به الملك لا في نزوله فإنه ينزل على النبي خلاف ما يتزل على الولي التابع له وقد ينزل عليه بالبشرى بالفوز والأمان في الحياة الدنيا كما قال الله تعالى: ﴿**إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة**﴾ [فصلت: ٣٠] كذا نقل عن الفتوحات وما ذكره من البشرى الخ متحقق في النبي أيضاً فلا يتم ما ذكره وما ذكرناه سالم عن مثل هذا الإشكال.
ك فلا يرد إشكال الفزالي.

قوله: **(كاطلاعنا على أحوال الآخرة بتوسط الأنبياء)** التشبيه في مجرد اطلاع الغيب بالواسطة لا في كونها كرامة فعلم منه أن اطلاع الغيب بسبب تلقي الأنبياء لا يعد كرامة لعموم آحاد الأمة جميعاً فلا يكون من الخوارق للعادة بخلاف اطلاعه بواسطة الملك فإنه مختص به فيكون الخارق للعادة وكذا اطلاع الغيب بواسطة الدليل لا يعد كرامة كعلمنا بذات الله وصفاته بالآيات الانفسية والآفاقية فإنه الضمير له تعالى تعليل وتقرير للإظهار المنفهم من الاستثناء وبيان لحراسة من تعرض مرودة الشيطان.

قوله: **(من بين يدي المرتضى ومن خلفه)** من بين يديه ومن خلفه عبارة عن جميع الجوانب كما مر غير مرة أي فإن الله يسلك أي يدخل من الإدخال.

قوله: **(حرساً من الملائكة يحرسونه من اختطاف الشياطين وتخاليطهم)** حرساً جمع حارس يحرسونه الخ وكون هذا تعليلاً لما قبله وتخفيفاً بملاحظة أن الغيب المخصوص علمه به عليه السلام مطابق للواقع فإنه تعالى الخ.

قوله تعالى: ﴿لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَىْءٍ عَدَدًۢا ﴿٢٨﴾﴾

قوله: **(أي ليعلم النبي الموحى إليه أن قد أبلغ جبرائيل والملائكة النازلون الوحي)** هذا بناء على أن المراد بالرسول رسول الملك أي ليعلم الرسول الموحى إليه أن أي الشأن قد أبلغوا الضمير لجبريل وسائر الملائكة النازلون بالوحي وفيه إشارة إلى أن لجبريل أعوان لإنزال الوحي ليعلم علة غائية ليسلك لكن باعتبار إخباره عليه السلام لا باعتبار وقوعه في نفس الأمر لأن ترتب علمه عليه السلام على إخباره تعالى لعدم اطلاعه عليه السلام بدون الإخبار.

قوله: **(أو ليعلم الله أن قد أبلغ الأنبياء)** أي ضمير ليعلم إما راجع إلى النبي عليه السلام وهو الظاهر فلذا قدمه أو راجع إلى الله تعالى فيتعلق بقوله يسلك باعتبار وقوعه في نفس الأمر فحينئذٍ يكون ضميراً بلغوا للأنبياء عليهم السلام.

إبطالها إن الله تعالى لا يتخذ منهم ولياً أبداً قال الطيبي الأقرب تخصيص الاطلاع المنفي في حق غير الرسل بالضعف والخفاء فإن اطلاع الله الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه على الغيب أمكن وأقوى من اطلاعه الأولياء رضي الله عنهم فالمعنى لا يظهر الله إظهاراً تاماً وكشفاً جلياً إلا لمن ارتضى من رسول فإن الله تعالى إذا أراد أن يطلع النبي على الغيب يوحي إليه أو يرسل إليه الملك ويحفظ الموحى برصد من الملائكة وأما كرامات الأولياء فهي من قبيل التلويحات واللمحات أو من جنس إجابة دعوة وصدق فراسة فإن كشف الأولياء غير تام كالأنبياء قال الإمام أبو إسحاق الأولياء لهم كرامات شبه إجابة الدعوة وأما شبه ما هو معجزة فلا وقال الإمام أبو بكر الفرق بين المعجزات والكرامات هو أن الأنبياء صلوات الله عليهم مأمورون بإظهارها والولي يجب عليه سترها وإخفاؤها والنبي يدعي ذلك لإثبات دعوى النبوة والولي لا دعوى له فلا ثبات قال الزجاج والواحدي وصاحب المطلع رحمهم الله الآية توجب الكفر على أن من ادعى أن النجوم تدل على ما يكون من حياة أو موت أو غير ذلك فقد كفر بما في القرآن نعوذ بالله.

قوله: (بمعنى ليتعلق علمه به موجوداً) أي المراد بالعلم هنا تعلقه الحادث وهو تعلقه بأن الشيء قد وجد الآن أو قبل ويجوز أن يكون حصوله منوطاً بوجود شيء وحدوثه وإلى ذلك أشار بقوله بمعنى ليتعلق علمه به موجوداً أي الآن أو قبل فظهر صحة كون هذا العلم غاية لقوله يسلك وأما العلم بأنه سيقع قبل وقوعه وحدوثه فهذا التعلق أزلي قديم باق أزلاً وأبداً لا يصح كونه غاية لشيء ولا يجوز كون حصوله مربوطاً بشيء ولا يترتب عليه الجزاء والعلم الذي يترتب عليه الجزاء العلم بأنه وجد الآن أو قبل كما مر.

قوله: (رسالات ربهم) جمع الرسالة إذ المراد ما أرسل به إذ المبلغ ذلك.

قوله: (كما هي محروسة عن التغيير) باختلاط وساوس الشياطين وهذا القيد منفهم من قوله: ﴿يسلك من بين يديه﴾ [الجن: ٢٧] الآية فإنه غاية له كما عرفته.

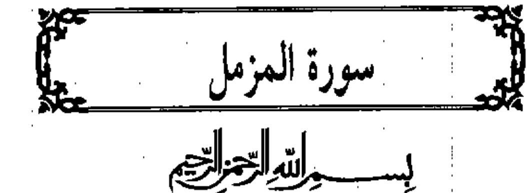
قوله: (أي بما عند الرسل) أي الضمير في لديهم راجع إلى الرسل وما عندهم الحكم والشرائع لا يفوته منها شيء ولا ينسى منها حرف فهو مهيمن عليها حافظ لها كذا في الكشاف وأحاط حال من فاعل يسلك بتقدير قد على ما هو المختار وفيها دفع التوهم الناشيء من الكلام السابق وهو قوله: ﴿يسلك من بين يديه ليعلم﴾ [الجن: ٢٧] الآية فإنه يوهم في بادي النظر العلم بالإبلاغ المذكور يتوقف على السلك المذكور وقيل وقد أحاط بما لديهم من الأحوال جميعاً لتحقيق استغنائه في العلم بالإبلاغ عما ذكر من سلك الرصد على الوجه المذكور كذا قيل والأولى أن يقال إنه لما قال ليعلم أن قد أبلغوا أولا وقال ثانياً وأحاط بما لديهم لبيان شمول علمه بأحوالهم جميعاً بعد بيان علمه بالإبلاغ سواء كان حالاً أو عطفاً على أبلغوا إن كان ضمير ليعلم للنبي الموحى إليه أو عطفاً على لا يظهر إن كان الضمير في ليعلم لله تعالى.

قوله: (﴿وأحصى كل شيء عدداً﴾ [الجن: ٢٨] حتى القطر والرمل) وأحصى كل شيء موجوداً كان أو معدوماً ممكناً كان أو ممتنعاً عدداً أي واحداً واحداً تمييز عن نسبة أحصى إلى كل شيء وفيه تنبيه على أن علمه تعالى بالأشياء على وجه تفصيلي وأنه تعالى يعلم الجزئيات على وجه جزئي كما يعلم الكليات على وجه كلي فظهر بطلان قول الفلاسفة والمتفلسفة من أن علمه بالأشياء إجمالي وأنه يعلم الجزئيات على وجه كلي وهذا كالترقي من العلم بأحوال الأنبياء إلى علمه بالأشياء

قوله: بمعنى ليتعلق علمه به موجوداً وإنما فسر ليعلم الله به لأن الله تعالى لم يزل عالماً به فإن علمه تعالى بشيء ليس بحيث يتجدد بعد ما لم يكن وإنما يتجدد تعلقه بحسب تجدد ما يتعلق هو به فعندما يكون الشيء الممكن المقدر وجوده في كتم العدم يعلمه الله تعالى معدوماً وبأحواله وبخواصه التي قدرها له فإذا وجد وجد في الخارج يتعلق علمه به موجوداً خارجياً وهذا التعلق لم يكن قبل وجوده وإن كان الله تعالى عالماً به قبله والعلم أزلي والتعلق حادث. تمت السورة حامداً لله ومصلياً على نبيه. مستعيناً بالله ومعتصماً بحبل الله المتين أشرع وأقول.

كلها على وجه التفصيل والمراد بالشيء المعنى اللغوي وما يصح أن يعلم ويخبر فيتناول الموجودات والمعدومات.

قوله: (عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ سورة الجن كان له بعدد كل جني صدق محمداً أو كذب به عتق رقبة) موضوع الحمد لله على تسهيل إتمام. ما يتعلق بسورة الجن. والصلاة والسلام على من أرسل إلى الإنس والجن. وعلى آله وأصحابه من الإنس والجن. تمت بحمده تعالى في ما بين الصلاتين في يوم الأربعاء في شهر ربيع الأول في سنة ١١٩٢.



سورة المزمل

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (سورة المزمل مكية) أي مكية بجميعها وقيل الآيتين منها ﴿واصبر على ما يقولون﴾ [المزمل: ١٠] وما يليها وقيل قوله: ﴿إن ربك يعلم﴾ [المزمل: ٢٠] إلى آخر السورة.

قوله: (وآيها تسع عشرة أو عشرون) إشارة إلى الاختلاف فيها وفي التيسير هي ثمان عشرة ولم يلتفت إليه المصنف لضعفه.

قوله تعالى: يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ﴿١﴾

قوله: (﴿يا أيها المزمل﴾ [المزمل: ١]) وفي هذا لطف عظيم له عليه السلام.

قوله: (أصله المتزمل من تزمل بثيابه إذا تلفف بها فأدغم التاء في الزاي) وبناء التفعل للتكلف المشعر للكمال إن اعتبر الثوب في مفهوم التزمل فذكر بثيابه محمول على التجريد وإلا فالثوب محذوف في النظم أي يا أيها المزمل بثيابه.

قوله: (وقد قرىء به) وهي قراءة لأبي علي من الشواذ.

قوله: (وبالزمل مفتوحة الميم) اسم مفعول من زمله غيره كما أشار إليه المصنف.

قوله: (ومكسورتها) اسم فاعل من التفعيل.

قوله: (أي الذي زمله غيره) ناظر إلى الأول.

قوله: (أو زمل نفسه) ناظر إلى الثاني فيكون فاعلاً ومفعولاً معاً فهما متحدان ذاتاً متغايران اعتباراً والتغاير الاعتباري كاف في مثله ويصح في مثله قراءة المزمل بزنة اسم المفعول لكن قرىء بالكسر دفعاً للالتباس فهو من حيث إنه فاعل شيئاً ما مغاير لنفسه من حيث إنه مفعول لفاعل ما قوله أو زمل نفسه إشارة إلى أن المفعول محذوف للعلم به

سورة المزمل

مكية وآيها تسع عشرة أو عشرون

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿يا أيها المزمل﴾ [المزمل: ١].

فالمحذوف نفسه لا غيره لقيام القرينة عليه والقول بأنه نزل منزلة اللازم يخالف تصريح المصنف بالمفعول وكذا القول بأن الثاني وهو قوله أي الذي زمل نفسه متجه على القراءتين مخالف لبيان المصنف لأنه اعتبر في قراءة الفتح كون الفاعل مغايراً له والمتبادر التغاير بالذات وكون مراد المصنف التغاير الاعتباري بعيد جداً نعم هذا صحيح في نفسه كما أوضحناه في تصوير التغاير الاعتباري فإن قيل إنه لا يخلو من أن يكون زمل نفسه أو زمله غيره فأحدهما متعين والقراءات كلها متواترة فكيف اجتمعا قلنا إن اعتبر التغاير الاعتباري وإن كان خلاف المتبادر فلا إشكال أصلاً وإلا فيجوز أنه عليه السلام زمل نفسه أولاً ثم زمله غيره أو بالعكس لانكشاف الثوب عنه إما بالنوم أو بغيره وأما القول بأنه هو زمل نفسه من غير شبهة فإن نظر إلى أن كل أفعال من الله تعالى فقد زمله غيره فضعيف لأن إسناد الفعل إلى الكاسب حقيقة وإلى الخالق مجاز فيلزم الجمع بينهما وهو غير جائز عند أئمتنا الحنفية وأيضاً التعبير بغيره في شأنه تعالى مما لا يقرع سمعنا وأيضاً ذكر أحدهما لا ينفي الآخر حتى يتوهم الإشكال فيقال كلاهما واقعان فأحدهما ذكر في قراءة والآخرة في قراءة أخرى.

قوله: (سمي به النبي عليه السلام تهجيناً لما كان عليه فإنه كان نائماً) أي أطلق عليه في القراءات كلها تهجيناً لما كان عليه وتشويقاً على أمر أحسن منه وأهم فالتهجين لهذا ليس من باب المعاتبة بل ربما يعد مثل هذا من باب الملاطفة وأرباب الحواشي اختلفوا فذهب بعضهم إلى أنه سوء الأدب وبعضهم اختار أنه لطيف العتاب الممزوج بالرأفة وقد خوطب بما هو أشد منه في قوله تعالى: ﴿عبس وتولى﴾ [عبس: ١] الآية ولو لوحظ ما ذكرناه من أن المراد به التحريض على أمر خير منه لا يتوهم إساءة الأدب على أن الشيخين عبرا به من طرف الله تعالى ألا يرى أن أحداً من الرعايا خاطب الوزير من قبل السلطان لا يلام بل لا بد منه تفهيماً للوزير ما أراده الملك وعدم التصريح لظهور المراد بالقرينة القوية لا يضر ولم ينصف صاحب الانتصاف في التشنيع ومن تبعه من المحشيين حيث ادعوا أنهما ساءا الأدب فإن قالوا إنهما لم يدريا كون هذا سوء الأدب فقد أساؤوا الأدب وإن قالوا إنهما مع علمهما بأنه سوء الأدب يسكب فيه العبرات والله رؤوف بالعباد ولله در صاحب الكشاف حيث كشف الحجاب عمن هو مطرود عن الباب.

قوله: (أو مرتعداً) أخره لأن ظاهره لا يلائم قوله تعالى: ﴿قم الليل﴾ [المزمل: ٢] الخ فإنه يناسب كونه نائماً وإن أمكن أن يقال إن المعنى قم ولا تخف ﴿إني لا يخاف لدي المرسلون﴾ [النمل: ١٠] فاشتغل بالصلاة فإنها تدفع الخوف والحزن.

قوله: (مما دهشه من بدء الوحي متزملاً في قطيفة) دهشه على صيغة الماضي لا على

قوله: سمي به النبي عليه السلام تهجيناً لما كان عليه أي تهجيناً لنومه وتزمله بالثياب وعدم تشمره لتلقي الوحي حين ما جاء به جبريل عليه السلام.

المضارع حتى يقال إنه من الأفعال واستعمال دهشته من التفعيل غير متعارف فهو من الثلاثي ولذا قال المحشي الصواب أدهشه لأن دهش كفرح لازم بمعنى تحير وذهب عقله لكن الأولى أن يقال الأولى بدل الصواب لأنه يمكن أن يجعل من التفعيل وإن لم يتعارف في الاستعمال لكونه موافقاً للقاعدة أو من الثلاثي فتعديته لتضمنه معنى حير قوله بدء الوحي على ما روي في حديث بدء الوحي وسيجيء توضيحه في سورة المدثر.

قوله: (أو تحسيناً له إذ روي أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي متلففاً ببقية مرط مفروش على عائشة فنزلت) أو تحسيناً له عطف على تهجيناً وهذا يؤيد ما ذكرناه من أنه بيان من طرف الله تعالى توضيحاً للمراد ولما قال هنا تحسيناً فلا جرم أن مقابله ما يخالفه ولعل لهذا تبع صاحب الإرشاد الشيخين فقال تهجيناً قوله أو تحسيناً قيل هذا أيضاً غير ملائم للسياق لأنه لو استحسنه لم يقل له قم والمصنف أشار إلى دفعه بقوله أو داوم عليها فيه كقوله تعالى: ﴿فصل لربك﴾ [الكوثر: ٢] إذ روي الخ قال ابن العراقي لم أقف عليه وقال أبو حيان كذب صريح لأن نزول يا أيها المزمل بمكة وتزويج عائشة رضي الله تعالى عنها كان بالمدينة ولا يخفى أن التقريب غير تام لأن القائل لم يدع أن السورة مدنية وأنه عليه السلام تزوج عائشة رضي الله تعالى عنها حينئذٍ بل يجوز أن يكون مراده أنه عليه السلام بات في بيت أبي بكر رضي الله تعالى عنه ذات ليلة وكان بعض المرط على عائشة رضي الله تعالى عنها وهي طفلة والباقي لطوله على النبي عليه السلام فحكت ذلك أم المؤمنين فادعاء أنه كذب صريح بمثل هذا مشكل وإثباته بنقل وضعه من أئمة الحديث ألا يرى أن ابن العراقي قال لم أقف عليه نعم أن الجمهور ذهبوا إلى أنها نزلت حين جاءه الملك في غار حراء فرجع إلى خديجة فقال زملوني فكان ذلك في بيت خديجة في بدء الوحي فالظاهر أن عائشة رضي الله تعالى عنها لم تولد حينئذٍ فضلاً عن تزوجها والقول بتعدد القصة لم يقل به أحد ممن يعتني به والحديث المذكور سبق في البخاري في شأن بدء الوحي فما قاله المحشي إن الصحيح أنه عليه السلام تزوجها في شوال سنة عشر من النبوة قبل الهجرة بثلاث سنين ولها ست سنين فعجب منه إلا أن يقال بتعدد القصة وقد عرفت أنه لم ينقل ولم نطلع عليه والمصنف نبه على ضعفه حيث قال إذ روي الخ مع تأخيره قوله بمرط طوله أربعة عشر ذراعاً بكسر الميم كساء من صوف أو غيره.

قوله: (أو تشبيهاً له في تثاقله بالمتزمل لأنه لم يتمرن بعد في قيام الليل) أو تشبيهاً له يعني أنه استعارة شبه عدم التمرن في قيام الليل بالمزمل للنوم على فراش مغطى في كون

قوله: كان يصلي بمرط مفروش على عائشة وجه التحسين على هذا أنه كان صفة مادحة له المرط بالكسر كساء من صوف أو خز والمراد هنا ما هو متخذ من صوف.

قوله: أو تشبيهاً له في تثاقله بالمزمل فعلى هذا يكون إطلاق المزمل عليه عليه الصلاة والسلام من باب الاستعارة المصرحة.

القيام عليها إلى الصلاة ثقيلاً والمصير إلى المجاز مع إمكان الحقيقة جاز عند قيام القرينة الضعيفة كما مر مراراً لكن قيل الأولى تركه لما فيه من سوء الأدب.

قوله: (أو من تزمل الزمل إذا تحمل الحمل أي الذي تحمل أعباء النبوة) أو من تزمل الظاهر أنه عطف على قوله من تزمل بثيابه الزمل بالكسر الحمل بكسر الحاء فهو استعارة أيضاً شبه التبليغ بتحمل الحمل الثقيل في كمال التعب والمشقة في أول الوحي ثم زال عنه بلطفه تعالى لقوله تعالى: ﴿ووضعنا عنك وزرك الذي أنقض ظهرك﴾ [الشرح: ٢] وهذا أحسن من أكثر الوجوه التي ذكرت ولا يعرف وجه تأخيره عن الكل وليس فيه خدشة سوى كونه مجازاً مع إمكان الحقيقة ومخالفته لما ورد في الأحاديث الصحيحة من قصة حراء.

قوله تعالى: ﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ۝٢﴾

قوله: (أي قم في مضجعك إلى الصلاة أو داوم عليها فيه وقرىء بضم الميم وفتحها للاتباع أو التخفيف) أي قم من مضجعك هذا ناظر إلى الوجه الأول وهو الذي قيل في شأنه تهجيناً الخ الليل نصب على الظرفية سيجيء وجه تقييده بالليل.

قوله تعالى: ﴿نِّصۡفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصۡ مِنۡهُ قَلِيلًا ۝٣ أَوۡ زِدۡ عَلَيۡهِ وَرَتِّلِ ٱلۡقُرۡءَانَ تَرۡتِيلًا ۝٤﴾

قوله: (الاستثناء من الليل ونصفه بدل من قليلاً وقلته بالنسبة إلى الكل) الاستثناء من الليل لأنه مشتمل الأجزاء كأنه قم الليل كله إلا قليلاً ونصفه بدل منه بدل الكل وقلته بالنسبة إلى الكل وإن كان كثيراً بالنسبة إلى الثلث مثلاً ومراده دفع هذا الوهم ولو قال وقلته بالنسبة إلى الثلثين لكفى والقلة والكثرة أمر إضافي يختلف بالإضافة والاعتبار قيل قوله وقلته الخ جواب عما يرد عليه من أن النصف كيف يكون قليلاً وهو مساوٍ للنصف الآخر بأن القلة بالنسبة إلى الكل الخ وفيه نظر والضمير في نصفه راجع إلى الليل فالمعنى قم الليل إلا نصفه والتعرض للقلة للتنبيه على أن الاشتغال في النصف الباقي بالصلاة والذكر بمنزلة اشتغال الذكر في كل الليل حيث صرح قلة الخالي عن الذكر ولم يصرح قلة النصف المشغول فيه بالطاعة وإن كان قليلاً بالنسبة إلى الكل ولهذا لم يجيء قم نصف الليل مع أنه أخصر ولم يقل أيضاً قم الليل نصفه إذ الإطناب أبلغ في مقام يقتضي بسط الكلام وهنا البيان بعد الإبهام أهم وأفصح من الإيجاز والاختصار فلا يقال إنه عود الضمير إلى الليل غير جائز لأنه يلغو فيه الاستثناء إذ لو قيل قم الليل نصفه أو زد عليه أو انقص أفاد معناه على وجه أفصح وأخصر لأنه مع كونه من قبيل تعيين الطريق القبيح عند أهل التحقيق

قوله: وقلته بالنسبة إلى الكل فيه إشعار بأن وصف المبدل منه معتبر في البدل وهذا لا ينافي كون البدل مقصوداً بالنسبة والمبدل منه في حكم الساقط لأن المقصود طلب قيام نصف الليل بالتخيير المذكور وفي ضمنه الإشعار بأقلية نصفه منه بجعله بدلاً منه فالمعنى على هذا قم نصف الليل أو انقص من ذلك النصف بأن تقوم ثلثه أو ربعه أو زد عليه بأن تقوم ثلثيه أو ثلاثة أرباعه فعلى هذا يكون التخيير بين ثلاثة أمور النصف والزائد عليه والناقص منه.

خارج عن سداد لما عرفت من أن البليغ من الكلام ما هو المطابق لمقتضى الحال والمقام يقتضي بسط الكلام فلو ترك الإطناب لاختل المرام وأيضاً يفوت التنبيه المذكور من أن النصف الذي يوجد فيه الطاعات بمنزلة الكل بعدم التعرض بكونه نصفاً وأما رجوع الضمير إلى القليل فليس بمستحسن لأنه يوهم خلاف المقصود وهو كون المستثنى قليلاً من النصف وأيضاً يلزم إبدال المجهول من المجهول وهو قليل الجدوى وإن صح مثل في جماعة بعضهم مشاة كما قيل.

قوله: (والتخيير بين قيام النصف والزائد عليه كالثلثين والناقص عنه كالثلث) والتخيير بين قيام النصف المدلول عليه بالاستثناء فإن الحكم بعد الثناء فيكون حاصل المعنى قم نصفه أو زد عليه أو انقص منه وأشار به إلى أن لفظة أو للتخيير قال في التوضيح كلمة أو في الإنشاء للتخيير كآية الكفار وفي قوله كالثلثين وكالثلث تنبيه على أنه لا انحصار فيهما بل بينهما مراتب كالنصف مع الثلث أو مع الربع أو مع السدس والسبع إلى غير ذلك من احتمالات كثيرة في صورة الزيادة والنقصان وذكر النصف أولاً كأنه تنبيه على رجحانه لكونه وسطاً خيراً.

قوله: (أو نصفه بدل من الليل والاستثناء منه) بدل من الليل بدل البعض ولذا جيء بالضمير وهذا هو الوجه الثاني والاستثناء منه أي من النصف فحينئذٍ يكون على نية التقديم والتأخير كأنه قيل قم الليل نصفه إلا قليلاً ولعل تأخيره عن الأول لذلك مع أن هذا الوجه مقدم في الكشاف.

قوله: (والضمير في منه وعليه للأقل من النصف كالثلث) يعني النصف المستثنى منه القليل دون النصف الغير المستثنى منه القليل كالثلث مثال للأقل من النصف والزيادة عليه ما فوق الثلث إلى النصف والنقصان من ذلك الأقل الربع مثلاً فيكون المعنى قم أقل من نصف الليل أو أنقص من ذلك الأقل أو الزيادة على ذلك الأقل وفيه احتمالات كثيرة يعرف بما ذكرنا في الوجه الأول.

قوله: (فيكون التخيير بينه وبين الأقل منه كالربع والأكثر منه كالنصف) فيكون التخيير بينه أي بين الأقل من النصف وبين الأقل من ذلك الأقل كالربع والخمس والسدس

قوله: أو نصفه بدل من الليل والاستثناء منه أي من نصفه فالمعنى قم نصف الليل إلا قليلاً فيؤول إلى قم أقل من نصف الليل لأن النصف قليل بالنسبة إلى الكل والقليل الواقع بعد الاستثناء أقل من النصف فحينئذٍ يكون الضميران في منه وعليه الأقل من النصف والمعنى قم أقل من نصف الليل بأن تقوم ثلثه أو أنقص من ذلك الأقل بأن تقوم ربعه أو زد عليه بأن تقوم نصفه فعلى هذا التخيير بين ثلاثة أشياء الثلث والربع والنصف فالمراد بقليلاً الثاني الربع أقول في أن المعنى حينئذٍ قم أقل من نصف الليل نظر لأن الاستثناء يخرج المستثنى عن حكم المستثنى منه فيقتضي أن يكون المعنى لا تقم قليلاً من نصف الليل ألا ترى أن بعض الفحول من شراح الكشاف قال الوجه أن يكون نصفه بدلاً من قليلاً إشارة إلى أن ما نام فيه من الليل وإن كان نصفاً منه فهو بالإضافة إلى النصف الذي قام فيه قليلاً لأن النصف القائم مضاعف إلى العشرة.

والأكثر منه أي من ذلك الأقل كالنصف وما فوق الثلث إلى النصف قيل ومرجعه إلى التخيير بين النصف والثلث والربع انتهى والأولى ومرجعه التخيير بين النصف والثلث وما دونه والربع وما فوقه.

قوله: (أو للنصف والتخيير بين أن يقوم أقل منه على البت وأن يختار أحد الأمرين من الأقل والأكثر) أو للنصف أي أو الضمير في منه وعليه للنصف والتخييرين أن يقوم أقل منه على البت أي على القطع فيكون التخيير بين أمرين بين أن يقوم أقل من نصف الليل على البتات وبين أن يختار أحد الأمرين وهما النقصان من أقل النصف والزيادة عليه وإنما لم يكن التخيير بين الأمور الثلاثة في هذا الاحتمال لأنه لما جعل نصفه بدلاً من الليل وإلا قليلاً استثناء من النصف وجعل الضمير راجعاً إلى النصف لم يبق إلا الأمر إن أقل من النصف وأزيد منه لأن قولنا قم نصف الليل إلا قليلاً منه أو أنقص من نصفه متحدان في

قوله: أو للنصف عطف على قوله للأقل أي أو الضميرن في منه وعليه للنصف وهذا أيضاً على تقدير أن يكون نصفه بدلاً من الليل والاستثناء من نصفه والمعنى قم أقل من نصف الليل بأن تقوم مثلاً ثلثه أو أنقص من ذلك النصف أو زد عليه بأن تقوم ثلثه أو زد عليه بأن تقوم ثلثه فالتخيير على هذا بين الأمرين القيام في الأقل على البت أي القطع واختيار أحد الأمرين قال صاحب الفرائد في رجع الضميرين على تقدير كون الاستثناء من نصفه إلى الأقل أو إلى النصف نظر لأن المعنى على الأول أي على رجعهما إلى الأقل قم أقل من نصف الليل أو أنقص من أقل من نصف الليل فإن قوله: ﴿أو انقص منه﴾ [المزمل: ٣] بمنزلة أن يقال أو قم أقل من نصف الليل لأن الناقص من الأقل من النصف أقل من النصف فكأنه قيل قم أقل من نصف الليل أو قم أقل من نصف الليل ولا حاجة إلى هذا التكرار فإن ما دون النصف أقل من النصف سواء كان ذلك ثلثاً أو ربعاً فإن مقدار قام مما دون النصف كان آتيا للمأمور به الذي هو الأقل من النصف وعلى الثاني أي على رجع الضميرين إلى نصفه يكون المعنى قم أقل من نصف الليل أو أنقص من نصف الليل أو زد على نصف الليل وهذا أيضاً مثل أن يقال قم قل من نصف الليل أو قم أقل من نصف الليل أو زد على نصف الليل وهذا ظاهر الفساد وما ذكره من معنى البت لا دلالة للآية عليه أقول الوجه الأول من النظر مستقيم وأما الوجه الثاني فيمكن أن يجاب عنه بأن المعنى قم أقل من نصف الليل وحده لا تقم في الأكثر أو كن مخيراً بين الأقل والأكثر ونظيره قولك جالس الحسن أو ابن سيرين فإن معناه اجعل مجالسة الحسن عزيمة بأن جالسه وحده دون ابن سيرين أي مجالسة الحسن لا بد منه فجالسه أو اختر أحد الأمرين من مجالسة الحسن ومجالسة ابن سيرين قال المحققون من شراح الكشاف معنى البت في قوله على البت العزيمة واختيار أحد الأمرين الرخصة والمقصود التخيير بين العزيمة والرخصة وإنما قال في تمثيل الزائد كالثلثين بكاف التشبيه وفي تمثيل الناقص كالثلث لأن كل واحد من الزائد والناقص مطلق لم يتعين من الزائد الثلثان وحده ومن الناقص الثلث وحده بل يحتمل الزائد ما فوق النصف أي جزء كان من أجزاء الليل والناقص يحتمل ما دون النصف من ساعات الليل أي ساعة كانت من الثلث وغيره ولعل في قول القاضي وأن يختار أحد الأمرين من الأقل والأكثر إشارة إلى ما قلنا من الجواب حيث عبر عن الناقص بالأقل.

المعنى وهذا وإن لزم منه التكرار في الأمر بقيام نصف الليل إلا قليلاً من النصف لكن التكرير للاعتناء بشأن الأقل لأنه الأصل الواجب فهو كقولك أكرم زيداً أو زيداً أو عمراً فإن الظاهر أن الأقل رخصة والزيادة نفل ثم إن هذا هو الوجه الثالث بناء على التقديم والتأخير والإشكال بأن هذا تكلف لأن تقديم الاستثناء على البدل عدول عن الأصل من غير دليل يرد على هذا الوجه وعلى الوجه الثاني أيضاً ومع ذلك في هذا الوجه تكرار كما عرفته وعن هذا أخره عن الوجه الثاني ويرد عليه أيضاً أن التخيير بين التزام قيام الأقل من النصف وبين كونه مخيراً بين القيام في الأقل والأكثر لا يعرف له فائدة لأن التخيير بهذا المعنى لا ينافي بتات القيام في الأقل وكون قيام الأكثر مفوضاً إلى اختياره فلا فائدة في إيراد الشق الأول من التخيير على تقدير حمله على المعنى المذكور إذ كفى أن يقال قم الليل إلا قليلاً نصفه أو زد عليه فتأمل كذا قيل فظهر ضعف هذا الوجه أيضاً.

قوله: (والاستثناء من إعداد الليل فإنه عام) من اعداد الليل أي لا من أجزاء الليل فإن اللام للاستغراق إذ لا عهد فيه لانتفاء القرينة عليه هذا معطوف على قوله الاستثناء من الليل.

قوله: أو الاستثناء من إعداد الليل أي من إفراد جنس الليل فإن الليل عام إذا اللام فيه للاستغراق فيكون قم أمراً مثلاً بأن يقوم في ليالي الشهر أو السنة أو غير ذلك نصفه أو الزائد على النصف كثلثيه أو الناقص عنه كثلثه وإن حمل الإعداد على إعداد ليل واحد كساعاته لم يكن بين هذا الوجه والوجه الأول فرق فإن الاستثناء في الأول من الليل والتخيير بين قيام النصف والزائد عليه والناقص عنه وكذا في هذا الوجه وعبارة الكشاف في تقرير الوجوه هكذا نصفه بدل من الليل وإلا قليلاً استثناء من النصف كأنه قال قم أقل من نصف الليل والضمير في منه وعليه للنصف والمعنى التخيير بين أمرين بين أن يقوم أقل من نصف الليل على البت وبين أن يختار أحد الأمرين وهما النقصان والزيادة عليه وإن شئت جعلت نصفه بدلاً من قليلاً وكان تخييراً بين الثلاث بين قيام النصف بتمامه وبين قيام الناقص منه وبين قيام الزائد عليه وإنما وصف النصف بالقلة بالنسبة إلى الكل وإن شئت قلت لما كان المعنى الليل إلا قليلاً نصفه إذا أبدلت النصف من الليل قم أقل من نصف الليل رجع الضمير في منه وعليه إلى الأقل من النصف فكأنه قيل قم أقل من نصف الليل أو قم أنقص من ذلك الأقل أو أزيد منه قليلاً فيكون التخيير فيما وراء النصف بينه وبين الثلث ويجوز إذا أبدلت نصفه من قليلاً وفسرته به أن تجعل قليلاً الثاني بمعنى نصف النصف وهو الربع كأنه قيل أو أنقص منه أو زد عليه قليلاً نصفه ويجوز أن تجعل الزيادة لكونها مطلقة تتمة الثلث فيكون تخييراً بين النصف والثلث والربع إلى هنا كلام الكشاف قال الطيبي في شرح هذه الوجوه أما الوجه الأول فمن كلام الزجاج قال إن نصفه بدل من الليل كما نقول ضربت زيداً رأسه فإنما ذكرت زيداً لتوكيد الكلام فهو أوكد من قولك ضربت رأس زيد تم كلامه. فالمعنى قم نصف الليل إلا قليلاً أو أنقص من النصف أو زد على النصف كرر أو أنقص منه قليلاً ليؤذن بأن الأول عزيمة والثاني رخصة كما تقول جالس الحسن أو ابن سيرين تريد أن مجالس الحسن لا بد منه وإن لديك ضرورة وأنت بالخيار بين مجالسته ومجالسة ابن سيرين هذا معنى قوله على البت وقريب منه قوله:

قوله: (والتخيير بين قيام النصف والناقص منه والزائد عليه) بين قيام النصف أي من حيث الأجزاء لا من الاعداد فالضمير في نصفه راجع إلى الليل باعتبار الأجزاء بطريق الاستخدام فيكون مآله متحداً مع الوجه الأول فحمل الليل على الأعداد أولاً ثم الإرادة من الضمائر الأجزاء تكلف بارد لا طائل تحته بل سوى الوجه الأول لا يليق اعتباره في كلام البلغاء فضلاً عن كلام الله تعالى وقيل كان القيام فرضاً في صدر الإسلام قبل أن يفرض الصلوات الخمس ثم نسخ بهن إلا ما تطوعوا به وتمام الكلام في الكشاف لكن التهجد فرض على النبي عليه السلام غير منسوخ.

قوله: (اقرأه على تؤدة وتبيين حروف) تؤدة بضم المثناة وفتح الهمزة وهو التمهل والقراءة على هذا الوجه مع مراعاة التجويد فرض فالأمر هنا للوجوب دون الأمر بالقيام فإن فيه تفصيلاً كما لا يخفى على الناظر في الكشاف.

قوله: (بحيث يتمكن السامع من عدها من قولهم ثغر رتل ورتل إذا كان مفلجاً) ثغر رتل بسكون التاء وفتح الراء صفة مشبهة ورتل بفتحتين مصدر والمفلج بتشديد اللام اسم

﴿لأعذبنه عذاباً شديداً أو لأذبحنه أو ليأتيني بسلطان مبين﴾ [النمل: ٢١] قال صاحب الكشاف في تفسيره ليكونن أحد الأمور يعني إن كان الإتيان بالسلطان لم يكن تعذيب ولا ذبح وإن لم يكن يكون أحدهما وفهم منه أن إتيان السلطان ليس كأحد هذين العذابين وأما بقية الوجوه الثلاثة فمبنية على تفسير قوله تعالى: ﴿إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه﴾ [المزمل: ٢٠] على اختلاف القراءتين أعني فتح نصفه وثلثه وكسرهما أما بيان كيفية مطابقة الوجه الثاني وهو أن يكون نصفه بدلاً من قليلاً ويقع التخيير بين الثلاثة فإنه مبني على معنى القراءة بالفتح أي تقوم أدنى من ثلثي الليل وتقوم النصف وتقوم الثلث كما صرح به في موضعه وأما الوجه الثالث وهو أن يكون نصفه بدلاً من الليل ويكون الضمير في منه وعليه للأقل من النصف فهو منزل على القراءة بالكسر وهي تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه فقوله قم أقل من نصف الليل هو المراد من تقدير قوله أدنى من نصفه وقوله أو قم أنقص من ذلك الأقل هو المراد من تقدير أدنى من ثلثه وقوله: أو أزيد منه قليلاً هو المراد من معنى أدنى من ثلثي الليل فيكون التخيير بين الأقل من النصف وفيما وراء النصف وهو أقل من الثلث وأزيد منه فعلم منه أن الضمير في قوله بينه وبين الثلث راجع إلى ما وراء والظرف الثاني بدل من الأول لا كما ظن أنه راجع إلى النصف وأما الوجه الرابع وهو أن يكون نصفه بدلاً من قليلاً فهو منزل أيضاً على القراءة بالكسر وتقريره أن القليل الأول كما فسر بالنصف يفسر الثاني بنصف النصف لاحتماله ولما كانت المطابقة بين الآيتين مطلوبة بجعل النصف الربع ويحمل المطلق وهو قوله: ﴿زد عليه﴾ [المزمل: ٤] لأنه لا يعلم كمية الزيادة على المقيد وهو نصف النصف فيجعل الثمن فيضم مع الربع فيصير الربع والثمن وهو الثلث تقريباً فكأنه قيل قم الليل نصفه أو ربعه أو ثلثه وإذا لم يحمل الزيادة المطلقة على المقيد بل يجعل تتمة للثلث أي ما يتم به الربع ثلثاً تحقيقاً فيقع التخيير أيضاً بين النصف والثلث والربع وإياك أن تصحح هذه الوجوه الثلاثة بغير ما ذكر فتقع في التعسف إلى هنا كلام الطيبي رحمه الله.

قوله: قراءة على تؤدة التؤدة بضم التاء وفتح الهمزة مصدر من واد يئيد على وزن الضحكة تاؤه منقلبة عن الواو يقال مشى مشياً وئيداً واتأد في مشيه أي مشى على هينة.

مفعول من الفلج وهو أن لا يكون الأسنان متصلة ومعنى من قولهم أي مأخوذ منه لا أنه مشتق منه في عدم الاتصال بحيث يتبين بعض الحروف عن بعض.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ۝٥﴾

قوله: (**إنا سنلقي**) حكاية الحال الماضية أو للاستمرار والتأكيد لكمال العناية بشأنه قولاً التنوين للتنكير والإفراد إذ المراد الجنس والتعبير بالإلقاء أبلغ من التعبير بالوحي وهو بالإلقاء والسين للتأكيد.

قوله: (**يعني القرآن**) وفيه دليل على أن القرآن عبارة عن النظم الدال على المعنى دون النظم والمعنى جميعاً وفي أوائل التوضيح ومشايخنا قالوا إن القرآن هو النظم والمعنى والظاهر أن مرادهم النظم الدال على المعنى.

قوله: (**فإنه لما فيه من التكاليف الشاقة ثقيل على المكلفين سيما على الرسول ﷺ إذ كان عليه أن يتحملها ويحملها أمته**) على المكلفين أي مفعول ثقيلاً محذوف للتعميم مع الاختصار والمكلفون عام له عليه السلام ولذا قال سيما الخ وهذا في أول حاله عليه السلام ثم سهل الله تعالى له لقوله تعالى: ﴿ووضعنا عنك وزرك﴾ [الشرح: ٢] الخ أي عبئك الثقيل وهو تلقي الوحي على وجه وكذا معنى ﴿ألم نشرح لك صدرك﴾ [الشرح: ١] أي بما يسرنا لك تلقي الوحي بعد ما كان يشق عليك على احتمال.

قوله: (**والجملة اعتراض يسهل التكليف عليه بالتهجد**) أي جملة إنا سنلقي الخ معترضة بين المعلل وهو الحكم المنفهم من الأمر بقيام الليل والعلة وهي قوله تعالى: ﴿إن ناشئة الليل﴾ [المزمل: ٦] قوله يسهل التكليف إشارة إلى فائدة الاعتراض قوله بالتهجد متعلق بالتكليف وفي الكشاف وأراد بهذا الاعتراض أن ما كلفه من قيام الليل من جملة التكاليف الثقيلة الصعبة التي ورد بها القرآن لأن الليل وقت الثبات والراحة انتهى ولم يظهر من بيان وجه التسهيل[1] ولعل التسهيل هو أن ما كلفه أسهل مما سيكلفه فإن توصيف ما سيلقي إليه بالثقل للرمز إلى أن مثل هذا التكلف بالنسبة إليه أخف على النفوس.

قوله: (**ويدل على أنه مشق مضاد للطبع مخالف للنفس**) على أنه أي التهجد مشق أي

قوله: والجملة اعتراض يسهل التكليف عليه بالتهجد أي جملة ﴿إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً﴾ [المزمل: ٥] اعتراض وقيل الاعتراض مجموع قوله: ﴿ورتل القرآن ترتيلاً إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً﴾ [المزمل: ٤، ٥] لأنه اعتراض بين كلامين متصلين معنى وهو الكلام في قيام الليل وجه كونه مسهلاً للتكليف بالتهجد إفادته إنا سنلقي عليك قولاً مشتملاً على تكاليف شاقة تورث للنفس رياضة يسهل بسببها قيام الليل.

قوله: ويدل على أنها مشقة مضادة للطبع وجه دلالته على أن التهجد أمر شاق هو إفادته

---

(١) ومعنى التسهيل الدلالة على السهولة لا التسهيل بالفعل.

شاق[1] وجه الدلالة ما مر من أن ما كلفه بالنسبة إليه أخف على الطباع فلما كان ما سيرد عليك في الوحي المنزل تكاليف شاقة هذا أي ما كلفه بالنسبة إليها سهل فلا تبال هذه المشقة وتمرن بها لما بعدها قيل مشق لم يسمع له فعل مزيد من الأفعال فالأولى أن يقول شاق والاستقراء الناقص غير مفيد والاستقراء التام غير مسلم قوله مضاد بالضاد المعجمة للطبع أي لمقتضاه ففيه مبالغة أو مسامحة.

قوله: (أو رصين لرزانة لفظه ومتانة معناه) أو رصين معطوف على ثقيل على المكلفين تفسير آخر للثقيل غير ملحوظ فيه المكلف الرصانة الأحكام الرزانة الوقار لكن الأولى لرزانة نظمه وحاصل أنه ثقيل أي بذت بلاغته بلاغة كل منطبق وعلا كل منثور ومنظوم ومثل هذا يلزمه الثقلة فذكر اللازم وأريد الملزوم مجازاً آخره لإمكان الحقيقة مع التنبيه على تمرن التكاليف الشاقة حتى تسهل على النفوس قال تعالى: ﴿وإنها لكبيرة﴾ [البقرة: ٤٥] أي لثقيلة ﴿إلا على الخاشعين﴾ [البقرة: ٤٥] الآية.

قوله: (أو ثقيل على المتأمل فيه لافتقاره إلى مزيد تصفية السر وتجريد للنظر) أو ثقيل على المتأمل هو مجاز عن المشقة لأنها لازم للثقلة ويحتمل الاستعارة بتشبيه الثقلة المعنوية بالحسية وهذا مخصوص بالعالم بخلاف الأول والقول بأن التأمل عام إلى التأمل بالفعل وبالقوة ضعيف إذ حصول المشقة بالتأمل بالفعل ولعل لهذا أخره قوله وتصفية السر أي تخلية القلب عن الرذائل والكدورات المردئة.

قوله: (أو ثقيل في الميزان أو على الكفار والفجار) في الميزان أي كثير الثواب بحيث ثقلت الموازن به كما في الحديث الصحيح «كلمتان خفيفتان على اللسان حبيبتان إلى الرحمن ثقيلتان في الميزان» فالمعنى ثقيل في الميزان مع أنه خفيف على اللسان ولا ريب أنه حبيب إلى الرحمن أو على الكفار لإبطال دينهم والوعيد الأكيد على فعلهم والفجار إما عطف تفسير للكفار أو المراد عصاة الموحدين والثقلة عليهم بالوعيد الشديد على عصيانهم.

قوله: (أو ثقيل تلقيه لقول عائشة رضي الله عنها رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وإن جبينه ﷺ ليرفض عرقاً) أو ثقيل تلقيه أي يثقل عليه نزوله

معنى تعليل الأمر بقيام الليل فكأنه قيل تحمل وتصبر على التكليف بقيام الليل فإن القرآن الموحى إليك آمر بامتثال هذا من الأمور الصعبة الثقيلة الشاقة المضادة للطبع.

قوله: فيفصم عنه أي يقلع يقال افصم المطر إذا قلع وانكشف قوله: وإن جبينه ليرفض عرقاً من ارفض الدمع ارفضاضاً أي ترشش والمعنى في الحديث ليجري جبينه عرقاً أي ليجري عرق جبينه.

---

(١) أي التهجد شاق إلا أنه أخف بالنسبة إلى ما سيكلفه ولا بد من هذا القيد وألا ينافي قوله أسهل التكليف.

والوحي به بواسطة الملك كما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها فيفصم أي فيفارقه قوله ليرفض أي ليسيل عرقاً تمييز عن النسبة محرف عن الفاعل أي ليسيل عرق جبينه والتخصيص بالجبين لظهوره وقد عرفت أنه في بدء الوحي وقد سهل الله تعالى كما نطق به سورة الانشراح وعروض هذه الحالة في زمن الوحي له عليه السلام مما يفوض علمه إلى علام الغيوب وقد تصدى شراح الحديث لبيان وجهه والأولى التفويض والسكوت لأنه سر من أسرار صاحب الجبروت.

قوله: (وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون صفة للمصدر) أي على هذا الوجه الأخير دون الوجوه المتقدمة والحصر منفهم من تقديم الجار فالمعنى حينئذٍ ﴿إنا سنلقي عليك قولاً﴾ [المزمل: ٥] إلقاء ثقيلاً فحذف المصدر وأقيم صفته مقامه على أن المراد بالإلقاء الحاصل بالمصدر الموجود في الخارج دون المعنى النسبي المعدوم فيه.

قوله: (والجملة على هذه الأوجه للتعليل مستأنف) والجملة أي جملة سنلقي على هذه الأوجه أي ما سوى الوجه الأول فإنها معترضة ح كما مر للتعليل ويناسبه التصدير بلفظة إن فإنه للتعليل في الأغلب حاصله لأنا سنلقي الخ مستأنف أي مذكور في معرض الجواب وإنما قيل مستأنف بتأويل الجملة بالكلام وإلا فالظاهر مستأنفة خبر ثان أو للتعليل متعلق بمستأنف فهو خبر.

قوله: (فإن التهجد يعد للنفس ما به يعالج ثقله) فإن التهجد تعليل لكون الجملة للتعليل والمعنى فإن قراءته في صلاة التهجد الخ ففيه تسامح يسير أما الوجه الأول فلأن أحكام نظمه ومتانة معانيه تناسب قراءته ليلاً في التهجد لكونها باعثة للتدبر كمال التدبر وبالتدبر يحصل السهولة ويزول الثقلة والتخصيص بالتهجد لما سيجيء وأما الوجه الثاني فلاحتياجه إلى التأمل مرة بعد أخرى وكرة قبل أخرى مما يعالج ثقله ولو بعد حين وأما الوجه الثالث فلأن كثرة ثواب قراءته تخفف ثقله إذ النفوس متوقعة في مقابلتها ما سيحضر لأجله مشاق القراءة وتستلذ بسببه متاعبها وأما الوجه الرابع فلأن صعوبته على الكفار والفجار تقتضي قراءته لا سيما في الليل والتهجد لأنه لما أوعد على الكفار فهو وعد للأبرار فينبغي تلاوته في أبرك الأوقات كي يتنبه به الأشرار فيزول ثقله عليهم بهذه الواسطة ولخفائه قال الفاضل المحشي لكن لا يظهر تمشي التعليل الذي ذكره في الثالث والرابع حيث نفى ظهوره وهو كما قال ولم ينكر تمشيه بالعناية.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيۡلِ هِيَ أَشَدُّ وَطۡـٔٗا وَأَقۡوَمُ قِيلًا ۝٦﴾

قوله: (إن النفس التي تنشأ من مضجعها إلى العبادة) أي ناشئة صفة موصوفها

قوله: وعلى هذا يجوز أن يكون صفة للمصدر أي لمصدر نلقي والمعنى إلقاء ثقيلاً لأن الثقل إنما جاء على هذا التفسير من قبل إلقاء الوحي وتلقيه وإنما قال يجوز لأنه يجوز على هذا أيضاً أن يكون صفة لقولا.

محذوف وهو النفس بمعنى الذات ولكونها معرفة بالإضافة قال إن النفس فالإضافة معنوية قوله تنشأ إشارة إلى أن ناشئة بمعنى المضارع لكنه للاستمرار إلى العبادة أي إلى الصلاة.

قوله: (من نشأ من مكانه إذا نهض) إذا قام أي تنشأ مشتق من نشأ بمعنى قام نبه به على أنه عربي من نشأت السحابة إذا ارتفعت ونشأ من مكانه إذا قام ولا يلتفت إلى ما قاله الكرماني في شرح البخاري نشأ بمعنى قام لغة حبشية عربوها.

قوله: (قال:

نشأنا إلى خوص برانيها السرى والصق منها مشرفات القماحد)

قال أي الشاعر لم يعرف قائله نشأنا قمنا إلى خوص أي قمنا خوص بالخاء المعجمة والصاد المهملة جمع خوصاء كحمر وحمراء وهي الناقة الغائرة العين من الهزال وإلى خوص متعلق بنشأنا بتضمين قصدنا أو توجهنا إلى خوص قوله برى بمعنى اذهب مستعار من برى العود والقلم فإنه مستلزم لإذهاب بعض أجزاء القلم حين القطع ونيها بفتح النون وتشديد الياء الشحم صحح فتح النون في الكشف وما في القاموس كسر النون السرى بضم السين المهملة السير في الليل فاعل برى ونيها مفعوله قدم لمحافظة الوزن والصق هنا بمعنى نكس وخفض فاعله ضمير راجع إلى السرى مشرفات بمعنى المرتفعات العاليات القماحد جمع قمحدة وهي القفاء التي مؤخر الرأس أي جعل السرى القماحد التي هي مرتفعة من الناقة لأجل السمن منخفضة بسبب الهزال الحاصل من السرى أي السير في الليل والمعنى قمنا إلى نوق غائرات الأعين أذاب شحمها السير في الليل وجعلها مهزولة ضعيفة بعد ما كانت سمينة قوية وجعل السرى قماحدها المرتفعة من السمن لاصقة منخفضة لكمال الهزال فألصق أي جعلها لاصقة وما ذكروه في معناه من نكس وخفض لازم معناه والاستشهاد بكون معنى نشأنا قمنا وظهر من هذا البيان ضعف ما قيل إن المراد الناقة الضخمة.

قوله: (أو قيام الليل على أن الناشئة له) مصدر بوزن اسم الفاعل كالعافية والكاذبة على أن الناشئة بمعنى القيام له أي لليل توسعا ومجازاً لكونه محلاً للقيام ونظائره كثيرة

قوله: نشأنا إلى خوص البيت أي قمنا ونهضنا وقصدنا إلى ناقة مهزولة من السرى ورحلنا والخوص جمع خوصاء وهي الناقة المرهقة الأعلى الضخمة الأسفل يراتيها التي بفتح النون الشحم أي أذاب شحمها السير في الليل والصق أي طأطأ مشرفات القماحد القماحد جمع قمحدة بفتح القاف والميم وسكون الحاء وهو خلفا الأذنين من الجانبين وأصله قحدة وهي أصل السنام والقمحد بزيادة الميم ما خلف الرأس والجمع قماحد أي طأطأ سير الليل أعالي رؤوس تلك الخوص.

قوله: على أن الناشئة له أي على أن القيام لليل على طريق الإسناد المجازي كقولك نام ليله وصام نهاره.

نحو قام الليل وصام النهار قال تعالى: ﴿والليل إذا يسر﴾ [الفجر: ٤] وإذا جعل الإضافة بمعنى في لاستغنى عن التكلف المذكور كما أشار إليه بقوله أو العبادة الخ بالليل بمعنى في الليل فلا وجه لاعتبار الأول وتقديمه قبل فيكون الناشئة أيضاً تأنيث الناشي والإضافة بمعنى في انتهى أي الناشئة صفة لموصوف مقدر كالأول إلا أن الموصوف هنا العبادة وفي الأول النفس وفي كلامه نوع تعقيد لأنه جعل الناشئة مصدراً وذكر هذا عقيبه فيتوهم أولاً أن هذا بناء على كونه مصدراً.

قوله: (أو العبادة التي تنشأ بالليل أي تحدث به) أشار به إلى أن معنى الناشئة حينئذٍ ليس بمعنى القيام إذ لا وجه لقيام العبادة إلا أن يتجوز بل بمعنى الحدوث.

قوله: (أو ساعات الليل لأنها تحدث واحدة بعد أخرى) أي الموصوف للناشئة ساعات الليل وبين وجه إطلاق الناشئة على الساعات بقوله لأنها تحدث واحدة بعد واحدة والمراد الساعات الشرعية ويحتمل الساعة العرفية النجومية قوله واحدة بعد أخرى أي متعاقبة وهذا لا يتناول الساعة الأولى إلا أن يعم الأخرى لساعة من النهار كذا قيل فأشار البعض إلى جوابه بأن المراد بهذا القول كونها متعاقبة لازم معنى واحدة بعد أخرى ولا يلاحظ البعدية ولا يخفى أن هذا تكلف بارد ولو التزم خروج الساعة الأولى لم يبعد.

قوله: (أو ساعاتها الأول) هذا بناء على أن اللام في الليل للاستغراق هذا مروي عن علي بن الحسين أنه كان يصلي بين المغرب والعشاء ويقول أما سمعتم قول الله تعالى: ﴿إن ناشئة الليل﴾ [المزمل: ٦] هذه ناشئة الليل كذا في الكشاف فيكون المراد صلاة الأوابين.

قوله: (من نشأت إذا ابتدأت) ظاهره مجاز ذكر اسم المطلق وأريد المقيد لأن نشأ بمعنى حدث شائع الاستعمال والإنشاء مأخوذ منه أخره لأنه لا يلائم ما قبله وما بعده لأنه لا يلزم أن يكون المأمور بالليل بعد القيام من النوم وكذا الوجهان المذكوران قبله وقد أشار المصنف إلى أن المراد التهجد وهو لا يكون إلا بعد القيام من النوم وكذا خصتها عائشة رضي الله تعالى عنها بما كان بعد النوم فلو لم يتقدمها نوم لم يكن ناشئة الليل وقيل الليل كله ناشئة.

قوله: (هي أشد وطئاً) فيه مبالغة إيراد ضمير الفصل والتوصل بصيغة أشد والتعبير بالوطء عن كلفة وتنكيره وكلفة بمعنى مشقة وتكليفاً معنى مجازي للوطء لأنه يستلزم المشقة فيكون أفضل وأليق بك ولذا أمرناك بالقيام في الليل بعد النوم والقيام منه.

قوله: (أي كلفة أو ثبات قدم) هذا أيضاً معنى مجازي للوطء الحسي الحقيقي المستلزم لثبات القدم أخره مع أنه قريب من الحقيقي إذ الأول هو المناسب للمقام وإن فيه

قوله: أي كلفة فالمعنى أن ناشئة الليل أثقل وأغلظ على المصلي من صلاة النهار كما في قوله عليه السلام اللهم «اشدد وطأتك على مضر» أي خذهم أخذاً شديداً.

مبالغة من حيث إن الأجر في قيام الليل أعظم لكون التكليف والكلفة أشد وأقوى وفي الثاني تنبيه على اختيار الليل إذ في النهار ثبات القدم ليس بهذه المرتبة.

قوله: (وقرأ ابن عامر وأبو عمرو وطاء أي مواطأة القلب اللسان لها أو فيها) مصدر واطأ من باب المفاعلة قوله لها أو فيها حال من القلب واللسان أي كائنين لها أي للناشئة إن فسرت بالنفس الناشئة أو فيها إن فسرت بالأوجه الباقية أي يواطىء فيها قلب القائم لسانه إن أريد بها القيام أو العبادة أو الساعة فحينئذٍ يكون الإسناد مجازياً وفي قوله مواطأة القلب اللسان إشارة إلى أن فاعل المصدر ومفعوله محذوفان وحذف لها أو فيها وفيه نوع بعد مع انتفاء المبالغة التي في الأول لكن فيه تنبيه على أن الإخلاص في الليل والخضوع فيه أتم.

قوله: (أو موافقة لما يراد من الخضوع والإخلاص) أو موافقة عطف على مواطأة القلب أي الموافقة إما معتبر بين القلب واللسان وهو الاحتمال الأول أو معتبر بين القلب وما يراد من الخضوع الخ وبين المعنيين تلازم بحسب التحقق وإن تغايرا مفهوماً ولك أن تجعل أو لمنع الخلو والخضوع بالقلب والخشوع بالجوارح ولذا اختار هنا الخضوع وعطف الإخلاص عليه على أنه تفسير له قدم الأول لكون المواطأة ظاهرة فيه إذ التوافق حينئذٍ من الطرفين بخلاف المعنى الثاني.

قوله: (وأسد مقالاً وأثبت قراءة لحضور القلب وهدوء الأصوات) أسد أفعل تفضيل

قوله: لها أو فيها الأول على أن يراد بالناشئة النفس أي أشد مواطأة القلب اللسان للنفس والثاني على أن يراد بها العبادة أو الساعات أي أشد مواطأة القلب اللسان في العبادة أو في ساعات الليل قال صاحب الانتصاف إن جعلت الناشئة للنفس فالمواطأة فيها حقيقة وإن جعلت للساعات أو المصدر فمجاز وقال الطيبي رحمه الله يجوز أن يكون من المجاز الحكمي بأن يسند الوطء إلى القيام أو العبادة أو الساعات على الإسناد المجازي وأنه لصاحبها حقيقة وأن يجعل لكل منهما قلباً ولساناً ويجعل له مواطأة على الاستعارة المكنية.

قوله: أو موافقة لما يراد من الخضوع والإخلاص فعلى هذا يكون الإسناد في الكل حقيقة فإن كان المراد بالناشئة النفس يكون المعنى أن النفس القائمة في الليل أي حالها هي أشد موافقة لما تريده من الخضوع والإخلاص وإن أريد بها العبادة أو الساعات يكون المعنى أن عبادة الليل أو ساعاتها هي أشد مناسبة للخضوع والإخلاص.

قوله: وأشد مقالاً وأثبت قراءة وهنا أيضاً إن أريد بالناشئة النفس يكون ﴿أقوم قيلاً﴾ [المزمل: ٦] حقيقة أي النفس القائمة في الليل يكون قراءته أقوم وأثبت وإن أريد بها العبادة أو الساعات يكون مجازاً لأن تقديره أن عبادة الليل أو ساعاتها أقوم مقالاً أي مقالها أقوم فيه والمراد مقال العابد وقراءته.

قوله: وهدوء الأصوات الهدوء السكون مهموز من هدأ بمعنى سكن وأهدأه أي أسكنه يقال أهدأت الصبي إذا جعلت تضرب عليه بكفك وتسكنه لينام.

من السداد أي الحق والصواب نبه به على أن أقوم مستعار لأسد من قام العود إذا استوى بلا اعوجاج أي أسد مقالة قوله وأثبت قراءة بيان المعنى المراد لأن الأسد هو الأثبت والمراد بالمقال القراءة وقراءة القرآن تختلف ففي حضور القلب تكون أثبت فيكون أقوى تأثيره في القلب وهذا معنى في معنى كونه أثبت قراءة وفي غير حضور القلب لا يكون له تأثير في القلب فلا يكون أثبت وهذا لا ينافي كون المقروء واحداً وهدوء الأصوات بالدال المهملة سكونها وحضور القلب مجاز عن الخلو عما سوى الله تعالى وهدوء الأصوات مسبب عن ذلك الحضور وسكونها إما عبارة عن كونها بين الجهر والمخافتة أو عبارة عن عدم الانحراف عن نهج الصواب والإعراض عن التغني والألحان وقد عرفت إن أثبت قراءة بيان ما هو المراد من أسد مقالاً فقوله لحضور القلب الخ راجع لكل ما قبله.

قوله تعالى: إِنَّ لَكَ فِي ٱلنَّهَارِ سَبۡحٗا طَوِيلٗا ﴿٧﴾

قوله: (إن لك في النهار) تعليل آخر للأمر بالقيام في الليل ولم يعطف لأنه تعليل بالداعي الخارجي إلى قيام الليل والأول تعليل بالداعي بنفسه فهو علة على حيالها وقدم الأول لذلك.

قوله: (تقلباً في مهامك واشتغالاً بها) أصل السبح المر السريع في الماء فاستعير للذهاب مطلقاً وجه الشبه التقلب من محل إلى محل آخر.

قوله: (فعليك بالتهجد فإن مناجاة الحق تستدعي فراغاً) إشارة إلى ما ذكرنا من أن هذا علة للقيام بالليل وفائدة الخبر مع أنه معلوم إفادة أنه علة أمر القيام في الليل.

قوله: (وقرىء سبخاً أي تفرق قلب بالشواغل) بالخاء المعجمة أي تفرق قلب بالشواغل أي عن حضور القلب لأن لك تقلباً في مهامك فالقراءتان متلازمتان معنى والظاهر أن هذا حال أمته وإلا فقلبه عليه السلام وسع مناجاة الحق ودعوة الخلق وسائر المهمات وكان حاضراً غائباً كما صرح به في ﴿ألم نشرح لك﴾ [الشرح: ١] أو له عليه السلام حالتان حالة البشرية وحالة الملكية فما ذكره هنا بالنظر إلى حالة البشرية.

قوله: (مستعار من سبخ الصوف وهو نفشه ونشر أجزائه) النفش بالنون والفاء والشين المعجمة تفريق أجزاء ما ليس بقشر كالقطن والصوف قوله ونشر أجزائه عطف تفسير له.

قوله تعالى: وَٱذۡكُرِ ٱسۡمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلۡ إِلَيۡهِ تَبۡتِيلٗا ﴿٨﴾

قوله: (ودم على ذكره) أوله به لأنه موصوف بالذكر فالأمر به أمر بدوامه لئلا يلزم

قوله: فعليك بالتهجد إشارة إلى أن قوله عز وجل: ﴿إن لك في النهار سبحاً طويلاً﴾ [المزمل: ٧] استئناف وارد لبيان سبب الحكم السابق.

قوله: ودم على ذكره معنى الدوام مستفاد من وقوع الزمانين فيه إلا ذكر وإلا فهو دال على

تحصيل الحاصل وقد مر غير مرة أن المراد بالدوام العرفي لا الحقيقي إذ حاجة الإنسان تدفع إمكان الحقيقي.

قوله: (ليلاً ونهاراً وذكر الله يتناول ما يذكر به من تسبيح وتهليل وتمجيد وتحميد وصلاة وقراءة قرآن ودراسة علم) ليلاً ونهاراً هذا التعميم بقرينة المقابلة وبإطلاقه وذكر الله تعالى أشار به إلى أن الاسم مقحم ويؤيده قوله وذكر الله يتناول الخ فإن الاسم لا يذكر في بعض الوجوه حتى يقال إن الاسم عين المسمى فذكر الله مشترك بين هذه اشتراكاً بين هذه الوجوه اشتراكاً معنوياً فإن المراد به التعبد بأنواع الذكر قوله ودراسة علم أي علم شرعي والدراسة عام للتدريس والتدرس.

قوله: (وانقطع إليه بالعبادة وجرد نفسك عما سواه) فإن كمال الذكر إنما يتحقق بالتجريد المذكور وما يترتب عليه من التجرد وهذا معنى التبتل والتجريد معنى التبتيل فالكلام من قبيل الاحتباك والمعنى وتبتل إليه تبتلاً وبتل إليه تبتيلاً كقوله تعالى: ﴿أنبتكم من الأرض نباتاً﴾ [نوح: ١٧] وما نحن فيه عكس ذلك وذكر التبتل والتبتيل للتنبيه على أنهما لازمان فإن التبتيل وهو التجريد فعل العبد والتبتل مطاوعه بكسر الواو وهو قبول الفعل وهو الانفعال يترتب على الترتيب الذي هو الفعل كالكسر والانكسار ولما كان المقصود التجرد والتبتل قدم على التبتيل والتجريد وإن كان مقدماً في الوجود على الترتيب والانقطاع وللإشارة إلى ذلك قال أولاً وانقطع إليه بالعبادة معنى تبتل إليه ثم قال وجرد نفسك الخ ثانياً معنى تبتيلاً من التفعيل.

قوله: (ولهذه الرمزة ومراعاة الفواصل وضع موضع تبتلاً) يعني أن مقتضى الظاهر أن يقال وتبتل إليه تبتلاً فعدل عنه ووضع تبتيلاً موضع تبتلاً لما ذكر ولمراعاة الفاصلة ثم الظاهر أن قوله: ﴿واذكر اسم ربك﴾ [المزمل: ٨] معطوف على قوله قم للتعميم بعد التخصيص وسبب التخصيص ما مر من التعليل المذكور وهو لا ينافي الأمر بالتجريد في النهار لأن كونه محل اشتغال المهمات لا ينافي التجريد عما سواه قال تعالى: ﴿رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله﴾ [النور: ٣٧] الآية غاية الأمر أن الليل يسهل فيه التجرد المذكور والحضور المزبور فلا يتوهم المنافاة بين قوله تعالى:

التجدد فالمراد الاستمرار التجددي أي جدد ذكر الله ساعة فساعة من زماني الليل والنهار لا تغفل عن ذكره ساعة.

قوله: وانقطع إليه وجرد نفسك عما سواه أخذ معنى الانقطاع من لفظ الفعل وهو تبتل الموضوع صيغته للمطاوعة ومعنى التجريد من لفظ المصدر وهو تبتيلاً الموضوع صيغته للتعدية والتكثير ولإفادة هذين المعنيين وضع تبتيلاً موضع تبتلاً مع رعاية موافقة الفواصل فإن ما تقدم من الفواصل قيلاً وطويلاً وما تأخر وكيلاً وجميلاً وقليلاً قال صاحب الفرائد يمكن أن يقال لما كان معنى تبتل إليه انقطع إليه أقيم التبتيل مقامه وأكد به ليدل على أن ذلك الانقطاع إلى الرب لا يحصل إلا بتكرار التبتل فالتبتل يدل على حصول الانقطاع والتبتيل على التكرار لأن التفعيل لتكثير الفعل.

﴿إن لك في النهار سبحاً طويلاً﴾ [المزمل: ٧] وبين قوله ودم على ذكره ليلاً ونهاراً.

قوله تعالى: ﴿رَّبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذۡهُ وَكِيلٗا ٩﴾

قوله: (رب المشرق خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره لا إله إلا هو) رب المشرق أي جانب المشرق والمغرب ولذا لم يجمعا وأما الجمع في قوله تعالى: ﴿ورب المشارق والمغارب﴾ [المعارج: ٤٠] فباعتبار المنازل وأما التثنية في قوله تعالى: ﴿رب المشرقين ورب المغربين﴾ [الرحمن: ١٧] فبناء على إرادة الشتوي والصيفي.

قوله: (وقرأ ابن عامر والكوفيون غير حفص ويعقوب بالجر على البدل من ربك وقيل بإضمار حرف القسم وجوابه لا إله إلا هو) وقيل لم يرض به لأن هذا الحذف بغير ساد مسده مع إبقاء عمله وهو عند أكثرهم ضعيف مع إمكان البدلية بدون ضعف وقال أبو حيان الرواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لم تصح لأن إضمار الجار لم يجزه البصريون إلا مع الجلالة خاصة ولم يلتفت إليه المص إذ الاختصاص بالجلالة غير مسلم غايته أنه مع اسم الجليل كثير وأن الجملة الاسمية المنفية كالجملة الفعلية المنفية تقع جواباً للقسم كذا نقل عن ابن مالك فلا يلتفت إلى ما قاله أبو حيان من أن الجملة المنفية في جواب القسم إذا كانت اسمية لا تنفي إلا بما وحدها ولا ينفي بلا إلا المصدرة بالمضارع كثيراً أو بماض بمعناه قليلاً ولذا جوز الشيخان ذلك مع الإشارة إلى ضعفه.

قوله: (سبب عن التهليل فإن توحده بالألوهية يقتضي أن توكل إليه الأمور) مسبب أي الفاء للسببية داخلة على المسبب وهو التهليل أي مضمون لا إله إلا هو وهو التوحد بالألوهية ولذا قال فإن توحده بالألوهية يقتضي أن توكل الأمور وتفوض إليه فإن كل ما سواه محدث محتاج فلا يفيد تفويض الأمور إليه ومقتضى السوق أن يقال فإن توحده بالألوهية يقتضي الأمر بأن توكل الأمور إليه فإن مدخول الفاء الأمر باتخاذه وكيلاً إلا أن يقال المراد المأمور به والأمر لكونه مؤدياً إليه.

قوله تعالى: ﴿وَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱهۡجُرۡهُمۡ هَجۡرٗا جَمِيلٗا ١٠﴾

قوله: (﴿واصبر﴾ [المزمل: ١٠]) عطف على اتخذه فهو في حيز الفاء أي اتخذه وكيلاً ﴿واصبر[1] على ما يقولون﴾ [المزمل: ١٠] فإنه تعالى ينتقم منهم.

قوله: وجوابه ﴿لا إله إلا هو﴾ [البقرة: ٢٥٥] أقسم بما اتفقوا عليه على ما اختلفوا فيه فإن الكفار معترفون بأن الله رب المشرق والمغرب ولكنهم أشركوا معه الأجسام في العبادة ألا يرى كيف أفحم خليل الله نمرود بقوله فإن الله ﴿يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب﴾ [البقرة: ٢٥٨] وكليم الله موسى عليه السلام فرعون بقوله: رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم موقنين.

قوله: مسبب عن التهليل معنى التسبيب مستفاد من الفاء.

---

(١) وعدى بعلى إذ المراد الأمر بالصبر على تحمل ما يقولون وتوطين النفس عليه.

قوله: (من الخرافات)[١] أي الكذبات الباطلة.

قوله: (بأن تجانبهم وتداريهم ولا تكافئهم وتكل أمرهم إلى الله تعالى كما قال: ﴿وذرني﴾ [المزمل: ١١]) الآية بأن تجانبهم أي بالقلب والمجانبة بالقلب تؤدي إلى المجانبة بالبدن وما بعده قرينة عليه فإن الإعراض عن المكافأة حال البدن وهذا كقوله تعالى: ﴿فاصفح الصفح الجميل﴾ [الحجر: ٨٥] فإن السورة مكية والأمر بالقتال كان في المدينة قوله وتداريهم من المداراة قوله وتكل أي وبأن تكل مضارع وكل بمعنى فوض وفيه إشارة إلى ارتباطه بما قبله وأن الصبر والهجر مما يترتب على اتخاذ الله وكيلاً وأن الهجر يترتب على الصبر ويتضح وجه تقديم الأول على الثاني والثاني على الثالث وعلم أيضاً أن المراد بالهجر ترك المكافأة لا ترك الاختلاط والهجر الجميل ما لا يوجد فيه مكافأة ما وهذا معتبر في الصبر أيضاً لكن أخر لمراعاة الفاصلة.

قوله تعالى: ﴿وَذَرۡنِي وَٱلۡمُكَذِّبِينَ أُوْلِي ٱلنَّعۡمَةِ وَمَهِّلۡهُمۡ قَلِيلًا ١١﴾

قوله: (دعني وإياهم وكل إلي أمرهم فإني في غنية عنك في مجازاتهم) وإياهم أي مع المكذبين كون الواو بمعنى مع أولى من كونها للعطف إذ المراد وكل أي فوض أمرهم إليه تعالى كناية كما قال وكل إلي أمرهم فإني في غنية الخ وإلا فلا معنى لترك الله تعالى مع المكذبين فلا جرم أن المراد في مثله ما ذكر كناية أو مجاز أولاً منع فيه عن القتال حتى قيل إنه منسوخ بآية القتال وحذف المفعول من المكذبين للتعميم مع الاختصار.

قوله: (أرباب التنعم يريد صناديد قريش) أشار به إلى أن النعمة بمعنى التنعم إذ القائم بهم وصفهم وهو التنعم لكن لا حاجة إليه لأنه يقال أولى مال غاية الأمر أن فائدة النعمة إنما تظهر بالتنعم وعن هذا اختار المجاز وإن أمكن الحقيقة أو النعمة بفتح النون هو التنعم فلا مجاز والتقييد به لأن صناديد قريش أحقاء بذلك فلا مفهوم للمخالفة.

قوله: (ومهلهم) أريد به دفع الوهم الناشيء من تأخر العذاب مع أن قوله: ﴿وذرني﴾ [المزمل: ١١] الخ مقتضاه الأخذ والانتقام سريعاً لتحقق السبب فأشار إلى الجواب بأن سبب العذاب وإن تحقق لكنه أخر لانتفاء شرطه وهو أن لهلاكهم أجلاً مسمى

قوله: من الخرافات هي جمع خراف وهو فارسي معرب أصله كزاف ثم جزاف ثم خراف تصرفوا فيه هكذا بالتعريب والمراد أقاويلهم الباطلة بأن تجانبهم وتداريهم ولا تكافئهم قال الزمخشري الهجر الجميل أن يجانبهم بقلبه وهواه ويخالفهم مع حسن المخالفة والمداراة والإغضاء وترك المكافآت.

قوله: أرباب التنعم وفي الكشاف النعمة بالفتح التنعم وبالكسر الإنعام وبالضم المسرة.

---

(١) فيدخل فيه الصبر على أفعالهم.

ولم يأت بعد ومعنى ومهلهم لا تشتغل بالانتقام منهم أو لا تستعجل بإهلاكهم كذا فسره المصنف في سورة الطارق والظاهر أنه مجاز لكونه لازماً للإمهال والإمهال في الحقيقة لله تعالى قال تعالى: ﴿وأملي لهم﴾ [الأعراف: ١٨٣] الآية وبناء التفعيل هنا للتدريج وهو والإمهال بمعنى واحد لكن في التفعيل لزيادة التسكين ووصفه بكونه قليلاً تبشيراً له عليه السلام بأنه قد قرب وقت هلاكهم والظفر لهم فكن مستعداً لحمده.

قوله: (زماناً أو إمهالاً قليلاً) أي قليلاً صفة إما لزمان فيكون قليلاً منصوباً على الظرفية أو لإمهال فيكون مفعولاً مطلقاً لقيامه مقامه وهما متلازمان وقدم الأول لأن قلة الزمان مما يوجب السرور في الصدور وعبر بالإمهال مع أن الظاهر تمهيلاً لأن المشهور الإمهال مع ما فيه من التنبيه على اتحادهما.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَدَيْنَآ أَنكَالًا وَجَحِيمًا ﴿١٢﴾﴾

قوله: (تعليل للأمر) أي تعليل للحكم الخبري المنفهم من الأمر والمراد بالأمر ذرني وما عطف عليه كأنه قيل تفويض أمرهم إلى واجب وكذا الصبر لأن عندنا عذاباً يكفي انتقامهم لأنه شامل لأرواحهم وأشباحهم.

قوله: (والنكل القيد الثقيل) أي أنكالاً جمع نكل بفتح النون وكسرها القيد الثقيل ثم نقل إلى العقاب فصار حقيقة وهو المراد هنا كما أشار إليه بقوله ونوعاً آخر من العذاب وقول القاموس أو قيد[1] من النار إشارة إليه.

قوله تعالى: ﴿وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ وَعَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٣﴾﴾

قوله: (طعاماً ينشب في الحلق كالضريع والزقوم) ينشب من باب علم أي يتعلق في الحلق فلا يسوغ كالضريع وهو يبيس الشبرق وهو شوك يرعاه الإبل ما دام رطباً وقيل شجرة نارية تشبه الضريع والزقوم مر تفصيله في سورة والصافات أي أنه شجرة ثمرها طعام أهل الجحيم.

قوله: (ونوعاً آخر من العذاب مؤلماً لا يعرف كنهه إلا الله) هذا مأخوذ من المقابلة لأن ما ذكر عذاب أيضاً ولم يجعل هذا من قبيل عطف العام على الخاص إذ المراد به نوع آخر مغاير لما عداه من المذكور هنا وأشار به إلى أن التنوين للنوعية قوله

قوله: زماناً قليلاً أو إمهالاً قليلاً يعني انتصاب قليلاً إما على المفعول فيه أو على المصدر حذف الموصوف وأقيم الصفة مقامه وأعرب بإعرابه.

قوله: ونوعاً آخر من العذاب مؤلماً لا يعرف كنهه إلا الله معنى النوعية والتعظيم مستفاد من تنكير عذاباً.

---

(١) وهو المراد هنا وقد يستعمل في العقاب مطلقاً.

لا يعرف كنهه مستفاد من إيهامه قوله مؤلماً بفتح اللام مر بيانه في أوائل البقرة وهذا معتبر في المعطوف عليه أي نوعاً من الانكال لا يعرف كنهها إلا الله وكذا ما بعده ولا يعرف وجه عدم تعرضه.

قوله: (ولما كانت العقوبات الأربع مما يشترك فيها الأشباح والأرواح فإن النفوس العاصية المنهمكة في الشهوات تبقى مقيدة بحبها والتعلق بها عن التخلص إلى عالم المجردات) قوله فإن النفوس العاصية شروع في بيان اشتراكها قوله بحبها أي الشهوات لكمال الإلفة بها في الدنيا قوله عن التخلص متعلق بالتعلق بها بتضمين معنى معرضة عن التخلص أو محرومة عن التخلص هذا بيان نكال الأرواح وأما قيد الأشباح قيدها بالحديد من النار ولظهوره وكونه متفقاً عليه لم يتعرض له.

قوله: (متحرقة بحرقة الفرقة متجرعة غصة الهجران معذبة بالحرمان من تجلي أنوار القدس) هذا عذاب ثانٍ للأرواح بحرقة الفرقة عن الشهوات المألوفة قريبة من الأول والأجساد متحرقة بالنار الموقدة متجرعة غصة الهجران عن الأوطان وعالم القدس بسبب العدوان بيان لما في الأرواح وأما في الأشباح فضريع وزقوم وحميم وغساق وماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه معذبة بالحرمان إشارة إلى نصيب الأرواح من العذاب المبهم.

قوله: (فسر العذاب بالحرمان من لقاء الله تعالى) في قوله: ﴿وعذاباً أليماً﴾ [المزمل: ١٣] بالحرمان عن لقاء الله تعالى وهو عذاب فوق سائر العذاب كما أن رؤية الجمال نعمة فوق سائر النعم وهذا غير ما ذكر في العقوبات المشتركة فإنه حرمان عن تجلي أنوار القدس كما صرح به بحيث يبقى في ظلمة شديدة بسبب الضلال ووجه وقوع فسر العذاب جواباً لما أنه لما علم أن ما ذكر أمور تشترك فيها الأرواح والأشباح ودل تنكير العذاب على أنه أعظم العذاب المشترك ولا أشد عذاباً مما ذكره فسر به وهذا البيان مما اخترعه الإمام الرازي وتبعه القاضي ويرد عليه أن أهل الحق صرحوا بأن الروح متأثرة ومعذبة بعذاب البدن بعينه وقد قال في قوله تعالى: ﴿كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها﴾ [النساء: ٥٦] إن العذاب للنفس العاصية والبدن آلة لها فما ذكره هنا مخالف له ولتصريح أهل الحق فلا جرم أنه لا يعبأ به أصلاً وأما الإشكال بأنه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فغير وارد لأنه جائز عندهما وأيضاً القول بأنه لا يصار إلى المجاز عند إمكان الحقيقة ضعيف لأن القرينة إذا كانت ضعيفة يسوغ اعتبار الحقيقة مرة والمجاز أخرى كما مر مراراً بحيث لا يعد ولا يحصى والمحذور ما ذكرناه وتنكير العذاب لو دل على أنه أعظم العذاب المشترك لدل تنكير الإنكال وجحيماً وطعاماً على أنها أعظم والفرق تحكم

قوله: فسر العذاب بالحرمان عن لقاء الله جواب لما يعني لما لم يختص العقوبات الأربع بالأشباح بل يشترك فيها الأرواح فلا علينا أن نفسر العذاب في ﴿عذاباً أليماً﴾ [المزمل: ١٣] بالعذاب الروحاني كما حمل الثلث الأول على الروحاني.

وجمع الإنكال دون غيره لأن لها أفراداً متعددة والجحيم والطعام من الجنس الذي هو متشابه الأجزاء والظاهر أن الحرمان عن لقاء الله تعالى عذاب للبدن وللروح الحرمان عن تجلي أنوار القدس.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ وَكَانَتِ ٱلْجِبَالُ كَثِيبًا مَّهِيلًا ﴿١٤﴾﴾

قوله: (تضطرب وتتزلزل ظرف لما في الدنيا أنكالاً من معنى الفعل) تضطرب أي الرجف الاضطراب وشدة الحركة ظرف لما في الدنيا الخ أي استقر ذلك العذاب الدنيا والظاهر أن ذلك اليوم يوم النفخة الأولى والمراد وقت متسع شامل لمبادي قيام الساعة وما وقع بعد قيامها ولمجازاة النفوس فلا إشكال في ظرفية يوم الرجفة لاستقرار العذاب بعد قيام الساعة.

قوله: (وكانت الجبال) أي ويوم كانت الجبال أظهر الجبال لمكان الالتباس ولكمال التقرر.

قوله: (رملاً مجتمعاً) أي كرمل مجتمع فهو تشبيه بليغ فكانت بمعنى صارت وفي الكشاف أي كانت مثل رمل مجتمع.

قوله: (لأنه فعيل بمعنى مفعول من كثبت الشيء إذا جمعته) تعليل لقوله رمل مجتمع فإنه في قوة رمل مجموع أي وإنما فسرنا به لأنه فعيل بمعنى المفعول ولذا لم يؤنث قيل أي في الأصل ثم غلب حتى صار له حكم الجوامد وفي نسخة كأنه فعيل كما في الكشاف وإنما قال الخ كأنه لأن الظاهر أنه اسم وضع له ابتداء وليس بصفة مشتقة كذا قيل وفيه نظر لأن نسخة لأنه يأبى عنه فالأولى ما مر من أن أصله صفة ثم غلب حتى صار له حكم الجوامد وإنما عطف بالواو مع أن الظاهر العطف بالفاء لترتبه على الرجفة للتنبيه على أنه خصلة أخرى على حيالها غير ملحوظ ترتبه على الرجفة وإن ترتب على الرجفة في نفس الأمر وعبر بالماضي لتحقق وقوعه ولم ينبه على ذلك في الرجفة لأن النكتة منوطة بالإرادة وهذا أولى مما قيل من أنه عبر بالماضي مع أن ما تسبب عنه مضارع لتخييل أنه سبق الرجفة فكأنه حصل المسبب قبل السبب مبالغة وعدم تخلفه عنه واتصاله حتى يتوهم أنه كان قبله كما قاله بعض الفضلاء انتهى فإن ما ذكره غير متعارف في مثله وتخييل سبق المسبب السبب ينافي السببية نعم تخييل المعية تخييل حسن يلائم الاتصال وما ذكره ينافي الاتصال وآخر كلامه لا يلائم أوله.

قوله: (منثوراً من هيل هيلاً إذا نثر) منثوراً أي بعد ما كان مجتمعاً أشار به إلى أن مهيلاً اسم مفعول بوزن مبيع من هيل بصيغة المجهول وكذا نثر.

قوله: ظرف لما في ﴿لدينا أنكالاً﴾ [المزمل: ١٢] من معنى الفعل يعني انتصاب يوم على أنه مفعول فيه لقوله تعالى: ﴿لدينا﴾ [المزمل: ١٢] لأنه ظرف مستقر فيه معنى الحصول أي حاصله لدينا ﴿يوم ترجف﴾ [المزمل: ١٤].

قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَٰهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا﴾ ﴿١٥﴾

قوله: (**يا أهل مكة يشهد عليكم يوم القيامة بالإجابة والامتناع**) يا أهل مكة الخطاب للمكذبين فحينئذٍ يكون التفاتاً لكن قوله بالإجابة والامتناع يشعر بأن الخطاب للعموم فلا التفات حينئذٍ وفي الكشاف يشهد عليكم يوم القيامة بكفركم وتكذيبكم وعدل عنه المصنف فقال بالإجابة والامتناع وظاهر أنه اعتبر العموم وتعديته بعلى لتضمنه معنى الرقيب فينتظم الشهادة لهم وعليهم.

قوله: (**يعني موسى عليه الصلاة والسلام ولم يعينه لأن المقصود لم يتعلق به**) أو لكونه معلوماً لأنه ذكر في مواضع عديدة أن موسى عليه السلام أرسل إلى فرعون وملئه وأظهر المعجزة وهنا لم يذكر ملأه لأنهم تابعون له فذكر المتبوع يغني عن ذكر التابع والفاء في قوله: ﴿فعصى﴾ [المزمل: ١٦] للسببية فإن الإرسال وإن كان سبباً للإطاعة لكنهم جعلوه سبباً للعصيان.

قوله تعالى: ﴿فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ فَأَخَذْنَٰهُ أَخْذًا وَبِيلًا﴾ ﴿١٦﴾

قوله: (**عرفه لسبق ذكره**) أي عرفه لأن المراد ما سبق ذكره ولو لم يعرف لتبادر الوهم أن المراد به غير ما ذكر فاللام للعهد الخارجي والفاء في ﴿فأخذناه﴾ [المزمل: ١٦] للسببية في نفس الأمر.

قوله: (**ثقيلاً من قولهم طعام وبيل لا يستمرأ لثقلة ومنه الوابل للمطر العظيم**) لا يستمرأ أي لا يعد مريئاً وحاصله أخذاً شديداً قوله المطر العظيم أي مطر عظيم القطر فإسناده إلى المطر مجاز.

قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا﴾ ﴿١٧﴾

قوله: (**أنفسكم**) قدر المفعول لأن بناء الافتعال بمعنى الثلاثي أي فكيف تقون أنفسكم فضلاً عن غيركم قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً﴾ [التحريم: ٦] والقول بأنه جعل المصنف تتقون بمعنى تقون فعداه إلى مفعولين رده بعضهم بأنه خطأ صريح ولا يخفى أن الحكم بأن هذا خطأ صريح هذيان محض لأنهم صرحوا بأن

قوله: لم يعينه لأن المقصود لم يتعلق به فإن المقصود الإخبار عن إرسال رسول إلى فرعون وعصيانه الرسول المرسل إليه لا عن إرسال موسى بعينه.

قوله: فكيف تتقون أنفسكم أي كيف تقون أنفسكم يوم القيامة وهو له إن بقيتم على الكفر ولم تؤمنوا وتعملوا صالحاً فعلى هذا يكون يوماً منصوباً على أنه مفعول به لتتقون ويجوز أن يكون ظرفاً أي فكيف لكم بالتقوى في يوم القيامة إن كفرتم في الدنيا ويجوز أن يكون منصوباً بكفرتم على أن يكون كفرتم مأولاً بجحدتم أي فكيف تتقون الله وتخشونه إن جحدتم يوم القيامة والجزاء لأن تقوى الله خوف عقابه.

افتعل قد يجيء بمعنى فعل وإن المص بين في أوائل البقرة أن اتقى مطاوع وقى فلا بد من التوفيق بين الكلامين بمثل ما ذكرناه والرد والجرح من عادة المتعصبين والابتغاء لكلام العظماء محملاً من دأب المنصفين الكاملين.

قوله: (بقيتم على الكفر) أوله به لأنهم كافرون والاعتبار بالخواتم لا سيما عند الأشعري وكلمة أن المفيد للشك لكون المراد البقاء على الكفر فإنه في نفسه محتمل الوقوع واللاوقوع كما مر غير مرة لا بالنسبة إلى القائل.

قوله: (عذاب يوم) أي هذا مفعول ثانٍ لتتقون بمعنى تقون بتقدير المضاف ولو لم يقدر المضاف لكان أبلغ ولم يلتفت إلى جواز كون يوماً ظرفاً أي كيف لكم التقوى في يوم القيامة إن كفرتم في الدنيا وإلى جواز كونه منصوباً بكفرتم أي كيف تتقون الله وتخشونه إن جحدتم يوم القيامة والجزاء كما في الكشاف لأنه تكلف خلاف الظاهر.

قوله: (من شدة هوله وهذا على الفرض والتمثيل) بالعطف بالواو يعني أن الكلام استعارة تمثيلية شبه الهيئة المأخوذة من أمور عديدة وهي يوم القيامة وهولها وشدة حسابها وعذابها بالهيئة المنتزعة من أشياء كثيرة وهي يوم من الأيام وكثرة الوقائع وهجوم الهموم والغموم بسبب تزاحم البليات يسرع بسبب ذلك الشيب للولدان فضلاً عن غيرهم فاستعمل اللفظ المركب الموضوع للمشبه به في الهيئة المشبهة وقد عرفت أن المشبه به لا يجب أن يكون محققاً بل يجوز أن يكون مفروضاً فلا إشكال بأن هذا اليوم غير متحقق فكيف يكون مشبهاً به وفي بعض النسخ أو التمثيل بالعطف بأو الفاصلة فقيل إنه لا وجه له ولك أن تقول إن وبمعنى الواو الواصلة.

قوله: (وأصله أن الهموم تضعف القوى وتسرع بالشيب) لأن الروح تنقبض إلى داخل فتنطفيء الحرارة الغريزية ولا ينضج الغذاء فيستولي البلغم على الأخلاط وهو يوجب ابيضاض الشعر بتقدير العزيز الحكيم قوله: ﴿يجعل الولدان شيباً﴾ [المزمل: ١٧] صفة يوم والجعل فعلي وإن كان مفروضاً وإسناد الجعل إلى اليوم مجاز.

قوله: (ويجوز أن يكون وصف اليوم بالطول لأن أيام الهموم طوال) أي يكون في

قوله: هذا على الفرض والتمثيل أي ليس هناك شيب صبي حقيقة وإنما هو تمثيل وتصوير لشدة هول ذلك اليوم يقال في حق اليوم الشديد هذا يوم يشيب نواصي الأطفال والأصل أن الهموم والأحزان إذا تفاقمت وتزاحمت على الإنسان أسرع فيه الشيب قال أبو الطيب:

والهم يخترم الجسيم مخافة ... ويشيب ناصية الصبي ويهرم

وفي الحكاية أن رجلاً أمسى فاحم الشعر كحلك الغراب وأصبح وهو أبيض الرأس واللحية فقال رأيت القيامة والجنة والنار في المنام ورأيت الناس يقادون في السلاسل إلى النار فمن هول ذلك أصبحت كما ترون.

قوله: ويجوز أن يكون وصف اليوم بالطول بحيث يبلغ الأطفال فيه أو أن الشيخوخة وعلى هذا الوجه يكون شيب الصبيان حقيقة.

طوله بحيث يبلغ الأطفال فيه أو إن الشيخوخة والشيب ويكون كناية عن الطول بالنسبة إلى الكفار وأما بالنسبة إلى الأبرار فكساعة وهذا بالنسبة إلى يوم وقوعها فلا ينافي كونها غير متناهية ولا يقال إن ذلك اليوم غير متناه فلا معنى لوصفه بالطول لما عرفت من أن المراد باليوم يوم وقوعه.

قوله تعالى: ﴿ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرٌۢ بِهِۦۚ كَانَ وَعۡدُهُۥ مَفۡعُولًا ۝١٨﴾

قوله: (منشق والتذكير على تأويل السقف أو إضمار شيء) أي القياس منفطرة لأن السماء إما اسم جنس وهو المختار أو جمع سماءة كما قيل وعن الفراء أن السماء تذكر وتؤنث فلا حاجة إلى التأويل وسره أنه اسم جنس يقع على الواحد والمتعدد فالتذكير باعتبار وقوعه على الواحد والتأنيث باعتبار وقوعه على المتعدد وإنما اختار التأويل لأن المراد هنا المتعدد إذ الانشقاق لا يختص بسماء دون سماء ولذا جاء في قوله تعالى: ﴿إذا السماء انفطرت﴾ [الانفطار: ١] ﴿إذا السماء انشقت﴾ [الانشقاق: ١] فلا جرم أنه يحتاج إلى التأويل وقيل التذكير لأنه من صيغ النسب أي ذات انفطار قوله على تأويل السقف لقوله تعالى: ﴿وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً﴾ [الأنبياء: ٣٢] أو إضمار شيء والمنفطر صفته أخره إذ التقدير خلاف الظاهر والتعبير بشيء إشارة إلى وهنها بعد إحكامها.

قوله: (لشدة ذلك اليوم على عظمها وإحكامها فضلاً عن غيرها) أي مع عظمها وإحكامها بكسر الهمزة قوله فضلاً عن غيرها بيان وجه التخصيص بالذكر.

قوله: (والباء للآلة) مبالغة في شدته كأنه آلة للشق وليس بآلة حقيقية بل حكماً.

قوله: (الضمير لله تعالى أو لليوم على إضافة المصدر إلى مفعوله) الضمير لله تعالى فهو مذكور حكماً لعلمه من السوق أو فيه التفات من التكلم إلى الغيبة فالمصدر مضاف إلى الفاعل والمفعول محذوف مفعولاً أي كائناً لا محالة وجملة كان الخ تذييل مقرر لما قبله.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذۡكِرَةٌۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ۝١٩﴾

قوله: (الآيات الموعدة) اسم فاعل من أوعد لا من وعد بتشديد العين فإنها غير مشهور أي الآيات الدالة على الوعيد أو الإسناد مجاز.

قوله: (عظة) موعظة زاجرة عن المعاصي ومرغبة إلى الطاعات والمراد بالآيات من قوله: ﴿إن لدينا أنكالاً﴾ [المزمل: ١٢] إلى كان وعده مفعولاً والغرض من هذا الإخبار تمهيد لقوله: ﴿فمن شاء اتخذ﴾ [المزمل: ١٩] ولذا جيء بالفاء وإشارة إلى اتصال هذه الآيات إلى ما قبلهما.

قوله: (أن يتعظ) مفعول لشاء بقرينة ما قبله وتقدير مضمون الجزاء أي فمن شاء أن يتخذ ليس بكلي قيل والمعنى ومن نوى أن يحصل له الاتعاظ في ثاني الحال يتقرب إلى الله تعالى فهذا العزم سبب للتقرب وباعث لتحصيله وهذا عجب لأن مشيئة الإنسان

لا يجب أن يترتب عليها الفعل حتى يقال إن شأن المشيئة أن تستعقب الفعل والاتعاظ مما لا يحصل عقيبها وقد صرح علماؤنا إن تخلف المراد عن إرادة الحادث جائز واقع على أن المعنى ومن شاء الاتعاظ في الاستقبال الخ لأن الكلام على الاستقبال ولذا قال يتقرب بالمضارع بدل اتخذ.

قوله: (أي يتقرب إليه بسلوك التقوى) نبه به على أن الجزاء هو التقرب واتخاذ السبيل سببه فوضع سبب الجزاء موضعه تنبيهاً على كماله في السببية وفي الكشاف ومعنى اتخاذ السبيل التقرب والتوسل بالطاعات وقول المصنف أي يتقرب إشارة إليه إذ ظاهره محال فالمراد لازمه كناية أو مجازاً ويحتمل استعارة تمثيلية فكن على بصيرة.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَ ۚ وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ۚ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۖ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ۚ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ ۙ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ۙ وَءَاخَرُونَ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ۚ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَقْرِضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ۚ وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا ۚ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌۢ ﴿٢٠﴾﴾

قوله: (﴿إن ربك يعلم﴾ [المزمل: ٢٠]) أي علماً يتعلق به الجزاء وهو التعلق بأنه وجد الآن أو قبله وهو تعلق حادث فالمعنى إن ربك يعطي الأجر الجزيل على هذا المذكور من العبادة والتعبير بالرب لمزيد اللطف والكرم فعلى هذا صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية وإن أريد ظاهره فتعلق العلم به قديم أي يعلم أنك سيقع القيام منك هكذا ويحتمل أن يكون تقوم بمعنى الأمر كما يشعر به قوله قيل كان التهجد واجباً الخ لكن قوله يعلم لا يلائمه فالوجه الأول هو المعول قوله قيل كان التهجد واجباً ناظر إلى ما في أول السورة من الأمر.

قوله: (استعار الأدنى للأقل لأن الأقرب إلى الشيء أقل بعداً منه) أي هو مجاز مرسل لأن الأقلية لازمة للأقربية فالمراد استعارة لغوية وهذا هو الظاهر من كلام المصنف أو لأن اشتراكهما في أصل القلة ومطلق القلة فيكون استعارة اصطلاحية وليس أدنى هنا اسم تفضيل من دنى إذا قرب بل مستعار للقلة والمعنى تقوم أقل من ثلثي الليل لكن فوق النصف ولا يتناول النصف فضلاً عما دون النصف.

قوله: (وقرأ هشام ونصفه بالجر عطفاً على ثلثي الليل) أي أقل من نصف الليل لكن فوق الثلث وثلثه أي أقل من ثلثه.

قوله: (وقرأ ابن كثير والكوفيون ونصفه وثلثه بالنصب عطفاً على أدنى) فيكون المعنى تقوم نصف الليل وثلث الليل وهو المطابق لما مر من التخيير بين قيام تمام النصف وبين قيام الناقص عنه وهو الثلث وبين قيام الزائد عليه وهو الأقل من الثلثين وقرىء بالجر

أي تقوم أقل من الثلثين ومن النصف ومن الثلث وهو مطابق للتخيير بين النصف وهو أدنى من الثلثين والثلث وهو أدنى من النصف والربع وهو أدنى من الثلث وهو الوجه الأخير كذا في الكشاف قوله وهو أدنى من الثلثين والأدنى من الثلثين يعم النصف وما فوق النصف وكذا الكلام في قوله والثلث لأن ما أدنى من النصف يعم الثلث وما فوقه إلى النصف وكذا الكلام في قوله والربع الخ ولا يعرف وجه تخصيصه بما ذكر قيل وفي كلام الكشاف إشارة إلى أن الاعتماد على الوجه الثاني والأخير وما سواهما احتمالات والتفاوت بين القراءتين وإن كان ظاهراً فلا يجتمعان لكنه بحسب الأوقات فوقتا قاموا أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه ووقتاً قاموا أدنى من ثلثي الليل وأدنى من النصف وأدنى من الثلث فيكونان معلومين له تعالى باعتبار الوقتين والأمر وارد على سبيل التخيير فإنه إذا عمل بالأكثر أو الأقل خرج عن العهدة واستوضح بآية الكفارة أو أنهم خيروا بين أن يقوموا فيما هو أقل من النصف على البتات كالثلث وبين أن يكونوا مختارين في قيام النصف والأكثر منه كما مر الإشارة إليه من المصنف فما ذكره السعدي هنا لا يعرف له وجه.

قوله: **(ويقوم ذلك جماعة من أصحابك)** أشار به إلى أن طائفة معطوف على ضمير تقوم وجاز بدون تأكيد للفصل بينهما ذلك أي أدنى من ثلثي الليل الخ جماعة معنى طائفة من أصحابك معنى من الذين معك لفظة مع لا يقتضي هنا إلا وجود القيام من الصحابة والمصاحبة في فرضية القيام دون أداء القيام لقيام القرينة على أن جميع الصحابة لم يكونوا معه عليه السلام في أداء القيام والقول بأن يقوم البعض في بيته والبعض معه عليه السلام بعيد وجعل من للبيان لا يدفع الإشكال لأن مجموع الأصحاب من حيث المجموع كونهم معه عليه السلام في قيام الليل مخالف للعادة وأشق على النفوس فهذا مثل قوله تعالى: ﴿وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين﴾ [النمل: ٤٤] والظاهر أن من تبعيضية هذا التوجيه إن قيل بفرضية قيام الليل على الكل في صدر الإسلام وإن قيل إن فرضيته مخصوصة به عليه السلام فالأمر ظاهر فقيام بعض الصحابة معه عليه السلام على سبيل التطوع فلا إشكال أصلاً وهذا الاحتمال هو الراجح المختار.

قوله: **(لا يعلم مقادير ساعاتهما كما هي إلا الله فإن تقديم اسمه مبتدأ مبنياً عليه يقدر يشعر بالاختصاص)** أشار إلى أن تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي يفيد الحصر كما أشار إليه بقوله فإن تقديم اسمه قوله لا يعلم الخ العلم مستفاد من يقدر مجازاً إذ تقدير الشيء يستلزم علم مقاديره وتقدير الساعة إذ لا معنى لتقدير الليل والنهار إلا تقدير ساعاتها قوله كما هي أي علماً يطابق الواقع وعلى وجه هي في نفس الأمر عليه

قوله: لا يعلم مقادير ساعاتهما كما هي إلا الله معنى الحصر على ما قال مستفاد من تقديم المسند إليه المعرفة وهو لفظة الله عز اسمه مبنياً عليه الخبر الفعلي كما في قوله تعالى: ﴿الله يبسط الرزق﴾ [الزمر: ٥٢] أي الله يبسط لا غيره والمعنى ههنا الله يقدر وأنتم لا تقدرون عليه.

إشارة إلى أنكم تعلمون ذلك بالتحري والاجتهاد ويتوسل علم النجوم ولكن لا يخلو عن خلل وخطأ فالمصحح للحصر قيد كما هي المستفاد من الفحوى وإن علمه تعالى لا يكون إلا على وجه مطابق والتعرض للنهار مع أن الكلام في الليل لتتميم المرام ولأن معرفة مقادير الليل إنما هو بمعرفة مقادير النهار وبالعكس بالنسبة إلى العباد وقدم الليل لأن الكلام فيه ولأنه مقدم في الوجود.

قوله: (ويؤيده قوله: ﴿علم أن لن تحصوه﴾ [المزمل: ٢٠]) وجه التأييد هو أنه تعالى لما أخبر علمه بعدم إحصاء المخلوق علم أن ذلك مفوض إلى علمه تعالى فقط فالأولى أن يقال ويدل عليه قوله: ﴿علم أن لن تحصوه﴾ [المزمل: ٢٠] لكن لا حاجة إليه لأن معرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه في نفس الأمر منحصر في الله تعالى واختير هنا الماضي وفيما مر المضارع تنبيهاً على أن الماضي والمستقبل منسلخ عن الماضوية والاستقبالية وأيضاً القيام متعدد فيناسبه المضارع الدال على الاستمرار بخلاف عدم الإحصاء فيناسبه الماضي.

قوله: (أي لن تحصوا تقدير الأوقات) إشارة إلى أن الضمير راجع إلى المصدر المفهوم من يقدر كقوله: ﴿اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾ [المائدة: ٨].

قوله: (ولن تستطيعوا ضبط الساعات) للتنبيه على أن المراد من نفي الإحصاء نفي القدرة على الإحصاء قوله ضبط الساعات معنى تقدير الأوقات والمراد ضبطها على ما هي عليه في نفس الأمر فلا ينافيه استطاعة ضبطها بالتحري والاجتهاد الذي لا يخلو عن الخطأ والانحراف عن صوب السداد.

قوله: (بالترخيص في ترك القيام المقدر ورفع التبعة فيه) نبه به على أن ﴿فتاب عليكم﴾ [المزمل: ٢٠] استعارة تبعية شبه الترخيص في تركه ما قدر في قيام الليل والعلاقة عدم المؤاخذة والتبعة بفتح التاء المثناة وكسر الموحدة الإثم والمؤاخذة قوله المقدر أي في قوله: ﴿قم الليل﴾ [المزمل: ٢] الآية إذ لا تقدير هنا لأنه خبر وليس في معنى الإنشاء لقوله: ﴿يعلم أنك تقوم﴾ [المزمل: ٢٠] الخ والمعنى فرخص بسبب علمه تعالى.

قوله: (فاقرؤوا) الفاء للتفصيل.

قوله: (فصلوا ما تيسر عليكم من صلاة الليل) وهو دليل على أن قيام الليل في صدر الإسلام فرض على الجميع فلا بد من التمحل المذكور في المعية المذكورة.

قوله: (عبر عن الصلاة بالقراءة كما عبر عنها بسائر أركانها) بالقراءة مجازاً مرسلاً

قوله: ويؤيده قوله تعالى: ﴿علم أن لن تحصوه﴾ [المزمل: ٢٠] وجه التأييد هو نفي الإحصاء عن غيره من حيث إن انتفاء الإحصاء من لوازم انتفاء العلم والضمير في ﴿لن تحصوه﴾ [المزمل: ٢٠] لمصدر يقدر أي علم أنه لا يصح منكم ضبط الأوقات ولا يتأتى حسبانها بالتعديل والتسوية إلا أن تأخذوا بالأوسع للاحتياط وتصلوا ما تيسر عليكم من صلاة الليل.

لكونها ركناً وجزءاً من الصلاة فذكر الجزء الذي ينتفي الكل بانتفائه وأريد الكل بقرينة أن الكلام في الصلاة.

قوله: (قيل كان التهجد واجباً على التخيير المذكور فعسر عليهم القيام به) أشار به إلى أن المراد بقيام الليل قيامه بعد النوم ولو قليلاً وهو قول البعض على التخيير المذكور من القيام من أدنى ثلثي الليل إلى آخره.

قوله: (فنسخ به ثم نسخ هذه الصلوات الخمس) فنسخ به أي بهذا الترخيص والمنسوخ المقدار المعين ووجوب ما تيسر عليهم من أي مقدار كان ويتعين الواجب بالأداء ثم نسخ هذا أي بالكلية بالصلوات الخمس المفروضة في ليلة الإسراء وليس في الصلوات الخمس ما يشعر بنسخها هذا الحكم وإنما قال وقيل الخ لما نقل عن ابن حجر أنه قال في شرح البخاري ذهب بعضهم إلى أن صلاة الليل كانت مفروضة ثم نسخت بقيام بعض الليل مطلقاً ثم نسخ بالخمس وأنكره المروزي وذهب بعضهم إلى أنه لم يكن قبل الإسراء صلاة مفروضة انتهى. وللإشارة إلى هذا الاختلاف قال قيل كان التهجد الخ وعلى القول الأخير الأمر في ﴿قم الليل﴾ [المزمل: ٢] للندب قال المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿ومن الليل فتهجد به نافلة لك﴾ [الإسراء: ٧٩] فريضة زائدة على الصلاة المفروضة أو فضيلة لك لاختصاص وجوبه بك فعلم أن لا نسخ في حقه عليه السلام.

قوله: (أو فاقرؤوا القرآن بعينه كيفما تيسر عليكم) فلا مجاز حينئذٍ فيكون ترخيصاً لهم في ترك جميع القيام والأمر بقراءة القرآن ليلاً بدون مشقة عليهم لينالوا ثواب القيام بالليل بإحياء بعضه بالقراءة فيكون الأمر للندب اتفاقاً وفيما قبله للوجوب أو للندب أيضاً وإنما جعل أولاً مجازاً وحمله على الحقيقة ثانياً بالقرينة الضعيفة واعتبارها أولاً وعدم اعتبارها ثانياً.

قوله: (علم أن سيكون) وهذا العلم بالتعلق القديم وهو العلم بأنه سيقع.

قوله: (وآخرون يضربون) أي يسافرون للتجارة أو للغزو أو لطلب العلم وضرب إذا تعدى بفي يصير بمعنى سافر يبتغون من فضل الله وهو الربح وتحصيل العلم وآخرون يقاتلون الخ تخصيص بعد التعميم إن عمم الضرب في الأرض إلى السير للغزو وإلا فلا.

قوله: (استئناف يبين حكمة أخرى مقتضية للترخيص والتخفيف) استئناف أي نحوي وحاصله أنه كلام ابتدائي مسوق لبيان حكمة أخرى ولعل الحكمة الأولى للمقيمين والأصحاء وهذه الحكمة للمرضى وللمسافرين أو الأولى تعم إلى الجميع والحكمة الثانية مخصوصة بهم.

قوله: (ولذلك كرر الحكم) أي ولكون هذا حكمة أخرى للترخيص كرر الحكم أي بقوله: ﴿فاقرؤوا ما تيسر منه﴾ [المزمل: ٢٠] والمراد بالحكم خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين.

قوله: (مرتباً عليه) أي على الاستئناف بالفاء.

قوله: (وقال) الأولى فقال بالفاء وفيه تنبيه على أن اختلاف المرتب عليه فيهما يوجب حسن التكرار ولو قيل هذا حكم خاص بالمرضى وبالمسافرين فلا تكرار إلا في اللفظ **(والضرب في الأرض ابتغاء للفضل المسافرة للتجارة وتحصيل العلم)**.

قوله: (المفروضة) هذا أما بناء على أن هذه الآية مدنية أو من باب ما بين حكمه قبل نزوله.

قوله: (الواجبة) أي المفروضة تفنن في البيان قيل المراد زكاة الفطر إذ لم يكن في مكة زكاة ومن فسرها بالزكاة المفروضة جعل آخر السورة مدنية أو من باب ما بين حكمه قبل نزوله.

قوله: (يريد به الأمر بسائر الإنفاقات في سبيل الخير أو بأداء الزكاة على أحسن وجه والترغيب فيه بوعد العوض كما صرح به في قوله: ﴿وما تقدموا﴾ [المزمل: ٢٠] الآية) الإنفاقات في سبيل الخير هذا مناسب لما قبله ولذا قدمه قوله على أحسن وجه كالإنفاق من أعز أمواله وأطيبها قال تعالى: ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾ [آل عمران: ٩٢] قال المصنف في سورة البقرة وإقراض الله مثل لتقديم العمل الذي يطلب به ثوابه وهنا قد خص بما ذكر بمعونة المقام ولو عمم لكان أفيد لدخول ما ذكرها فيه دخولاً أولياً والمعنى ﴿وأقرضوا الله إقراضاً حسناً﴾ [الحديد: ١٨] مقروناً بالإخلاص وطيب النفس أو مقرضاً حلالاً طيباً والكلام استعارة تمثيلية يعرفها من له سليقة سليمة.

قوله: (من الذي تؤخرونه إلى الوصية عند الموت) بيان المفضل عليه وإنما كان خيراً لأنه مقطوع الحصول أو لأنه الإنفاق حين الاحتياج وخوف الفقر وهو أفضل الصدقة بخلاف الوصية فإنها عند الارتحال وترك المال وقد عمم هذا الصدقة الجارية والعلم المنتفع به وغير ذلك.

قوله: (أو من متاع الدنيا) هذا ظاهر في كونه مفضلاً عليه آخره لأنه ليس من جنس العمل.

قوله: (وخيراً ثاني مفعولي تجدوه) لأنه بمعنى تعلمونه دون المصادفة ولو حمل على معنى المصادفة لكان خيراً حالاً من ضمير تجدوه.

قوله: (وهو تأكيد) أي لفظة هو في قوله: ﴿هو خيراً﴾ [المزمل: ٢٠] تأكيد لضمير تجدوه كما جعل أنت مع كونه ضميراً مرفوعاً تأكيداً للضمير المنصوب المتصل في إنك استعارة وهنا استعير الضمير المرفوع المنفصل للضمير المنصوب إذ يجوز في التابع ما لا يجوز في المتبوع نحو مررت بك أنت.

قوله: (أو فصل لأن أفعل من كالمعرفة ولذلك يمتنع من حرف التعريف) أو فصل

قوله: لأن أفعل كالمعرفة يعني من شأن ضمير الفصل أن يتوسط بين معرفتين وخبر ههنا

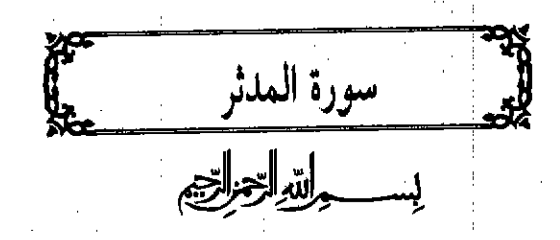
أي ضمير فصل وقع بين المفعولين لأنه يقع بين المبتدأ والخبر قبل دخول النواسخ وبعدها وشرطه أن يكون الخبر معرفة أو افعل من كذا وأشار بقوله لأن افعل من كالمعرفة إلى وجود الشرط الثاني قوله ولذلك الخ بيان أنه كالمعرفة.

قوله: (وقرىء هو خير على الابتداء والخبر) أي الجملة مفعول ثانٍ لتجدوه.

قوله: (في مجامع أحوالكم فإن الإنسان لا يخلو من تفريط إن الله غفور رحيم) في مجامع أحوالكم أي جميع أحوالكم حتى في عبادتكم.

قوله: (عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من قرأ سورة المزمل رفع الله عنه العسر في الدنيا والآخرة) والحديث المذكور موضوع. تمت السورة الكريمة. بعونه تعالى ونصلي على أفضل رسله. وعلى آله وعترته. في قبيل العصر الثاني من يوم الجمعة من الربيع الأول في سنة ١١٩٢.

نكرة فالوجه فيه أن كلمة التفضيل إذا استعمل مع من يمتنع أن يدخل عليه لام التعريف فبذلك أشبه المعرفة لأن المعرفة لا يدخل عليها لام التعريف وخبر هنا مقدر بمن قال ابن الحاجب أفعل من كذا مشبه للمعرفة شبهاً قوياً من حيث المعنى حتى أن معنى قولك أفضل باعتبار فضله المعهود وكذلك ما قام مقامه. تمت السورة الحمد لله أولاً وآخراً مستعيناً بالله ومعتصماً بحبله المتين أشرع وأقول.



قوله: (سورة المدثر مكية) قيل بالإجماع لكن قال بعضهم هي مكية على الأصح لا بالإجماع لأن منهم من استثنى منها آية ﴿وما جعلنا عدتهم﴾ [المدثر: ٣١] الخ وما ذكره لا يثبت مدعاه بل يثبت أن جميع آياته ليست بمكية.

قوله: (وآيها ست وخمسون) وفي التيسير خمس وخمسون فهي على الاختلاف فيها.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ١﴾

قوله: (أي المتدثر وهو لابس الدثار) أي أصله المتدثر فأدغم فصار المدثر مثل المزمل وصيغة التفعل للتكلف أو المراد الكمال المترتب على التكلف وهو لابس الدثار وهذا حاصل المعنى الدثار بكسر الدال ما فوق القميص الذي يلي البدن ويسمى شعاراً لاتصاله ببشرته وشعره ولو أريد بالدثار مطلق الثوب ليكون موافقاً للمزمل أي المتلفف بثيابه لكان أحسن إذ القصة واحدة أو المراد بالثياب هناك الدثار فحينئذٍ يحتاج إلى بيان وجه التخصيص قول المصنف فتغطى بثوبه يؤيد ما ذكرناه من أن المراد مطلق الثياب.

قوله: (روي أنه عليه السلام قال كنت بحراء فنوديت فنظرت عن يميني وشمالي فلم أر شيئاً فنظرت فوقي فإذا هو على العرش بين السماء والأرض يعني الملك الذي ناداه فرعبت ورجعت إلى خديجة فقلت دثروني) بحراء بكسر الحاء ومد الراء جبل بقرب مكة يتعبد فيه عليه السلام قبل النبوة فنوديت والمنادي غير معلوم في ذلك الحين والفاء للسببية فإن كونه عليه السلام في حراء سبب النداء في الجملة فنظرت عن يميني بمعنى من أي فنظرت ابتداء نظري جانب يميني فلم أر شيئاً فنظرت عن شمالي فلم أر شيئاً فنظرت فوقي أي إلى فوقي وفيه تنبيه على أن البدء باليمين في مثل هذا هو الأولى ولم يذكر الإمام

سورة المدثر

مكية وآيها ست وخمسون

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: أو قم قيام عزم وجد لما ظهر من التدثر بالدثار أمارة عدم التهيؤ والاستعداد لتبليغ

وضده لظهوره أن النداء لم يكن منهما وفيه إشارة إلى أن النداء على وجه لم يعرف محل مناديه ومن أي جهة ناداه بل الظاهر أنه عليه السلام سمع النداء من جميع الجهات على خلاف العادات فإذا هو أي المنادي على العرش أي السرير بين السماء والأرض أي هو معلق بينهما قريب من الأرض كما هو المتبادر أو بعيد منها وهو الأنسب بالمقام فرعبت[1] لأنه حالة غريبة مخالف للعادة فقلت دثروني الخطاب للجماعة وخديجة رضي الله عنها منهم والتذكير للتغليب أو الخطاب لها رضي الله عنها للتعظيم والتذكير للتنبيه على كمال عقلها.

قوله: (فنزل جبريل فقال: ﴿يا أيها المدثر﴾ [المدثر: ١]) فقال حكاية عن الله تعالى: ﴿يا أيها المدثر﴾ [المدثر: ١] وإنما ناداه به إذ العرب إذا قصدت الملاطفة بترك المعاتبة نادوه باسم مشتق من حالته التي هو عليها مثل قوله عليه السلام لعلي رضي الله تعالى عنه حين غاضب فاطمة رضي الله تعالى عنها وقد نام ولصق بجنبه التراب «قم يا أبا تراب» ملاطفة له وإشعاراً بأنه غير مناسب كما مر في أوائل سورة المزمل.

قوله: (ولذلك قيل هي أول سورة نزلت) ولذلك أي لما ذكر من الرواية وقيل هي أول صورة فإن تلك الرواية تدل على أنه لم يعرف الوحي وجبريل قبله وأنت خبير بأنه لو تم لدل على أن سورة المزمل أول سورة نزلت على بعض الوجوه قيل مرضه لأنه لا دلالة فيه على أنه أول وحي لأن ارتعاده لرؤيته له على صورة مهيبة له لم يرها قبل قال المصنف في سورة النجم قيل ما رآه أحد من الأنبياء عليهم السلام في صورته غير محمد عليه السلام مرتين مرة في السماء ومرة في الأرض انتهى. فلا يتم ما ذكره القائل المذكور إلا أن هذه الرؤية رؤيته في الأرض فلا تغفل مع أنه معارض لما قيل إن أول ما نزل ﴿اقرأ باسم ربك﴾ [العلق: ١] إلى ﴿ما لم يعلم﴾ [العلق: ٥] والجواب في التوفيق إن أول سورة بتمامها هذه السورة وتلك أول آيات ضعيف أما أولاً فلأن أول سورة نزلت بتمامها سورة الفاتحة كما مر وأما ثانياً فلأن قوله: ﴿ذرني ومن خلقت وحيداً﴾ [المدثر: ١١] نزل في شأن الوليد كما اتفقوا على ذلك وهذه الرواية تدل على أنها نزلت بعد الدعوة والتحدي والقول بأنه من باب بيان الحكم قبل وقوعه خلاف الظاهر وأما ثالثاً فلأن الاحتمالات المذكورة تنافي الدلالة على ذلك.

قوله: (وقيل تأذى من قريش فتغطى بثوبه مفكراً) سواء كان دثاراً أو لا مفكراً وهذا من عادة من يريد جمع خاطره لئلا يتفرق فكره وهذا كثير لمن يطالع الدرس ولعله عليه اللام أراد قصر نظره وفكره في جلال الله وجماله ومعظم نعمه وآلائه بحيث لا يحوم حوله

الوحي قيل له قم قيام عزم وجد كما قال في المزمل أنه سمي النبي ﷺ به تهجيناً لما كان عليه من أنه كان نائماً متزملاً في قطيفة.

---

(١) بصيغة المجهول وهو أولى من كونه معلوماً لكونه لازماً أي خفت.

مانع عن ذلك بسبب إيذاء قومه فتغطى وتلفف بثوبه الشريف حتى لا يطرء شيء ما على فكره المنيف فأنزل الله تعالى: ﴿يا أيها المدثر قم فأنذر﴾ [المدثر: ١، ٢] واشتغل بما هو أهم من الفكر المذكور وهو الإنذار وتبليغ الأحكام ولا تبال بأذية اللئام.

قوله: (أو كان نائماً متدثراً فنزلت) أي وقيل كان نائماً متدثراً.

قوله: (وقيل المراد بالمتدثر المتدثر بالنبوة والكمالات النفسانية) فيكون استعارة تشبيهاً للمعقول بالمحسوس لكن الأولى الاستعارة التمثيلية حتى لا يلزم تشبيه النبوة بالدثار وإن كان له وجه في الجملة بأن يقال شبه النبوة بالدثار في التحلي فكما أن اللباس الذي هو فوق الشعار يكون حلية لصاحبه وزينة له كذلك النبوة وسائر الكمالات النفسانية زينة فيكون المدثر استعارة تبعية أو شبه به في الظهور أما ظهور الدثار فظاهر وأما ظهور النبوة فبالمعجزات القاهرة وبالبراهين الساطعة وهذا معنى ظهور الأمور النفسانية والعلم بها فلا يقال إن الأمر النفساني لا يظهر وإنما الظاهر آثاره إذ الظهور لا يستلزم الحس بل يستلزم العلم به ألا يرى أن التصديق يظهر بأمارته وكذا الغضب والفرح والإنكار مكابرة.

قوله: (أو المختفي) عطف على قوله المتدثر بالنبوة فيكون المراد بالدثار جبل حراء استعارة شبه الحراء بالدثار في وجود الاختفاء به فيلزم منه تشبيه اختفائه عليه السلام باختفاء اللابس بالدثار فأطلق المدثر وأريد به الغائب عن النظر استعارة.

قوله: (فإنه كان بحراء كالمختفي فيه) الأولى كالمدثر به لما عرفت أنه شبه الحراء بالدثار لأنه يواري البدن فيخفيه عن أعين الناس كذلك الحراء يواريه عليه السلام فيخفيه كسائر الأمكنة التي تواري المتمكن فيها فذكر المدثر أي المختفي بالدثار وأريد المختفي بالحراء فشبه أحد فردي المختفي بالآخر وهذا مراد المصنف لكن عبارته قاصرة عنه وعن هذا اعترض عليه بعض المحشين[١] وأجاب عنه بعضهم[٢] الآخر.

قوله: (على سبيل الاستعارة) في الوجهين قبله.

قوله: (وقرىء المدثر أي الذي دثر هذا الأمر وعصب به) المدثر بتخفيف الدال وتشديد الثاء بزنة المفعول أو الفاعل قول المصنف الذي دثر هذا الخ إشارة إلى أنه اسم المفعول هذا الأمر نصب على نزع الخافض وقيل دثر هذا الأمر هذا فيه نائب الفاعل قوله وعصب به يؤيد الأول لأنه عطف تفسير لدثر هذا الأمر وفي سورة المزمل قال في الكشاف وعن عكرمة أن المعنى يا أيها الذي زمل أمراً عظيماً أي حمل والزمل الحمل وازدمله احتمله انتهى وكذا ذكر المصنف هناك أو من تزمل الزمل إذا تحمل الحمل أي الذي تحمل أعباء النبوة فعلم منه أن المراد بهذا الأمر الأمر بالوحي والنبوة كأنه قيل يا من حمل عليه أعباء النبوة وعصب أي شد وقوى به قم واترك الراحة والتزم المتاعب والمشقة بما سنلقي

---

(١) (سنان).

(٢) شهاب.

عليك من التكاليف وإرشاد الناس في برهة من الزمان ثم يسهل الله عليك كما نطق به قوله: ﴿ووضعنا عنك وزرك﴾ [الشرح: ٢] وفي الكشاف وعن عكرمة أنه قرأ على لفظ اسم المفعول من دثره قراءة شاذة فلا وجه للقول بأنه على وزن اسم الفاعل وإلا لاختل رواية الكشاف قوله من دثره أي أنه من التفعيل والقراءة المتواترة من التفعل ومعنى المدثر أي يحمل عليه الدثار الذي هو مستعار للنبوة والكمالات النفسانية ولذا قال المصنف أي الذي دثر هذا الأمر أي أمر النبوة.

قوله تعالى: قُمْ فَأَنذِرْ ﴿٢﴾

قوله: (من مضجعك) هذا على تقدير أن يكون المراد بالمدثر المتلفف بثوبه حقيقة لكن المضجع أي محل النوم مختص بالتفسير الثالث كما هو المتبادر فيحتاج إلى التغليب وإن أريد به محل الاستراحة فهو عام على التفسير الأول والثاني والثالث.

قوله: (أو قم قيام جد وعزم) هذا على التفسير بالمتدثر بالنبوة الخ ولا يتناول التفسير بالمختفي إلا أن يتمحل ويتناول التفسير بالذي دثر هذا الأمر الخ فحينئذٍ يكون القيام مستعاراً من قولهم قام بالأمر وأقامه إذا جد فيه وتجلد وضده قعد عن الأمر وتقاعد عبارة عن الفتور كما أن حاصل الأول التشمر لأدائه من غير فتور فالمعنى ﴿قم﴾ [المدثر: ٢] بأمر النبوة واجتهد في تبليغه وهذا المعنى أنسب لقوله: ﴿فأنذر﴾ [المدثر: ٢] ولما كان الإنذار هو الأهم اكتفى به كما في أكثر المواضع فإن القوم برمتهم في ضلال مبين فالمقام مقام الإنذار وأما التبشير بالجنة بعد دخولهم الإسلام أو الإنذار يستلزم التبشير ويدل عليه دلالة الحر على البرد في قوله تعالى: ﴿تقيكم الحر﴾ [النحل: ٨١] الآية.

قوله: (مطلق للتعميم) أي ولم يقدر له مفعول مخصوص إما ينزل منزلة اللازم أي افعل الإنذار كما هو الظاهر أو يقدر له مفعول عام أي فأنذر الناس من العذاب المهين إن لم يؤمنوا ولم يعملوا عملاً صالحاً.

قوله: (أو مقدر بمفعول دل عليه قوله: ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾ [الشعراء: ٢١٤] أو قوله: ﴿وأما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً﴾ [سبأ: ٢٨]) أو مقدر مفعول بدلالة قوله تعالى: ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾ [الشعراء: ٢١٤] والقرآن يفسر بعضه بعضاً فحينئذٍ يقدر مفعول خاص أو مقدر بمفعول عام بقرينة قوله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا كافة﴾ [سبأ: ٢٨] الآية وهذا يؤيد كون مراده في الوجه الأول تنزيله منزلة اللازم وإنما قدم

قوله: مطلق للتعميم يعني حذف مفعول أنذر وأجري مجرى اللازم لتعميم الإنذار كما يقال فلان يعطي ويمنع أي يفعل الإعطاء والمنع أو هو مستعمل متعدياً مراداً تعلقه بمفعول مقدر إما خاص أي أنذر عشيرتك يدل عليه قوله عز وجل: ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾ [الشعراء: ٢١٤] وأما عام أي أنذر كافة الناس بقرينة قوله سبحانه: ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس﴾ [سبأ: ٢٨].

احتمال كون المقدر مفعولاً خاصاً لأن إنذار الأقارب أهم ولذا قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً﴾ [التحريم: ٦] الآية فإرشادهم كإرشاد أنفسهم لا سيما في ابتداء الدعوة.

قوله تعالى: وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ﴿٣﴾

قوله: (وخصص ربك بالتكبير وهو وصفه بالكبرياء عقداً وقولاً) وخصص ربك نبه به على أن تقديم المفعول للقصر والكبرياء بالمد العظمة قوله عقداً أي اعتقاداً بأنه موصوف بالكبرياء والعظمة وقولاً أي حكماً بأنه تعالى متكبر لكن الوصف شائع في القول دون الاعتقاد والأصل في هذا الباب الاعتقاد وأما القول فلدلالته على ما في القلب ولأنه عبادة اللسان ولأن فيه ترغيباً.

قوله: (روي أنه لما نزل كبر رسول الله عليه السلام) امتثالاً لأمره تعالى فإن الامتثال إنما يعلم بذكر الإنسان باللسان مع مواطأة الجنان فلا يقال الأولى تركه لأنه يقتضي تشككه أولاً.

قوله: (وأيقن أنه الوحي وذلك لأن الشيطان لا يأمر بذلك) وفي نسخة وعلم وقيل هو على صيغة المجهول أي علمت خديجة أو بصيغة المعلوم وهو الموافق فنسخة أيقن وأيضاً كبر يقتضي كونه معلوماً ضميره راجع إلى فاعل كبر.

قوله: (والفاء فيه وفيما بعده لإفادة معنى الشرط فكأنه قال وما يكن من شيء فكبر ربك) والفاء فيه أي دخلت في الكلام على توهم الشرط وهو الموافق لقوله فكأنه قال وما يكن من شيء الخ ويحتمل أن يكون مراده أن الشرط مقدر فيه بدلالة الفاء عليه قوله فكأنه قال يشعر بالاحتمال الثاني وفي هذا التقدير مبالغة في إفادة وجوب التكبير لكونه معلقاً بوقوع شيء ما ووجود شيء ما مقطوع فكذا الجزاء مجزوم وكلمة ما شرطية يكن شرطه بمعنى التامة أي أن يوجد ومن شيء بيان ما ولو قال مهما يكن لكان أوضح.

قوله: (أو للدلالة على أن المقصود الأول من الأمر بالقيام أن يكبر ربه عن الشرك والتشبيه) أو للدلالة معطوف على إفادة على أن المقصود الأول الخ فعلى هذا تكون الفاء

قوله: وخصص ربك بالتكبير معنى التخصيص مستفاد من تقديم المفعول فإن قيل إذا كان المفعول في نية التأخير يلزم دخول الواو على الفاء أجيب بأن الواو في الحقيقة داخلة على الجملة الشرطية وهذه الفاء جواب للشرط المقدر كما قال تقديره وما يكن فكبر ربك أي وما كان فلا تدع تكبيره.

قوله: والدلالة على أن المقصود الأول من الأمر بالقيام أن يكبر ربه عن الشرك والتشبيه هذه الدلالة مستفادة من مضمون الشرطية فإنها دالة على وجوب التكبير على كل حال وفي بعض النسخ وقع أو مكان الواو ولعله سهو من الناسخ والوجه الواو عطفاً على الإفادة لأن هذه الدلالة إنما هي بواسطة الإفادة المذكورة فلا يناسبه كلمة أو.

للتعقيب لا للجزاء فيفوت المبالغة المذكورة ولذا لم يتعرض له الزمخشري قوله عن الشرك فالمراد بالتكبير ليس الوصف بالكبرياء بل المراد به التنزيه عن الشرك والتشبيه كناية أو مجازاً فحينئذٍ يكون مثل قوله: ﴿ولا تكونن من المشركين﴾ [الأنعام: ١٤] من أن المراد تهييج على دوام التنزيه المذكور أو المقصود نهي ما عداه عن الشرك بطريق التعريض فيكون مآله الإنذار عن الشرك وعما يترتب عليه من العقاب وبالجملة في هذا الاحتمال تكلفات بعيدة ولذا أخره ولعله تركه.

قوله: (فإن أول ما يجب معرفة الصانع وأول ما يجب بعد العلم بوجوده تنزيهه) معرفة الصانع أي وجوده ووجوب وجوده بالأدلة العقلية فيكون النظر في الدليل واجباً لتوقف الواجب عليه ولذا ذهب البعض إلى أن ما يجب على المكلف النظر والفكر بل الجزء الأول منه وأول ما يجب الخ فيكون الأول الإضافي تنزيهه عن الشرك وحاصله التوحيد.

قوله: (والقوم كانوا مقرين به) أي بوجود الله تعالى لقوله تعالى: ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله﴾ [لقمان: ٢٥] ولكنهم كانوا مشركين ومشبهين به وعن هذا قال المقصود الأول الخ أي المقصود الأول بعد معرفة وجوده تعالى قوله: ﴿فأنذر﴾ [المدثر: ٢] في حكم المؤخر كأنه قيل قم فكبر ربك وإن لم يؤمنوا بالتوحيد فأنذرهم بعذاب الدنيا بمثل ما أصاب الأمم الماضية الخاطئة الهالكة وكذا الكلام فيما بعده.

قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤﴾

قوله: (من النجاسات فإن التطهير واجب في الصلاة محبوب في غيرها وذلك بغسلها أو بحفظها عن النجاسة بتقصيرها مخافة جر الذيول فيها وهو أول ما أمر به من رفض العادات المذمومة) وذلك بغسلها فالتطهير حينئذٍ حقيقي أو بحفظها فيكون التطهير مجازاً قوله كتقصيرها تمثيل لحفظها عن النجاسة ولم يوجد فيه الجمع بين الحقيقي والمجازي حتى يقال إنه جائز عند المصنف وفي الكشاف أمر بتقصيرها ومخالفة العرب في تطويلهم الثياب وجر الذيول فهو معنى مجازي له نعم في بعض النسخ بتقصيرها وتطهيرها فيوهم الجمع المذكور لكن المناسب حمله على الرواية المذكورة في الكشاف لا على الجمع المذكور فإن هذه العبارة وقعت فيمن لم يجوز[1] الجمع المذكور كصاحب الإنشاد العادات المذمومة أي للعرب.

قوله: (أو طهر نفسك عن الأخلاق الذميمة والأفعال الدنية) فتطهير الثوب كناية عن تطهير النفس لأن من يتحاشى عن نجاسة ما يصاحبه يتحاشى عن نجاسة نفسه بطريق

قوله: والقوم كانوا مقرين به أي بوجود الصانع فأمر بتكبيره لأن تكبيره وتنزيهه أول ما يجب على المكلف بعد العلم بوجوده.

---

(١) أبو السعود.

الأولى يقال فلان طاهر الدامن والمراد طاهر عن العيوب وهذا من ضروب الأمثال فانكشف منه جواز أن يكون ذلك استعارة تمثيلية.

قوله: (فيكون أمراً باستكمال القوة العملية بعد أمره باستكمال القوة النظرية) واستكمالها بامتثال جميع المأمورات وترك المنكرات وتسمى بالحكمة العملية والتطهير عن الأخلاق الذميمة ركن أعظم ولذا قال فيكون أمراً به مع أن استكمالها إنما هو بما ذكرناه وكذا الكلام في استكمال القوة النظرية فإن استكمالها إنما هو باعتقاد جميع المعتقدات والتوحيد ركن أعظم.

قوله: (والدعاء إليه) أي الدعوة إليه لأنه مأمور بالتبليغ وتكميل النفوس الناقصة كما أنه مأمور بإتيان الأحكام النازلة.

قوله: (أو فطهر دثار النبوة عما يدنسه من الحقد والضجر وقلة الصبر) الإضافة بيانية أو إضافة المشبه به إلى المشبه لما مر من أن النبوة شبهت بالدثار في التحلي وهذا المعنى ناظر إلى تفسير المدثر بالمتدثر بالنبوة وهذا المعنى إما كناية أو استعارة تمثيلية أخره لذلك فالمراد بالثياب الدثار يعني آثار صفاته النفسانية الظاهرة عليه وأنوار النبوة الساطعة من مشكاة ذاته كذا قيل فجعل الثياب في ثيابك استعارة للصفات الملابسة له عليه السلام التباس الثياب بلابسها وهو تكلف بعيد بل الظاهر أن الكلام استعارة تمثيلية ولا التفات فيها إلى المفردات[1] وقد استدل الفقهاء بها على وجوب تطهير الثوب في الصلاة وما ذكره يخل ذلك وأما الاستعارة التمثيلية فلا يضر ذلك فلا تغفل.

قوله تعالى: ﴿وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ ۝٥﴾

قوله: (واهجر العذاب بالثبات على هجر ما يؤدي إليه من الشرك وغيره من القبائح وقرأ يعقوب وحفص والرجز بالضم وهو لغة فيه كالذكر) واهجر العذاب نبه به على أن الرجز عذاب وهجره عبارة عن هجر أسبابه من الشرك وسائر المعاصي فيكون كناية عنه ولكونه أبلغ اختير على التصريح وهذا أولى من تقدير المضاف أي أسباب الرجز كالذكر بكسر الذال وضمها وإن كان الأول الذكر اللساني والثاني الذكر القلبي في الأغلب.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ ۝٦﴾

قوله: (ولا تعط مستكثراً نهي عن الاستغزار وهو أن يهب شيئاً طامعاً في عوض أكثر نهي تنزيه) الاستغزار استفعال من غزر بالغين المعجمة والزاء المعجمة والراء المهملة

قوله: واهجر العذاب بالثبات على هجر ما يؤدي إلى الشرك يعني هذا من باب الكناية حيث أمر بهجر الرجز الذي هو العذاب وأريد هجر ما يؤدي إليه من الشرك والمعاصي.

---

(١) وكون الثياب جمعاً لا يضرها.

بمعنى كثر ومعناه ما ذكره المصنف وحاصله النهي راجع إلى القيد والإعطاء بمعنى الهبة لا بمعنى الصدقة قوله ولا تعط إشارة إلى أن تمنن من المن بمعنى أعطى وأنعم فيعم الهبة والصدقة لكن المراد هنا الهبة لأن الاستكثار متصور فيه قوله نهي تنزيه لا تحريم فلا مؤاخذة في فعله لكن يثاب في تركه أدنى ثواب.

قوله: (أو نهياً خاصاً به عليه السلام لقوله عليه السلام «المستغزر يثاب من هبته» والموجب له ما فيه من الحرص والضنة) أو نهياً خاصاً به عليه السلام فالنهي للتحريم لأن مثل هذا لا يليق بعلو شأنه لأنه بناء على الحرص والضنة كما صرح به وقد وقع إن حسنات الأبرار سيئات المقربين فكان ينبغي له اختيار الأشرف والأكمل فعلم منه أن النهي إذا جعل عاماً لا يدخل فيه النبي عليه السلام وإلا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا المعنى هو المنقول عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو الظاهر المتبادر فلذا قدمه والضنة بكسر الضاد البخل الذي هو منشؤه الحرص المذموم لأنه لو كان سخياً كريماً لم يقصد بهبته عوضاً ما فضلاً عن عوض كثير.

قوله: (أو لا تمنن بعبادتك على الله مستكثراً إياها) فيكون من المن بمعنى تعداد الجميل عبادة أو نعماً من من عليه إذا ذكر صنيعه معه وهو مذموم في العبادة مطلقاً وفي الإنعام إذا أريد التوبيخ فهو مذموم وإن أريد به إخطاره بالبال ليكون مقيماً على شكره فلا يكون مذموماً وأشار بقوله بعبادتك إلى أن متعلقه مقدر كما أشار بقوله على الله إلى أن الامتنان عليه تعالى مستكثراً إياها أي العبادة فالسين على هذا ليست للطلب بل للاعتقاد أي معتقداً كثرتها ومعنى الوجد أن لا يلائمه.

قوله: (أو على الناس بالتبليغ مستكثراً به الأجر منهم أو مستكثراً إياه) مستكثراً الأجر منهم فالسين للطلب كما في الأول ولو اعتبر هذا فيما ذكر قبله أي مستكثراً منهم أجراً من الله تعالى لكان أنسب واحتج من جوز المعاصي على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بهذه الآية فقال لولا أنه مشتغلاً بها أولاً لما زجر عنها بقوله: ﴿والرجز فاهجر﴾ [المدثر: ٥] والجواب أن المراد منه الأمر بالمداومة وتهييج حميته على ذلك الهجران وقد مر غير مرة أن المراد بمثله إما التهييج المذكور أو المراد نهي أمته بأبلغ وجه كما مر تفصيله في قوله تعالى: ﴿فلا تكونن من الممترين﴾ [البقرة: ١٤٧] في أوائل البقرة.

قوله: أو نهياً خاصاً به أي أو نهي تحريم لكن هو في حق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي حق الأمة نهي تنزيه.

قوله: والموجب له ما فيه من الحرص والضنة أي الموجب للنهي ما في ذلك المن والعطاء من الحرص إلى الزيادة على ما أعطاه هذا إذا كان الاستكثار بمعنى الطمع في العوض أو الضنة هذا إذا كان المراد به عدماً أعطاه كثيراً وقد أشار إليه بقوله أو مستكثراً إياه أي مستكثراً لما أعطاه أي عادا له كثيراً.

قوله: (وقرىء تستكثر بالسكون للوقف) أي لإجراء الوصل مجرى الوقف وأما كون المعنى للوقف حقيقة فقليل الجدوى إذ كل كلمة ساكن حين الوقف فهو حال على هذا أيضاً كما نبه عليه المصنف بقوله مستكثراً.

قوله: (أو الإبدال من تمنن على أنه من من بكذا أو تستكثر بمعنى تجده كثيراً) أو الإبدال من تمنن فيكون ذلك جزماً لأن لاء الناهية عاملة فيه ولذا قال أو الإبدال من تمنن ولم يقل من ﴿ولا تمنن﴾ [المدثر: ٦] والمراد بدل الاشتمال إذ شأن المنان بما يعطيه أن يستكثره ويراه كثيراً فيصح بدل الاشتمال منه بهذا الاعتبار وإلى ذلك أشار بقوله على أنه من من بكذا أو تستكثر الخ أي السين للطلب في المعنى الأول وهنا للوجدان فالبدلية مبنية عليه قوله من من بكذا الخ إشارة إلى أن المن بمعنى الاعتداد بما أعطي لا بمعنى الإعطاء فإذا جعل بمعنى الإعطاء يكون معنى تستكثر طلب العوض الكثير والنهي متوجه إليه لا إلى الإعطاء وإذا جعل بمعنى الاعتداد بما أعطى يكون معنى تستكثر تجده كثيراً فالنهي متوجه إلى المن والاستكثار معاً.

قوله: (وبالنصب على إضمار أن وقد قرىء بها) أي قرىء تستكثر بالنصب على إضمار إن الناصبة وأصله لأن تستكثر بتقدير اللام الجارة إذ استقامة المعنى بها ولما كان إضمار إن في مثل هذا خلاف القياس أيده بقوله وقد قرىء بها أي بأن ظاهرة وهي قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وفي الكشاف وقرأ الأعمش بالنصب بإضمار أن كقوله:

ألا أيـهـذا الـزاجـري أحـضـر الـوغـى

قوله: على أنه من من بكذا وهو من المنة بمعنى الاعتداد لما أعطي فالأنسب حينئذٍ أن يكون ﴿تستكثر﴾ [المدثر: ٦] بمعنى تجده كثيراً لا بمعنى طلب العوض لأنه لا يناسبه حينئذٍ قال ابن جني يحتمل أن يكون بدلاً كأنه قال لا تستكثر فإن قيل في البدل يصلح إقامة الثاني مقام الأول نحو ضربت أخاك زيداً ولو قلت لا تستكثر لم يدل إلا على النهي عن الاستكثار مرسلاً أي مطلقاً وإنما المعنى ولا تمنن من مستكثر أي امنن من من لا يريد عوضاً ولا يطلب الكثير عن القليل فيقال قد يكون البدل على حذف الأول وقد يكون على نية إثباته كقولك زيد مررت به أبي محمد فتبدل أبي محمد من الهاء ولو قلت زيد مررت بأبي محمد كان قبيحاً فقوله: ﴿ولا تمنن تستكثر﴾ [المدثر: ٦] من هذا القبيل.

قوله: وبالنصب على إضمار أن قرأ الأعمش بالنصب بإضمار أن كما في قوله:

ألا أيـهـذا الـزاجـري أحـضـر الـوغـى وأن اشـهـد الـلـذات هـل أنـت مـخـلـدي

فإن محل أحضر نصب على أنه مفعوله الزاجر ولا حظ للفعل من الإعراب إلا بتأويل والتأويل هنا أن يقدر أن فحذف أن وأبطل عمله فرفع فقرينة تقدير إن هنا شيئان وقوع احضر موقع المفعول وعطف أن اشهد عليه وأنشد أبو زيد:

فـقـالـوا مـا تـشـاء فـقـلـت الـهـو إلـى الإصـبـاح أثـر ذي أثـيـر

(وعلى هذا يجوز أن يكون الرفع بحذفها وإبطال عملها كما روي أحضر الوغى بالرفع وفي قول الشاعر:

ألا أيهذا الزاجر أحضر الوغى ... وأن اشهد اللذات هل أنت مخلدي)

أي على تقدير كون أصل الآية ولا تمنن أن تستكثر يجوز أن يكون الرفع الخ قال أبو حيان إنه لا يجوز إلا في الشعر وفي صحة الحالية مندوحة ورد بأنه غير صحيح فإن المخالف للقياس بقاء عملها وأما الحذف والرفع فلا محذور فيه وقد أجازه النحاة وهذا غريب لأن مراد أبي حيان أنه لا داعي إلى ذلك بحسب المعنى إذ الحال صحيحة كما أشار إليه المص بقوله ولا تعط مستكثراً فما الباعث إلى اعتبار إن وحذفها وإبطال عملها على أن ذلك مذهب الكوفيين والبصريون يجعلون ذلك مخصوصاً بالشعر كما صرح به الفاضل المحشي قوله كما روي أحضر الوغى بالرفع لا يفيده إذ الشعر لا يقاس عليه غيره.

قوله تعالى: ﴿وَلِرَبِّكَ فَٱصۡبِرۡ ۝٧﴾

قوله: (ولوجهه أو أمره) المراد به التوجه إلى الله تعالى وقصد جهته وجانبه وليس المراد به الذات إذ لا وجه لإقحامه كذا قيل وفيه نظر لأن إقحام وجهه ليظهر التقابل بينه وبين قوله أو أمره.

قوله: (فاستعمل الصبر أو فاصبر على مشاق التكاليف وأذى المشركين) فاستعمل الصبر أي فاصبر نزل منزلة اللازم لكمال تعميم الصبر أي فداوم على الصبر على الطاعات وعن المعاصي وعلى البلاء هذا ناظر إلى الأول في ﴿لربك﴾ [المدثر: ٧] قوله:

وضع الهو موضع اللهو والمعنى أن الهو قال ابن جني على القراءة بالنصب يكون بدلاً من قوله: ﴿ولا تمنن﴾ [المدثر: ٦] في المعنى لأن معناه لا يكن منك من واستكثار أي لا يكن منك من أن تستكثر فيضمر أن ليكون مع الفعل المنصوب بها بدلاً من المن في المعنى الذي دل عليه الفعل ونظيره قولهم لا تشتمه فيشتمك أي لا يكن منك شتم له ولا منه أن يشتمك.

قوله: فاستعمل الصبر أو فاصبر على مشاق التكاليف الوجه الأول مبني على أن ينزل الصبر منزلة ما لا يتعلق بشيء من المتعلقات والمعنى افعل الصبر والثاني على أن يتعلق به وفي الكشاف والوجه أن يكون أمراً بنفس الفعل على العموم وأن يتناول كل مصبور عنه ويراد الصبر على أذى الكفار لأنه أحد ما يتناوله العام تم كلامه. قيل هذا هو الوجه الأول وليس بصواب لأن الوجه الأول مطلق باق على إطلاقه وأجيب بأنه أطلق هذا الوجه ليتناول كل مصبور عليه ومصبور عنه ثم كنى عن الصبر على أذى الكفار لينبه على أن الصبر على أذاهم هو الصبر على كل مصبور عليه على ما سبق في قوله تعالى: ﴿أنعمت عليهم﴾ [الفاتحة: ٧] أي أنعمت عليهم بالإسلام فأطلق ليتناول كل منعم به ثم كنى به عن الإسلام لأن من أنعم الله تعالى عليه بنعمة الإسلام لم يبق نعمة إلا إصابته واشتملت عليه ولهذه الدقيقة قال والوجه الخ.

﴿فاصبر﴾ [المدثر: ٧] على مشاق التكاليف ناظر إلى الثاني ويحتمل كون كل منهما ناظراً إلى الوجهين قوله وأذى المشركين فإنه من جملة ما أمره ربك وتخصيص الذكر به لأنه أشق والصبر عليه أفضل الصبر لا سيما عند الصدمة الأولى الأمر بالصبر أمر بداومه) نفخ.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُقِرَ فِي ٱلنَّاقُورِ ٨﴾

قوله: (في الصور فاعول من النقر بمعنى التصويت) فالزائد الألف والواو.

قوله: (وأصله القرع الذي هو سبب الصوت) وهنا أريد التصويت مجازاً ذكر اسم السبب وأريد المسبب والنفخ نوع من الصوت أطلق عليه لكونه فرداً منه فلا مجاز مرتين.

قوله: (والفاء للسببية) لأن عسر ذلك اليوم على الكافرين ويسره على الموحدين بسبب أذاهم وصبره عليه السلام ومن معه من المؤمنين قوله كأنه قال اصبر على الخ إشارة إلى أن العسر واليسر في الخارج وقيل أي لسببية ما بعدها لما قبلها بحسب الوجود الذهني وأما بحسب وجوده الخارجي فمسبب عنه والصواب أن يقال أي للدلالة على أن ما بعدها مسبب عما قبلها في الخارج إذ الأصل أن يدخل الفاء على المسبب دون السبب ثم حاصل ما ذكره أن عسر ذلك ويسره بسبب الثبات على الإيمان بالصبر على الأذى والكفر والإشراك المؤدي إلى أذى الموحدين ويؤيده أن الحكم على المشتق يفيد علية مأخذ الاشتقاق فسبب العسر كفر الكافرين كما قال: ﴿يوم عسير على الكافرين﴾ [المدثر: ٩، ١٠] كما أن يسره على المؤمنين بإيمانهم فما ذكره المص سبب السبب مبالغة.

قوله: (كأنه قيل اصبر على أذاهم فبين أيديهم زمان صعب تلقى فيه عاقبة صبرك وأعداؤك عاقبة ضرهم) صبر يتعدى بعلى في الصبر على الطاعة وعلى البلاء كما في قوله تعالى: ﴿والصابرين على البأساء﴾ [البقرة: ١٧٧] ففي الكلام مسامحة إذ المعنى اصبر على صعب كائن من طرف الأعداء في زمان دعوتهم إلى التوحيد وزجرهم عن الشرك العتيد والمراد بالزمان زمان مقاساة الأذى من الأعداء في زمان دعوتهم إلى التوحيد وزجرهم عن الشرك العتيد والمراد بالزمان زمان مقاساة الأذى من الأعداء في زمان محمول على الاستخدام والمحشي حمل الزمان على زمان الآخرة كما هو الظاهر قال إن على تعليلية والأظهر إلى زمان وهذا بناء على أن المراد بالزمان زمان البعث ففي الكلام اضطراب في الجملة.

قوله: والفاء للسببية كأنه قال اصبر على زمان صعب تلقى فيه عاقبة صبرك وأعداؤك عاقبة ضرهم يريد أن مسبب الصبر ما دل عليه مضمون الكلام الداخل عليه الفاء لا نفس ذلك الكلام وفي الكشاف والفاء في قوله: ﴿فإذا نقر﴾ [المدثر: ٨] للتسبيب كأنه قال اصبر على أذاهم فبين أيديهم يوم عسير يلقون فيه عاقبة أذاهم وتلقى عاقبة صبرك عليه والفاء في ﴿فذلك﴾ [المدثر: ٩] للجزاء.

قوله تعالى: ﴿فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ ۝٩ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ ۝١٠﴾

قوله: (وإذا ظرف لما دل عليه قوله: ﴿فذلك يومئذٍ﴾ [المدثر: ٩] الآية فإن معناه عسر الأمر على الكافرين) اختير إذا مع الماضي لتحقق وقوعه لما دل عليه قوله دلالة التزامية ولم يجعل ظرفاً لقوله: ﴿عسير﴾ [المدثر: ٩] إذ الفاء في فذلك مانع عنه وكونه ظرفاً إما ظرف محض أو مع الشرطية لأن البصريين ذهبوا إلى أنه حقيقة في الظرف وقد يجيء للشرط بلا سقوط معنى الظرف كما في التوضيح والمعنى عسر الأمر على الكافرين وسهل الأمر على المؤمنين وقت نفخ الصور والتعبير بالماضي لتحقق وقوعه وفيه تنبيه على أن عسيراً بمعنى الماضي.

قوله: (وذلك إشارة إلى وقت النقر) المستفاد من إذا وصيغة البعد للتفخيم.

قوله: (وهو مبتدأ خبره يوم عسير) ومحط الفائدة باعتبار الصفة فاليوم هنا اسم الظرف لا نفس الظرف وبهذا علم أن جعله إشارة إلى وقت النقر لتصحيح الحمل.

قوله: (ويومئذٍ بدله أو ظرف لخبره إذ التقدير فذلك الوقت وقوع يوم عسير) أو ظرف لخبره فيلزم كون الزمان ظرفاً للزمان ولدفعه قال إذ التقدير وذلك الوقت وقوع يوم عسير حيث جعل المظروف مصدراً وهو الوقوع وفيه إشارة إلى أن المراد بالظرف ظرف مستقر أي كائناً فيه لا ظرف لغو حتى يلزم كون الزمان ظرفاً للزمان قوله وقت وقوع الخ بيان حاصل المعنى لا تقدير في المبني حتى يرد أن المصدر لا يعمل فيما قبله وأما القول بأن

قوله: فإن معناه عسر الأمر على الكافرين أي عسر الأمر عليهم وقت النقر في الناقور.

قوله: ويومئذٍ بدله أي بدل المبتدأ الذي هو ذلك وإنما فتح يوم على هذا مع أنه في محل الرفع لإضافته إلى إذ لأنها غير متمكنة.

قوله: أو ظرف لخبره إذ التقدير فذلك الوقت وقوع يوم عسير يعني من شأن ظروف الزمان والمكان المنصوبة بتقدير في أن يكون مظروفاتها معاني الأفعال ويوم ليس في معنى الفعل فلا ينتصب به يومئذٍ إلا بالتأويل فتأويله أن يقدر مصدر مضاف إليه تقديره وقت النقر وقوع يوم عسير يومئذٍ فيجوز حمل وقوع يوم عسير على وقت النقر على سبيل التجوز من باب إسناد الشيء إلى سببه وأمارته كما قال صاحب الكشاف في آخر سورة الأحقاف لاستواء مؤدي التعليل والظرف في قولك ضربته لإساءته وضربته إذا ساء قال صاحب الكشف فذلك ابتداء وهو إشارة إلى المصدر أي فذلك النقر في ذلك الوقت نقر يوم عسير وعلى الكافرين يتعلق بعسير لا تيسير لأن ما يعمل فيه المضاف إليه لا يقدم على المضاف على أنهم قالوا إن غير في حكم حرف النفي فيجوز أن يعمل ما بعده فيما قبله وأجازوا أنت زيداً غير ضارب حملاً على أنت زيداً لا ضارب وقال أبو البقاء إذا ظرف والعامل ما دل عليه فذلك لأنه إشارة إلى النقر ويومئذٍ بدل من إذا وذلك مبتدأ والخبر يوم عسير والعامل فيها ما دل عليه عسير أي يعسر ولا يعمل فيه نفس عسير لأن الصفة لا يعمل فيما قبله أو يخرج على قول الأخفش وهو أن يكون إذا مبتدأ والخبر فذلك والفاء زائدة وأما يومئذٍ فظرف لذلك قال صاحب الفرائد لما كان العسير الذي جعل صفة اليوم صفة للأمر الواقع فيه على

المراد بيومئذٍ يوم القيامة وهو أمر ممتد غير متناه ووقت النقر جزء منه فالمعنى ذلك وقت النقر يوم عسير حال كونه في يوم القيامة فالظرفية ظرفية الكل للجزء وهو معنى صحيح فلا حاجة في تصوير المعنى إلى توسيط لفظ الوقوع فضعيف لأن البدلية تأبى عنه وأيضاً أنه لا فائدة في هذا القيد إذ لا مساغ لغيره وأيضاً معنى يومئذٍ يوم وقوع النقر فلا مجال لأن يراد به أمر ممتد.

قوله: (تأكيد يمنع أن يكون عسيراً عليهم من وجه دون وجه) تأكيد لأن معناه عسير لأن غير يسير مساو له بحسب الصدق قوله يمنع الخ إذ فائدة التأكيد تقرير معناه وهو أن يكون عسيراً عليهم من كل وجه ولو لم يؤكد لاحتمل أن يكون مجازاً بأن يكون عسيراً من وجه دون وجه.

قوله: (ويشعر تيسيره على المؤمنين) هذا بطريق مفهوم المخالفة عند المصنف وأما عندنا فلأن الأصل كون ذلك اليوم تيسيراً فلما قيد عسره بكونه على الكافرين بقي الأصل في شأن المؤمنين.

قوله تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴿١١﴾﴾

قوله: (نزلت في الوليد بن المغيرة) قيل من غير اختلاف فيكون إجماعاً يكفر جاحده وفيه نظر.

الإسناد المجازي نحو نهاره صائم جعل وقت النقر ظرفاً باعتبار أن المراد منه العسير على الكفار وقيل لا يمكن جعل قوله وقوع يوم عسير خبراً لقوله فذلك ولا بد من تقدير مضاف إذ المعنى زمان النقر يومئذٍ زمان وقوع يوم عسير لأنه لا يمكن جعل يومئذٍ ظرفاً لما بعده لأنه يلزم إعمال المصدر الذي هو المضاف إليه فيما قبل المضاف وفيه نظر لأن لفظة ذلك إشارة إلى نقر الناقور لا إلى زمان النقر فيصح حينئذٍ وقوع يوم عسير خبراً ويومئذٍ ظرفاً للوقوع وإليه أشار صاحب الكشاف بقوله لأن يوم القيامة يأتي ويقع يوم ينقر في الناقور.

قوله: ويشعر بيسره على المؤمنين أي يشعر بطريق تعريضي أنه يسير على المؤمنين معنى الإشعار مستفاد من تقديم المعمول أعني على الكافرين على العامل وهو يسير قال صاحب الكشاف فإن قلت فما فائدة قوله: ﴿غير يسير﴾ [المدثر: ١٠] وعسير مغن عنه قلت لما قال: ﴿على الكافرين﴾ [المدثر: ١٠] فقصر العسر عليهم قال: ﴿غير يسير﴾ [المدثر: ١٠] ليؤذن بأنه لا يكون عليهم كما يكون على المؤمنين يسيراً هيناً ليجمع بين وعيد الكافرين وزيادة غيظهم وبشارة المؤمنين وتسليتهم ويجوز أن يراد أنه عسير لا يرجى أن يرجع يسيراً كما يرجى تيسر العسير من أمور الدنيا تم كلامه قوله فقصر العسر عليهم ليس المراد به القصر الاصطلاحي بل المراد تخصيص إيقاع العسر بهم حيث قال: ﴿عسير على الكافرين﴾ [المدثر: ٩، ١٠] هذا على أن يتعلق على الكافرين بعسير وعن بعضهم ونظيره قوله تعالى: ﴿لا بارد ولا كريم﴾ [الواقعة: ٤٤] من حيث إنه تعريض بظل الجنة والفرق بين الوجهين المذكورين في الكشاف أن قوله تعالى: ﴿غير يسير﴾ [المدثر: ١٠] على الوجه الأول يثبت حكماً مغايراً للمذكور وعلى الثاني يفيد استمرار الحكم الثابت.

قوله: (**ووحيداً حال من الياء أي ذرني وحدي معه فإني أكفيكه**) أي الواو بمعنى مع قوله فإني أكفيكه وهذا معنى قوله: ﴿ذرني ومن خلقت﴾ [المدثر: ١١] الخ فهو استعارة تمثيلية شبه حاله وانتقام أعداء الرسول عليه السلام بالقدرة القاهرة وكفاية أمره وحده بالهيئة المنتزعة من شخص ذي شوكة وقدرة وإعانة شخص آخر استولى عليه عدوه فقال له ذرني ومن عاداك وحدي فإني أكفيكه فذكر اللفظ المركب الموضوع للمشبه به وأريد المشبه ومعنى فإني أكفيكه أكفيك شره إذ الكفاية إنما تتعلق بالمعاني دون الأعيان وتعلقه بها للمبالغة.

قوله: (**أو من التاء أي ومن خلقته وحدي لم يشركني في خلقه أحد أو من العائد المحذوف أي ومن خلقته فريداً لا مال له ولا ولد**) أو من التاء أخره مع قربه لفظاً إذ الأول أقرب معنى لأنه صريح في أنه تعالى يكفي أمره وحده بخلاف الثاني فإن ذلك منفهم من أنه تعالى لما خلقه وحده فهم منه أنه تعالى كاف في الانتقام منه وحده لم يشركني من باب علم أي لم يشاركني قوله أو من العائد المحذوف أي أو حال من العائد المحذوف فإنه كالمذكور وجه التأخير معلوم من البيان السابق وكون ذي الحال محذوفاً خلاف المتبادر لا سيما مع صحة كون المذكور ذا حال.

قوله: (**أو ذم فإنه كان ملقباً به**) أي وحيداً منصوب على الذم وهو معطوف على حال من الياء فإنه كان أي قبل نزول هذه الآية كما دل عليه كلمة كان فظهر ضعف ما قيل إنه حدث هذا اللقب بعد نزول هذه الآية.

قوله: (**فسماه الله تهكماً به**) أي استهزاء لأنه يشعر بأنه لا يستحق لهذا التلقيب حيث صدر بالذم.

قوله: (**أو إرادة أنه وحيد ولكن في الشرارة**) عطف على تهكماً به لا دلالة في النظم على هذه الإرادة إلا بمعونة سوق الكلام.

قوله: (**أو عن أبيه لأنه كان زنيماً**) أي دعي لم يعرف نسبته إلى المغيرة وقد مر بيانه في سورة ن قوله تعالى: ﴿ولا تطع كل حلاف مهين﴾ [القلم: ١٠] إلى قوله بعد ذلك ﴿زنيم﴾ [القلم: ١٣].

قوله تعالى: وَجَعَلْتُ لَهُۥ مَالًا مَّمْدُودًا ﴿١٢﴾

قوله: (**مبسوطاً كثيراً**) ولما لم يكن للمال مداوله بالبسط والكثرة مجازاً إذ المد يستلزم الكثرة ذراعاً والمراد هنا الكثرة عدداً بدون اعتبار النماء سواء كان من شأنه النماء أولاً.

قوله: (**أو ممدوداً بالنماء وكان له الزرع والضرع والتجارة**) ممدوداً بالنماء من مد

قوله: أو ذم عطف على قوله حال أي أو نصب على الذم.

قوله: وكان له زرع الخ تصحيح للوجه الثاني وهو كون المد بالنماء.

البحر ومده بحر آخر وفي الكشاف من مد النهر ومده نهر آخر قيل كان له الضرع والزرع والتجارة وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هو ما كان له بين مكة والطائف من صنوف الأموال قيل كان له بستان في الطائف لا ينقطع ثماره صيفاً وشتاءً وقيل كان له ألف مثقال وقيل أربعة آلاف وقيل تسعة آلاف وقيل ألف ألف فعلم منه أن من أمواله ما لم يكن له نماء ومنها ما كان له نماء فالمال الذي له نماء يكون ممدوداً بأن يكون نماءه مدداً لأصله قوله وكان الزرع الخ بيان لما له نماء ومعنى ممدوداً بالنماء زائد بالنماء من مد الجيش إذا قواه وزاده قال تعالى: ﴿وأمددناكم بأموال وبنين﴾ [الإسراء: ٦] أي زدناكم والظاهر أنه حينئذٍ حقيقة ويحتمل أن يكون مجازاً عن المد ضد القصر إذ الاشتراك خلاف الأصل.

قوله تعالى: وَبَنِينَ شُهُودًا ﴿١٣﴾

قوله: (حضوراً معه بمكة يتمتع بلقائهم لا يحتاجون إلى سفر لطلب المعاش استغناء بنعمته ولا يحتاج أن يرسلهم في مصالحه لكثرة خدمه) أي الشهود جمع شاهد بمعنى الحضور والمراد حضورهم مع أبيهم والغرض التمتع بلقائهم وفائدة إخبار حضورهم معه بيان أنه ذو نعمة جسيمة استغنى أبناؤهم عن السفر للتجارة وكسب المال للتعيش.

قوله: (أو في المحافل والأندية لوجاهتهم واعتبارهم قيل كان له عشرة بنين أو أكثر كلهم رجال فأسلم منهم ثلاثة خالد وعمارة وهشام) أو في المحافل الخ وفائدة ذلك بيان أنهم رئيس القوم كأبيهم وكلمة أو لمنع الخلو دون الجمع وأطلق على ابنه وهو الوليد بن الوليد أسلم وأما عمارة فقتل كافراً إما يوم البدر أو في الحبشة على يد النجاشي والحاصل أنه غلط في موضعين ادعاء الإسلام لعمارة وأنه مات كافراً وادعاء الكفر فيمن عدا الثلاثة والوليد بن الوليد ممن عدا الثلاثة مع أنه أسلم باتفاق المحدثين.

قوله تعالى: وَمَهَّدتُّ لَهُۥ تَمۡهِيدٗا ﴿١٤﴾

قوله: (وبسطت له الرياسة والجاه العريض) إشارة إلى ارتباطه بما قبله لأنه لما ذكر الله تعالى إنعامه بكثرة الأموال والبنين وكمال التمتع بهما إنما هو بالرياسة بين الله تعالى أنه أكرمه بالوجاهة وعبر هنا بالتمهيد إذ الأصل في التمهيد التسوية والتهيئة وهنا تجوز عن بسطة المال والجاه بمعونة المقام فإن ذكره عقيب إعطاء المال الكثير والبنين قرينة قوية على أن المراد بالمفعول المحذوف الجاه العريض أي الجاه المتسع بحيث ينفذ كلامه بين قومه وهذا مستفاد من التعبير بالتمهيد وتأكيده بالمفعول المطلق.

قوله: (حتى لقب ريحانة قريش والوحيد أي باستحقاق الرياسة والتقدم) لأن الريحان في الأصل نبت حسن طيب الرائحة جوز به عما يوجب السرور من الرزق الطيب والولد

قوله: ريحانة قريش الريحان يطلق على الرحمة والرزق والراحة فبسبب كثرة الرزق سمي الوليد ريحانة.

النجيب قال عليه السلام إنه أي الولد لمن ريحان الله والقريش لما افتخروا به سمى ريحانة قريش والتاء للوحدة وهو منصوب بنزع الخافض قوله والوحيد عطف عليه قوله باستحقاق الرياسة والتقدم بيان كون جاهه عريضاً وقدم الأموال والبنين لأن حصول الجاه بالأموال والأولاد أيضاً في الأغلب.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ ﴿١٥﴾﴾

قوله: (ثم يطمع) صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية لغرابته أو للاستمرار.

قوله: (على ما أوتيه وهو استبعاد لطمعه) يعني كلمة ثم للاستبعاد مجازاً وليست للتراخي إذ طمعه حال التمهيد لا بعده فضلاً عن البعد بمدة والاستبعاد غير التفاوت الرتبي لأنه عد الشيء بعيداً غير مناسب لما عطف عليه فينزل البعد المعنوي منزلة البعد الزماني في مطلق البعد فاستعير له ثم.

قوله: (إما لأنه لا مزيد على ما أوتي أو لأنه لا يناسب ما هو عليه من كفران النعم ومعاندة المنعم ولذلك قال: ﴿كلا إنه﴾ [المدثر: ١٦] الآية) إما لأنه أي الشأن لا مزيد على ما أوتي أي بالنسبة إلى حاله بناء على جري العادة على أن مثله أوتي بمثل ما أوتي ونفي الزيادة لذلك وإلا فلا يصح نفي الزيادة مع قطع النظر عن العادة وبالجملة لو اكتفى بقوله أو لأنه لا يناسب الخ لكان أسلم من التكلف من كفران النعم فإن هذا يوجب نقصان النعم لا سيما إذا ضم إليه معاندة المنعم بإشراكه به وتكذيب رسله وهذا هو الوجه الذي هو يوافق العقل والشرع قوله ولذلك قال الخ يؤيد ما ذكرناه.

قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا ﴿١٦﴾﴾

قوله: (فإنه ردع له عن الطمع وتعليل للردع) ولما كان هذا تعليلاً الخ فجعل الوجه الأول علة لاستبعاد الطمع لا يعرف له وجه.

قوله: (على سبيل الاستئناف بمعاندة آيات المنعم المناسبة لإزالة النعمة المانعة عن الزيادة) على سبيل الاستئناف أي الاستئناف المعاني كأنه قيل لم زجر عن طلب الزيادة على ما أوتي فأجيب بأن حاله يوجب زوال ما أنعم فكيف يصح له طلب المزيد.

قوله: (قيل ما زال بعد نزول الآية في نقصان حاله حتى هلك) تأييد لما ذكره من أن حاله تقتضي زوال ما أنعم الخ عنيداً بمعنى معانداً كما نبه عليه بقوله بمعاندة آيات المنعم كالرقيب والعشير بمعنى المراقب والمعاشر وصيغة المفاعلة للمبالغة والمراد بآياتنا الآيات

قوله: تعليل للوعيد أي تعليل للوعيد المستفاد من كلمة الردع في ﴿كلا إنه﴾ [المدثر: ١٦] الآية فإنها دلت على قطع المزيد على ما أوتي الوليد وقوله: ﴿إنه كان﴾ [المدثر: ١٦] الآية تعليل للردع المعنى ليرتدع عن ذلك الطمع لأنه كان لآياتنا عنيداً فإن معاندة آيات المنعم سبب لانسلاب النعمة ومانعة عن الزيادة.

العقلية الدالة على التوحيد وكمال القدرة وصحة النبوة أو الآيات النقلية الدالة على ما ذكر أو مجموعهما قدم لآياتنا على عامله لرعاية الفاصلة.

قوله تعالى: سَأُرْهِقُهُۥ صَعُودًا ﴿١٧﴾

قوله: (سأغشيه[1] عقبة شاقة المصعد وهو مثل لما يلقى من الشدائد) بيان معنى ﴿سأرهقه﴾ [المدثر: ١٧] عقبة شاقة المصعد لما طمع الزيادة بين الله أنه له شدائد عظيمة بدل حرصه وطمعه وما أوتي من النعم وأصناف الكرم فإنما هو استدراج زيادة لعقوبتهم وهكذا عادة الله تعالى مع المجرمين والحمد لله رب العالمين ومعنى سأغشيه سأجعله لها والعقبة الطريق في الجبل في الأصل والمراد الدخول في أمر شديد ولذا قال وهو أي سأرهقه مثل أي استعارة تمثيلية لما يلقى من الشدائد إذ المثل في الأصل بمعنى النظير مثل الشبه ثم قيل للقول السائر الممثل مضر به بمورده وهو المراد هنا ولذا قال فيما سيجيء ﴿سأصليه سقر﴾ [المدثر: ٢٦] بدل من ﴿سأرهقه صعوداً﴾ [المدثر: ١٧] شبه الهيئة المأخوذة من ذلك الكافر وما أصابه من شدة العذاب والألم الفادح الثقيل مع الحجاب بالهيئة المنتزعة من شخص وتكليفه الصعود إلى الجبال الشاهقة الصعبة الصعود وما مسه من المشقة والمضرة فذكر ما دل على المشبه بها وأريد المشبهة.

قوله: (وعنه عليه السلام الصعود جبل من نار يصعد فيه سبعين خريفاً ثم يهوي فيه كذلك أبداً) وعنه الخ فحينئذٍ لا استعارة في الكلام وإنما أخره مع أنه حقيقة لأن في الأول مبالغة والخبر الشريف من أخبار الآحاد فلا يفيد القطع فالحمل على الاستعارة المذكورة أبلغ من الحمل على أنها اسم لعقبة من النار والمراد بالخريف السنة بطريق ذكر الجزء وإرادة الكل عن الزمخشري أن الخريف آخر السنة فيه تتم الثمار وتدرك ولهذا سمي خريفاً كالإنسان إذا بلغ آخر عمره فإنه قد يخرف ومراده بقوله فيه تتم الثمار أنه بذلك كأنه العام كلها لأنه يتم ما يتعلق بتلك العام وهذا لمزيد التوضيح وألا يكفي علاقة الكلية والجزئية في صحة المجاز إذا فات الكل بفوته ثم المراد بقوله إذا بلغ آخر عمره أرذل العمر واعترض عليه بعدم المناسبة بين الخرف وهو فساد العقل واختراف الثمار بمعنى اقتطافها والجواب أنه سمي به آخر السنة تشبيهاً له بآخر العمر الذي من شأنه أن يقع فيه الخرف والكل تكلف لما مر من كفاية الجزئية وأيضاً لا يرام وجه التسمية في المنقولات غاية الأمر يطلب المناسبة عند بعض وما نقل عن الزمخشري إن سلم صحته فبيان أنه مناسب لآخر العمر في عروض الخرف مطلقاً وإن كان بينهما فرق من وجه على أن اختراف الثمار يشابه الخرف بمعنى فساد العقل لفساد الطراوة بالاختراف وهذا أيضاً بناء على أن ابتداء السنة الشتاء وأهل النجوم يعتبرونه من الربيع ثم يهوي من الباب الثاني أي يسقط كذلك أي سبعين عاماً أبداً أي إلى غير المتناهي في الصعود والسقوط قوله تصعد بصيغة المجهول من

---

(١) إما من الأفعال أو التفعيل.

التفعيل قال في القاموس يقال صعد في الجبل وعليه تصعيداً ولا يقال صعد في الجبل مخففاً بل صعده وهذا خلاف المتعارف من لزوم المخفف وتعدى المشدد وهنا بالعكس نظيره كب فأكب كما مر في سورة الملك نائب فاعل يصعد مصدره أي يفعل التصعيد أو صاحب جهنم ويؤيده قوله ثم يهوي قوله جبل من النار إما حقيقة أو تشبيهاً أي كجبل من النار ولعله من قبيل الاكتفاء لو قيل إن الزمهرير كذلك الصعود جبل من زمهرير وبرد شديد يصعد فيه سبعين خريفاً الخ والله أعلم ثم الصعود إما مختص بالوليد كما هو مقتضى السوق أو عام له ولمن هو مثله في الاستكبار وإيذاء رسول الملك الجبار.

قوله تعالى: إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾

قوله: (تعليل للوعيد) هو قوله ﴿سأرهقه صعوداً﴾ [المدثر: ١٧] ويدخل فيه كفره بالرسول عليه السلام.

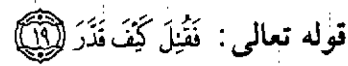
قوله: (أو بيان للعناد) أي جملة مفسرة لا محل لها من الإعراب فيكون ﴿سأرهقه صعوداً﴾ [المدثر: ١٧] اعتراضاً بينهما اخره لأن المصدرة بأن متعارفة في التعليل وكونها تفسيرية خلاف المتعارف.

قوله: (والمعنى فكر فيما تخيل طعناً في القرآن) والمعنى أي على الاحتمالين فيما تخيل أي توهم صلة فكر قوله طعناً في القرآن إشارة إلى أن المراد بآياتنا القرآن ولا ينافي عموم الآيات إلى الأدلة العقلية كما مر وتخصيص القرآن بالذكر لأن الفكر المذكور مختص به وهذا يؤيد في الجملة كون قوله والمعنى على الاحتمال الأخير لكن العموم هو الأولى.

قوله: (﴿وقدر﴾ [المدثر: ١٨] في نفسه ما يقوله فيه) توضيح قوله تعالى: ﴿وقدر﴾

قوله: أو بيان للعناد والجملة على الوجهين واردة على سبيل الاستئناف جواباً للسؤال عن علة الوعيد أو عن بيان عناد الوليد كان قائلاً قال لم لا يزاد فقال إنه عاند آيات المنعم وكفر بذلك نعمته والكافر لا يستحق المزيد وفي الكشاف ويجوز أن يكون كلمة الردع متبوعة بقوله: ﴿سأرهقه صعوداً﴾ [المدثر: ١٧] رداً لزعمه أن الجنة لم تخلق إلا له وإخباراً بأنه من أشد أهل النار عذاباً ويعلل ذلك بعناده ويكون قوله: ﴿إنه فكر﴾ [المدثر: ١٨] بدلاً من قوله: ﴿إنه كان لآياتنا عنيداً﴾ [المدثر: ١٦] بيان لكنه عناده ومعناه فكر ماذا يقول في القرآن تم كلام الكشاف ومعنى كلا على هذا الوجه حقاً أي حقاً إنه كاذب في أن الجنة ما خلقت إلا لي وإني ﴿سأرهقه صعوداً﴾ [المدثر: ١٧] الآية ﴿كان لآياتنا عنيداً﴾ [المدثر: ١٦] وذلك بأنه فكر وقدر قال الزجاج ﴿كلا﴾ [المدثر: ١٦] ردع وتنبه فتقول كلا لمن قال لك شيئاً تنكره أي ارتدع عن هذا وتنبيه على الخطأ فيه وقال ابن الحاجب وقد يكون بمعنى حقاً وعليه حمل مواضع من القرآن وفي كتاب المرشد قال الخليل وسيبويه والأخفش كلا ردع وزجر روي عن مقاتل بن سلمان كل شيء في القرآن من كلا فهو رد على الكلام الأول إلا بعضه روى ابن الأنباري عن المفسرين معناها حقاً وحكي عن الكسائي أيضاً وعن الفراء هي حرف رد بمنزلة نعم ولا في الاكتفاء وإن جعلتها صلة لم تقف عليها كقولك كلا ورب الكعبة لأنها بمنزلة قولك أي ورب الكعبة قال الله تعالى ﴿كلا والقمر﴾ [المدثر: ٣٢].

[المدثر: ١٨] والفرق أنه فكر فيما توهمه من كونه سحراً أو شعراً ونحو ذلك ولا سبيل إلى الطعن فيه سوى كونه سحراً وأنه عليه السلام ساحر كما نبه عليه المص بقوله روي أنه مر بالنبي عليه السلام الخ فقدر في نفسه ما يقول فيه من كونه سحراً ثم قال باللسان بعد إحضاره بالجنان فإن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان دليلاً عليه.

قوله تعالى: 

قوله: (تعجيب من تقديره استهزاء به) تعجيب من تقديره أي بعد فكره ولم يذكره لذكره أولاً أو لأن التعجيب من تقدير ما يقوله في شأن القرآن إذ الفكر وسيلة إليه ولذا قدم على قدر استهزاء مفعول له للتعجيب أي الكلام في صورة التعجيب لأن التعجيب يكون لحسنه ولا حسن هنا لكن صور بصورته ذريعة إلى التهكم والاستهزاء أشار به إلى أن قتل دعاء عليه بالقتل وهذا إنما قيل في مقام التعجيب والاستعظام فيكون ثناء عليه بطريق التهكم والاستهزاء فإنه وإن كان في حقه دعاء بالإهلاك لكنه يستعمل كناية عن الاستعظام من حيث إن الفعل إذا ارتقى أقصى درجات الكمال يلزمه أن يحسد فاعله ويقول الحاسد في حقه قتل كما أشار إليه المصنف وهذا لا يلائم قوله في سورة عبس دعاء عليه بأشنع الدعوات وتعجيب من إفراطه في الكفران والتعجيب منه مستفاد من قوله ما أكفره فالمناسب هنا أن يقال دعاء عليه بأشنع الدعوات وتعجيب من تقديره منفهم من كيف فإنه قد يستعمل في التعجب والعجب في شأنه تعالى حمل على التعجيب فلا تغفل.

قوله: (أو لأنه أصاب أقصى ما يمكن أن يقال عليه من قولهم قتله الله ما أشجعه أي بلغ في الشجاعة مبلغاً يحق بأن يحسد ويدعو عليه حاسده بذلك) أو لأنه عطف على استهزاء ففيه تعجيب حقيقة وفي الكشاف تعجيب من تقديره وإصابته المخزومية الغرض الذي كان ينتحيه قريش وعدل عنه المصنف فقال أو لأنه أصاب الخ ففهم منه أن إصابته في نفس الأمر ولا يخفى فساده وقيل في توجيهه أي تعجيب واستعظام لقوة خاطره في نفس الأمر على معنى أنه لا يمكن القدح في أمره عليه السلام بشبهة أعظم ولا أقوى مما ذكره هذا القائل انتهى وضعفه لا يخفى[1].

قوله: (روي أنه مر بالنبي عليه السلام وهو يقرأ حم السجدة فأتى قومه وقال لقد سمعت من محمد آنفاً كلاماً ما هو من كلام الإنس والجن إن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة) إن له عليه

قوله: وإن عليه لطلاوة الطلاوة الرونق والحسن والمغدق مفعل من أغدق الماء أي كثر وأغدق الشجر أي كثر ماؤه من الغدق بفتح الغين المعجمة والدال وهو المطر الكبار القطر كذا في النهاية قال الجوهري الغدق الماء الكثير وقد غدقت عين الماء أي غزرت قال الطيبي لعل هذا التشبيه ينظر إلى قوله تعالى: ﴿ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها

---

(١) لأنه أزال شبهتهم وأتى بما هو المرضي عندهم كما أوضحناه.

لحلاوة أي نوع حلاوة لكمال بلاغته وحسن انتظامه أي حلاوة معنوية تشبه الحلاوة الحسية فيكون الحلاوة مستعارة لها وبهذا يظهر وجه كونه علة لما لم يكن من كلام الإنس والجن لطلاوة مثلث الطاء الرونق والحسن وكل منهما داع إلى القبول فضلاً عن اجتماعهما اختار هنا لفظة على تنبيهاً على أن الرونق استعلى عليه وفيه بيان مبالغته في ذلك وفي الأول اختار اللام ليفيد الاختصاص ولو عكس أو اختير على أو اللام فيهما لكان له وجه.

قوله: (وإن أعلاه لمثمر) يعني به النظم الكريم على تشبيهه بما على الرياض والأشجار من الأوراق والأثمار في الطراوة والنضارة وميلان النفوس إليه.

قوله: (وإن أسفله لمغدق) أي إشارته العلية وهو المراد بالبطن في الخبر اللطيف إن لكل آية ظهراً وبطناً فالمراد بأعلاه ظاهره ولو عكس لا يضر المقصود إذ المراد الأعلى والأسفل المعنويين قوله لمغدق أي ذا غدق أي ماء كثير خصه بالذكر لأنه سبب المعاش والسعة وعزة وجوده عند العرب وهذا إفراط في المدح كاد أن يكون مؤمناً به لكن سبقه الشقاوة وغلبه الغواية وحرم من السعادة.

قوله: (وأنه ليعلو ولا يعلى) لا يعلو على كل كلام منثور أو منظوم لكونه في ذروة العلياء من البلاغة ولانطوائه الحكم الاعتقادية والعلمية ولا يعلى لما ذكرنا ذكره مع انفهامه للتنبيه على أنه عال على كل كلام مطلقاً كما يشعر به حذف مفعوله ويحتمل أن يكون استعارة تمثيلية بتشبيه القرآن بالرياض.

قوله: (فقالت قريش صبأ الوليد فقال ابن أخيه أبو جهل أنا أكفيكموه) صبأ بالهمزة ومعناه خرج من دينه إلى آخر أنا أكفيكموه تقديم المسند إليه للحصر والخطاب للقريش القائلين له صبأ الوليد والضمير الغائب للوليد وحاصله أنا أرده وأمنعه عن ميله إلى اتباع القرآن كما يشعر به الإغراق في الثناء عليه فخاف قريش أن يؤمن بالقرآن ويؤمن بسبب إيمانه جم غفير من قريش.

قوله: (فقعد إليه حزيناً وكلمه بما أحماه فقام فناداهم فقال تزعمون أن محمداً

في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها﴾ [إبراهيم: ٢٤، ٢٥] استعار الوليد الشجرة للقرآن على الاستعارة التمثيلية والمكنية فجعل له إلا على الذين هو الفرع ورشحه بقوله لمثمر وأثبت له الأسفل الذي هو الأصل ورشحه بقوله المغدق ترشيح وكنى بقوله لمغدق عن كونها ثابتاً أصلها ريان فرعها وتمم معنى ترشيح المثمر بقوله لحلاوة وتمم المغدق بقوله لطلاوة فقوله إن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة لتمهيد الاستعارة وترشيحها وقوله وإنه يعلو ولا يعلى كالخاتمة للمجموع والزبدة والغاية.

قوله: صبا الوليد يقال صبا فلان إذا خرج من دين إلى دين غيره وكانوا يسمون من يدخل في الإسلام مصبواً لأنهم كانوا لا يهمزون فأبدلوا من الهمزة واواً ويسمون المسلمين الصباة بغير همز كأنه جمع الصابي غير مهموز كقاض وقضاة وغاز وغزاة.

مجنون فهل رأيتموه يخنق) فقعد أبو جهل إليه إلى جنب الوليد وتعديته بإلى لكون القعود منتهياً إليه قوله بما أحماه أي أغضبه كناية لأن الغضب لكونه عبارة عن ثوران الدم والحرارة الغريزية يستلزم الإحماء أي جعله حميماً ذا حرارة فقام أي عقيب ذلك من مجلسه لأجل النداء فإنه في حال القيام أعم شمولاً وأدخل قبولاً فنادى قريشاً لإفادة أنه على دينه ولا رغبة في دخول الإسلام فقال تدريجاً إلى أن قال: ما هو إلا ساحر قوله يخنق بصيغة المجهول أي يصرع من الجنون ومن تخبطه الجن والشيطان فإنهم يزعمون أن الجن يخنق المجنون.

قوله: (وتقولون إنه كاهن فهل رأيتموه يتكهن وتزعمون أنه شاعر فهل رأيتموه يتعاطى شعراً فقالوا لا) يتكهن من التفعل أي يتكلف في أفعال الكهنة فقالوا لا ناظر إلى الأمور الثلاثة أي ما رأينا أنه يخنق فقولكم هذا المذكور في شأنه باطل.

قوله: (فقال: ما هو إلا ساحر) أي قولكم في حقه إنه ساحر مطابق للواقع وبين صدقه في زعمه.

قوله: (أما رأيتموه يفرق بين الرجل وأهله وولده ومواليه ففرحوا بقوله: وتفرقوا متعجبين منه) أما رأيتموه يفرق والاستفهام للإنكار أي قد رأيتموه وهل هذا إلا بالسحر كما هو المعروف بين الأنام من أن السحر يفرق به بين المرء وزوجه وغيره وهذا دسيسه أخفى من دبيب النمل فإنه عليه السلام لما دعاهم إلى الإيمان آمنوا به فبسبب إيمانهم وقع الفرقة بين الرجل وأهله وأولاده واتباعه فأوهم ذلك الضال قومهم بأنه بسبب سحره وإذا كان ساحراً يكون ما ألقى إلينا سحراً ولذا قلت إن أعلاه لمثمر الخ وهذا مراده ولذلك فرحوا فتفرقوا متعجبين وإلا لكان بين كلاميه تنافر فلا يكون باعثاً لفرحهم إلا بملاحظة ذلك فإن شأن السحر التعجب منه ولذا قلت إن أعلاه لمثمر تعجباً منه لا لاعتقاد أنه حق نازل من الله ففرحوا قاتلهم الله أنى يصرفون.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۝٢٠﴾

قوله: (تكرير للمبالغة) في التعجيب منه إما استهزاء أو حقيقة.

قوله: (وثم للدلالة على أن الثاني أبلغ من الأولى وفيما بعد على أصلها) للدلالة على الثاني لأنها للتراخي الزماني في الأصل فاستعير هنا للتراخي الرتبي فتفيد الأبلغية إذ بانضمامه إلى الأول يكون متزايداً في التعجيب وهذا أولى مما قيل فكأنه قيل قتل بنوع ما في القتل لا بل قتل بأشده وأبلغه ولذا ساغ العطف فيه مع أنه تأكيد انتهى. وعطف التأكيد جائز عند النحاة وإن لم يجوزه أرباب المعاني والقائل أشار إلى أنه مغاير له في الجملة باعتبار قيد فيه وكونه تأكيداً باعتبار أصل المعاني وقد نبه عليه قسطلاني في شرح البخاري.

قوله: فهل رأيتموه يخنق وكان اعتقادهم أن الجن يخنق المجنون ويتخبطه وفي المغرب الخنق بكسر النون مصدر خنقه إذا عصر حلقه.

قوله تعالى: ثُمَّ نَظَرَ ﴿٢١﴾

قوله: (أي في أمر القرآن مرة بعد أخرى) أشار إلى نظر بمعنى فكر ولذا قال مرة بعد أخرى أي نظر فيما تخيل طعناً في القرآن ومعنى قوله في أمر القرآن أي في شأنه أو لأمره ونبه على أن ثم للتراخي الزماني.

قوله تعالى: ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴿٢٢﴾

قوله: (قطب وجهه لما لم يجد فيه طعناً ولم يدر ما يقول) أي تغير واسود لما لم يجد فيه طعناً وهذا لا يلائم[1] قوله فيما مر وهو أو لأنه أصاب أقصى ما مكن الخ.

قوله: (أو نظر إلى رسول الله عليه السلام وقطب في وجهه) وهو الأولى لسلامته عن إشكال فحينئذٍ النظر بمعنى الرؤية ولذا عدي بإلى وقطب في وجهه أي تغير وجهه لرؤيته عليه السلام أدخل لفظة في هنا دون ما سبق للمبالغة هنا كأن التعبس تمكن في وجهه تمكن المظروف في الظرف فمعنى قطب[2] ح أي حصل القطب في وجهه.

قوله: (اتباع لعبس) أي مؤكد له مع مغايرة معناه بحسب الوصف قال المص في قوله تعالى: ﴿ووجوه يومئذٍ باسرة﴾ [القيامة: ٢٤] شديدة العبوس فبالنظر إلى تغايره يصح العطف وبالنظر إلى اتحاد أصل معناهما يكون تأكيداً كما مر في قوله: ﴿ثم قتل كيف قدر﴾ [المدثر: ٢٠] فاحفظ هذا فإنه ينفعك في مواضع كثيرة اتباع من الافتعال وبهذا يظهر أن هذا من التوابع المصطلحة وعدم صحة عطف التأكيد في التأكيد المحض لا تغاير بينهما أصلاً وأيضاً عدم الصحة في اصطلاح أهل المعاني وأما النحويون فقد جوزوه.

قوله تعالى: ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ﴿٢٣﴾

قوله: (عن الحق أو الرسول عليه السلام) عن الحق ناظر إلى الوجه الأول أو الرسول ﷺ على الوجه الثاني أي أدبر عن نفس الرسول أو عن اتباعه.

قوله: (واستكبر عن اتباعه) عطف العلة على المعلول إذ الإدبار عن الحق والاعراض عن قبوله إنما هو بسبب استكباره عن اتباع الحق.

قوله تعالى: فَقَالَ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ﴿٢٤﴾

قوله: (يروى ويتعلم والفاء للدلالة على أنه لما خطرت هذه الكلمة بباله تفوه بها من غير تلبث وتفكر) يروى ويتعلم أي أخذه من الغير كشجرة بابل ومراده الطعن بأن ما صدر منه من السحر بالتعلم من الغير وليس من تلقاء نفسه وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أو للاستمرار لأنه بصدد التعلم بعد قوله على زعمه من غير تلبث أي من غير

---

(١) إلا أن يقال إن أقصى ما يمكن أن يقال الخ كأذنب محذوز إنما قال عناداً واستكباراً ولذا لم يكن مسروراً باستخراج ما قال حتى تعبس وشدد في التعبس.

(٢) القطب جمع بين العين لإصابة الكراهة.

توقف وفي نسخة من غير تثبت أي من غير توقف أيضاً وتذكر عطف تفسير له وهذه الآيات لا تخالف الرواية المذكورة فإن ما ذكر هنا ما تقرر كلام ذلك الشقي وهو كونه عليه السلام ساحراً والقرآن سحراً وما ذكره أولاً فلإبطال زعم قريش وهذا لا ينافي قوله لما خطرت هذه الكلمة الخ إذ الشروع في المقدمة شروع في المقصود.

قوله تعالى: إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴿٢٥﴾

قوله: (**إن هذا الآية كالتأكيد للجملة الأولى**) ولم يقل تأكيداً لأن معناهما المطابقي مختلف لكن لما كان المقصود نفي كونه كلام الله تعالى كان كالتأكيد.

قوله: (**ولذلك لم يعطف عليها**) أي لكونه كالتأكيد لم يعطف عليها نظراً إلى كونها كالتأكيد ولو عطف عليها نظراً إلى أنهما متغايران معنى لكان له وجه إذ النكتة مبنية على الإرادة كما مر في قوله: ﴿ثم قتل كيف قدر﴾ [المدثر: ٢٠] وقوله: ﴿وبسر﴾ [المدثر: ٢٢].

قوله تعالى: سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴿٢٦﴾

قوله: (**بدل من ﴿سأرهقه صعوداً﴾ [المدثر: ١٧]**) بدل الاشتمال سواء جعل مثلاً لما يلقى من الشدائد أو اسم جبل من النار لأن سقر يشتمل كلاً منهما ولذا لم يعطف وإنما قيل سأصليه دون سأدخله لأن الإصلاء الإدخال في النار للإحراق والصلى الدخول في النار مع مقاساة حرها والدخول أعم منه كدخول أهل الجنة في النار للمرور إلى الجنة على رواية.

قوله تعالى: وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا سَقَرُ ﴿٢٧﴾

قوله: (**تفخيم لشأنها**) أي تهويل له إذ الاستفهام ليس على حقيقته بل على المجاز كأنه لفخامة شأنها خفي جنسه فيسأل عنه بما سقر قوله: ﴿وما أدراك﴾ [المدثر: ٢٧] سواء كان فعل تعجب أولاً يفيد زيادة التفخيم أو بالعكس والمراد بالسقر إما مطلق النار أو دركته مخصوصة.

قوله تعالى: لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ ﴿٢٨﴾

قوله: (**وقوله: ﴿لا تبقي ولا تذر﴾ [المدثر: ٢٨] بيان لذلك أو حال من سقر والعامل فيها معنى التعظيم**) بيان لذلك أي بيان لتفخيم شأنها أي جملة مستأنفة جواب سؤال مقدر ولذا اختير الفصل قوله أو حال تفيد البيان المذكور أيضاً والعامل فيها معنى التعظيم أي معنى الفعل وهو التعظيم المستفاد من الاستفهام أي استعظم سقر حال كونها ﴿لا تبقي ولا تذر﴾ [المدثر: ٢٨] فيكون سقر فاعلاً في المعنى أو المفعول مثل هذا زيد قائماً أي أشير أو نبه زيداً قائماً فذو الحال مفعول معنى وإن كان مبتدأ لفظاً ولتكلفه أخره.

قوله: (**والمعنى لا تبقي على شيء يلقى فيها ولا تدعه حتى تهلكه**) لا تبقي على شيء أي لا تترحم على شيء الخ بل تعذبه فالإسناد مجازي قوله ولا تدعه حتى تستريح بصرف العذاب عنه بل تبالغ في تعذيبه حتى تهلكه فإذا أهلكته أعيد جلوداً غيرها وهكذا إلى غير النهاية ومعنى الإهلاك إحراق جلودهم كما في قوله تعالى: ﴿كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها﴾ [النساء: ٥٦].

قوله تعالى: لَوَّاحَةٌ لِّلْبَشَرِ ﴿٢٩﴾

قوله: (**مسودة لأعالي الجلد**) أي لواحة بمعنى مسودة اسم فاعل من التفعيل قوله أعالي الجلد معنى البشر لأنه جمع بشرة وهي ظاهر جلد الإنسان وقد يطابق ويراد به الإنسان لكن المراد هنا ظاهر جلد الإنسان وجمع الأعالي لأن البشر جمع كما عرفت قيل تلفح الجلد لفحة فتدعه أشد سواداً من الليل وهذا أول الحال وما سبق من أنها ﴿لا تبقي ولا تذر﴾ [المدثر: ٢٨] ثاني الحال فلا منافاة والواو لا تقتضي الترتيب.

قوله: (**أو لائحة للناس**) على أن لواحة اسم فاعل من لاح يلوح إذا ظهر وإن البشر بمعنى الناس كما عرفته كقوله تعالى: ﴿لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين﴾ [التكاثر: ٦، ٧] وفي هذا الوقت رأتهم أيضاً وعن هذا قال تعالى: ﴿إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظاً وزفيراً﴾ [الفرقان: ١٢] وفي المعنى الأول هي من لوحت الشمس إذا اسودت وتغيرت وصيغة المبالغة لإفادة المبالغة في التسويد وفي الظهور اخر هذا الاحتمال لأنه لا يلائم ما قبله فإنه مسوق لبيان كيفية عذاب السقر والظهور قبل التعذيب قيل تلوح لهم من مسيرة خمسمائة عام والأولى عدم التعيين لعدم تعلق الغرض به والمعنى تلوح لهم أقصى ما يمكن الظهور.

قوله: (**وقرئت بالنصب على الاختصاص**) فيكون منصوباً بأخص أو أعني كما في نظائره ولم يتعرض لكونه حالاً مؤكدة من ضمير تبقي أو تذر أو من سقر لأن فيه تكلفاً إذ هي ليس مقارنة لعاملها في الأولين ولاحتياجها إلى التأويل في الثالث مثل كون لا تبقي حالاً من سقر كما مر.

قوله تعالى: عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ﴿٣٠﴾

قوله: (**ملكاً أو صنفاً من الملائكة**) ملكاً فالمعدود إفراد وهو الظاهر المتبادر ولذا قدمه ورجحه أو صنفاً من الملائكة فالمعدود صنف ولا يعلم عدد كل صنف إلا الله تعالى

قوله: والمعنى لا تبقي على شيء يلقى فيها ولا تدعه حتى تهلكه وفي الكشاف لا تبقي شيئاً يلقى فيها أهلكته وإذا هلك لم تذره هالكاً حتى يعاد أو لا يبقى على شيء ولا تدعه من الهلاك بل كل ما يلقى فيها هلك لا محالة تم كلامه ومعنى لا تبقى على شيء لا ترحمه فإن أبقى إذا عدي بعلى يكون بمعنى الترحم والرعاية والاسم منه البقيا.

ولذا لم يتعرض له المصنف والصنف هو النوع المقيد بتشخصات كلية كالرومي فإنه الإنسان المقيد بكونه أبيض فليعتبر مثل ذلك في الملك ودون تفصيلها خرط القتاد.

قوله: (يلون أمرها) أصله يوليون حذف الواو فصار يليون فاعل فصار يلون أي يلقون أهلها فيها ويسلطون على أهلها.

قوله: (والمخصص لهذا العدد) هذا مأخوذ من التفسير الكبير والحق أن يحال علمه إلى الله تعالى فإن العقول البشرية قاصرة عن إدراك أمثاله كذا قيل ولو قيل بمثل هذا لا يدعي الإدراك على وجه القطع بل المراد بيان وجهه على وجه يفيد الظن والاستئناس كما في أكثر المواضع ولو لم يستحسن هذا هنا لم يستحسن النكتة المذكورة في أكثر المواضع فليتأمل.

قوله: (إن اختلال النفوس البشرية في النظر والعمل بسبب القوى الحيوانية الاثنتي عشرة) في النظر أي إدراك الحكمة النظرية والاعتقادات الحقة والعمل أي الحكمة العملية والأعمال الصالحة والقوى الحيوانية ما يختص بالحيوان وهي قسمان على ما بين في موضعه مدركة وفاعلة فالمدركة الحواس الخمس الظاهرة والباطنة وهي عند الحكماء ووافقهم بعض من المتكلمين وهي عشرة والقوة الفاعلية القوة الغضبية والشهوية وهما باعثة والقوة المحركة وبهما يتم اثنتا عشر.

قوله: (والطبيعية السبع أو أن لجهنم سبع دركات ست منها لأصناف الكفار وكل صنف يعذب بترك الاعتقاد والإقرار والعمل أنواعاً من العذاب يناسبها وعلى كل نوع ملك أو صنف يتولاه وواحدة لعصاة الأمة يعذبون فيها بترك العمل نوعاً يناسبه ويتولاه ملك أو صنف) والطبيعية أي القوى التي لا تختص بالحيوان بل توجد في النبات أيضاً سبع ثلاث مخدومة وهي الغاذية والنامية والمولدة وأربع خادمة وهي الجاذبة والهاضمة والدافعة والماسكة والمصورة متدرجة في المولدة فلما كانت منشأ الآفات هو هذه التسعة عشر لا جرم كان عدد الزبانية كذلك وأراد باختلال النفوس فساد النظر والعقائد فإذا فسدت العقائد

قوله: بسبب القوى الحيوانية الاثنتي عشرة والطبيعية السبع أما القوى الحيوانية الاثنتي عشرة فهي القوى الخمس الظاهرة والخمس الباطنة والشهوة والغضب ومجموعها اثنا عشر وأما القوى الطبيعية السبع فهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة وهذه سبعة فالمجموع تسعة عشر كذا قال الإمام.

قوله: وكل صنف يعذب بترك الاعتقاد والإقرار والعمل أنواعاً من العذاب يعني أن الأهل كل واحدة من الست ثلاثة أنواع من العذاب نوع على ترك الاعتقاد ونوع على ترك الإقرار ونوع على ترك العمل فيضرب الثلاثة إلى الستة يرتقي إلى ثمانية عشر نوعاً وواحدة من جهنم لعصاة المؤمنين يعذبون فيها بنوع واحد من العذاب على ترك العمل فيصير أنواع العذاب بتلك القسمة تسعة عشر على كل نوع منها ملك أو صنف من الملائكة فيمكن أن يكون المراد من قوله عز وجل: ﴿عليها تسعة عشر﴾ [المدثر: ٣٠] هؤلاء الملائكة.

بطلت الأعمال أو إن لجهنم سبع دركات يعذب بترك الاعتقاد فيضرب هذه الثلاثة في الستة يصير ثمانية عشر وبانضمام ما للموحدين العصاة يصير تسعة عشر نوعاً من العذاب وعلى كل نوع من الأنواع ملك أو صنف يتولاه فيكون عدد الملك ثمانية عشر وبانضمام ملك يتولى عصاة الموحدين يصير عدده تسعة عشر وهذا إنما يتم على قول من قال إن الكفار يخاطبون بالفروع دون من أنكره وأيضاً هذا إنما يتم إذا كان عذاب الكفار والعصاة في جهنم بالملك وهو مطلوب البيان بل إنهم معذبون بإحراق النار بدون حاجة إلى إيصال الإحراق بواسطة الملك قوله ملك أو صنف لف ونشر على التفسيرين للعدد السابق.

قوله: (أو أن الساعات أربعة وعشرون خمسة منها مصروفة في الصلوات) وظاهره أنه مختص بالموحدين العصاة فلا وجه له هنا ولذا اعتذروا بأنه لم يخلق في مقابلتها زبانية ببركة الصلاة الشاملة لمن لم يصل فلا يلزم اختصاص العدد بالمصلين وهذا كما ترى لأن الساعات المذكورة حدثت باصطلاح أهل النجوم وأيضاً خمسة ليست مصروفة إلى الصلاة بتمامها ولذا قدم الأول مع أنه بناء على أصول الفلاسفة فلا يليق تفسير كلام الله تعالى بمثله لأنه يمكن أن يقال إن هذا وإن كان مبنياً على أصل الفلاسفة لكنه اعتبر مع إثبات الفاعل المختار وكون هذه القوى سبباً عادياً لا يبعد كل البعد بل هذا مذهبهم في التحقيق وإن كان ظاهر كلامهم نفي الفاعل المختار فحينئذٍ يكون هذا وجهاً قوياً بالنسبة إلى الأخيرين وإن كان الأولى إحالة علمه إلى الله تعالى كما مر.

قوله: (فتبقى تسعة عشر قد تصرف فيما يؤاخذ به بأنواع من العذاب يتولاها الزبانية) بأنواع متعلق بقوله يؤاخذ وقوله يتولاها الزبانية صفة أنواع والباء في قوله به للسببية أي بسبب الذنوب صغيرة أو كبيرة والزبانية جمع زبنية كعقوبة من الزبن وهو الدفع سيجيء في أواخر سورة اقرأ توضيحها.

قوله: (وقرىء تسعة عشر بسكون العين كراهة توالي الحركات فيما هو كاسم واحد) روماً للتخفيف وهو لغة فيه كراهة توالي الحركات وإن كانت الفتحات.

قوله: (وتسعة أعشر جمع عشر كيمين وأيمين أي تسعة كل عشير جمع) جمع عشير بمعنى معاشر تسعة كل تسعة بالرفع مضاف إلى كل بالتنوين وقيل وهو مضاف إلى عشير وجمع بمعنى جماعة بدل من عشير وقيل عشير مضاف إلى جمع.

قوله: أي تسعة كل عشير جمع أي تسعة من الملائكة كل واحد منهم عشير فهم مع أشياعهم تسعون والعشير بمعنى العشر فدل على أن النقباء تسعة كذا نقل عن صاحب الكشاف قال ابن جني تسعة عشر بسكون العين قراءة أبي حفص وطلحة وقرأ أنس بن مالك تسعة أعشر أما القراءة بسكون العين لأجل كثرة الحركات فإن الاسمين جعلا كالاسم الواحد فلم يوقف على الأول فيحتاج إلى الابتداء بالثاني فلما أمكن ذلك فيه سكن تخفيفاً وجعل ذلك أمارة لقوة الاتصال ولا يجوز ذلك مع اثني عشر وقال ابن جعفر تسعة أعشر لا وجه له إلا أن يعني تسعة أعشر جمع العشير وهم الأصدقاء.

قوله: (والمراد نقيبهم) وهو الضامن لتدبير أمرهم أي نقيب جماعة من الملائكة.

قوله: (أو جمع عشر فيكون تسعين) فلا بد من بيان وجه كونهم تسعين لمن تصدى بيان وجه كونهم تسعة عشر فعلم منه أنه اشتغال بما لا يعينهم ولم يبين عددهم في الاحتمال الثاني ولم يتبين أيضاً.

قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً ۙ وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيَسْتَيْقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَٰنًا ۙ وَلَا يَرْتَابَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۙ وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ ۚ وَمَا هِىَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْبَشَرِ ﴿٣١﴾﴾

قوله: (ليخالفوا جنس المعذبين فلا يرقوا لهم) ليخالفوا جنس المعذبين من الجن والإنس فلا يأخذهم ما يأخذ المجانس من الرأفة والرقة.

قوله: (ولا يستروحوا إليهم) يقال استروح بمعنى وجد راحة أي لا يستريحون بالركون إليهم.

قوله: (ولأنهم أقوى الناس بأساً وأشدهم غضباً لله تعالى) وعن عمرو بن دينار واحد منهم يدفع بالدفعة الواحدة أكثر من ربيعة ومضر وعن النبي عليه السلام لأحدهم قوة الثقلين يسوق أحدهم الأمة وعلى رقبته جبل فيرمي بهم إلى النار.

قوله: (روي أن أبا جهل لما سمع عليها تسعة عشر قال لقريش أيعجز كل عشرة منكم أن يبطشوا برجل منهم فنزلت قوله: ﴿وما جعلنا عدتهم﴾ [المدثر: ٣١]) أي وما جعلنا عددهم أي العدة بمعنى العدد والمستثنى منه محذوف وهو العدد الذي[1] اقتضى فتنتهم والمستثنى منه مطلق العدد والمستثنى العدد الموصوف بأنه اقتضى فتنتهم الخ وهذا الاقتضاء بناء على زعمهم لا في نفس الأمر فاندفع الإشكال بأنه يلزم حصر الشيء في نفسه لما عرفت من التغاير بين المستثنى والمستثنى منه واندفع الإشكال أيضاً بأن الجعل المذكور كونه للفتنة لا يليق بالحكمة لما ظهر أن جعله للفتنة بناء على زعمهم الفاسد لا في نفس الأمر ونظائره كثيرة وحاصل المعنى وما جعلنا عددهم إلا كان عاقبة جعلنا فتنة لهم والأكثرون حملوه على ظاهره والأولى ما ذكرناه وإن لم يكن ظاهره مخالفاً لمذهبنا.

قوله: (وما جعلنا عددهم إلا العدد الذي اقتضى فتنتهم وهو التسعة عشر فعبر بالإثر عن المؤثر تنبيهاً على أنه لا ينفك منه) فعبر تفريع على التفسير المذكور بالأثر وهو افتتانهم

قوله: فعبر بالأثر عن المؤثر يريد بالأثر فتنتهم وبالمؤثر العدد المخصوص وهو تسعة عشر فإن أصل الكلام أن يقال وما جعلنا عدتهم إلا تسعة عشر فوضع قوله: ﴿إلا فتنة للذين كفروا﴾ [المدثر: ٣١] موضع تسعة عشر لأن حال هذا العدد الذي هو ناقص من عشرين بواحد أن يبتلى

---

(١) والتأثير وإن كان في الحقيقة الجعل على هذا العدد لكنه نسب إلى نفس العدد مجازاً.

عن المؤثر وهو جعل عددهم تسعة عشر تنبيهاً على أنه أي الأثر لا ينفك عن المؤثر بالنسبة إليهم فذكره كذكره للتلازم بينهما ولم يعكس لفوات التنبيه المذكور والإشكال بأن إفضاءه إليه في الجملة كاف في صحة التجوز فكيف يحصل منه التنبيه المذكور مدفوع بأنه بناء على التبادر إذ المتبادر الإفضاء بالجملة ولذا قال تنبيهاً الخ كأنه قيل وهذا أمر ظاهر معلوم والتعبير المذكور للتنبيه على ذلك.

قوله: (وافتتانهم به استقلالهم له واستهزاؤهم به واستبعادهم أن يتولى هذا العدد القليل تعذيب أكثر الثقلين) وافتتانهم به دون غيرهم استقلالهم أي عدهم قليلاً قوله واستهزاؤهم عطف المعلول على العلة واستبعادهم أن يتولى هذا العدد القليل وهو تسعة عشر لذهولهم من أن عددهم وإن كان قليلاً كما لكنه كثير جداً كيفاً لما روي من أن واحداً منهم يدفع بالدفعة الواحدة أكثر من ربيعة ومضر وهذا يؤيد ما ذكرناه من أن كون الجعل المذكور لافتتانهم إنما هو باعتقادهم الفاسد والزعم الكاسد قولهم أن يتولى هذا العدد القليل تعذيب أكثر الثقلين بناء على الفرض والتقدير فإن أكثرهم ينكرون البعث حتى روي أن الوليد كان يقول إن محمداً إن كان صادقاً فما خلقت الجنة الألى.

قوله: (ولعل المراد بالجعل الجعل بالقول ليحسن تعليله بقوله: ﴿ليستيقن﴾ [المدثر: ٣١] الآية) أي جعل هنا بمعنى صير والتصيير يكون تارة بالفعل كقوله جعلت الفضة خاتماً وتارة بالقول كقوله تعالى: ﴿وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً﴾ [الزخرف: ١٩] أي سموهم إناثاً وتارة بالاعتقاد كذا صرح به المصنف في قوله تعالى: ﴿الذي جعل لكم الأرض فراشاً﴾ [البقرة: ٢٢] وأشار بقوله الجعل بالقول إلى أنه بمعنى التسمية والحكم عليهم بأنهم تسعة عشر فالمعنى ولعل المراد الجعل بالقول لا الجعل الفعلي لا لعدم الجعل الفعلي فإنه متحقق لا محالة حيث قال تعالى: ﴿عليها تسعة عشر﴾ [المدثر: ٣٠] وبين المصنف وجهه بل العلل الأربع تناسب الجعل بالقول أي الحكم عليها بأنهم تسعة عشر إذ لا يطلع عليها إلا بالإخبار فإن الافتتان إنما يتحقق بالإخبار وصيغة

ويفتتن بها من لا يؤمن بالله وبحكمته ويعترض ولا بد من إذعان المؤمن لخفاء وجه الحكمة عليه كأنه قيل: ﴿ولقد جعلنا عدتهم﴾ [المدثر: ٣١] عدة شأنها أن يفتن بها لأجل استيقان المؤمنين وازدياد إيمانهم وحيرة الكافرين واستيقان أهل الكتاب لأن عدتهم تسعة عشر في التوراة والإنجيل فإذا سمعوا في القرآن مثل ما وجد في كتابهم أيقنوا أنه منزل من الله.

قوله: ولعل المراد الجعل بالقول فالمعنى ما قلنا إن عدتهم تسعة عشراً لا ليسمعوه ويكتسبوا به اليقين بنبوة محمد ﷺ وصدق القرآن لما رأوا ذلك موافقاً لما في كتابهم وإنما قال المراد الجعل بالقول لأن الجعل بمعنى الفعل ما لم يخبروا به ولم يسمعوه لا يكون سبباً لاكتسابهم اليقين فإن أحد أسباب العلم سماع القول والفرق بين الجعل بالقول والجعل بالفعل مثل الفرق بين قولك جعلت وصف زيد أحمر وبين جعلت وصفه الحمرة فإن الأول جعل بالقول معناه وصفته بالحمرة والوصف يكون بالقول أي قلت زيد أحمر والثاني جعل بالفعل معناه صيرته وكونته أحمر.

الترجي إما لعادة العظماء من أنهم بينوا الحكم القطعي بصيغة الطمع والترجي أو لإمكان إرادة الجعل الفعلي ولذا قال ليحسن تعليله الخ ولم يقل ليجوز لأن الشيء كما يسند إلى السبب البعيد يسند إلى السبب القريب لكن الثاني أولى ولذا قال ليحسن الخ وأنت تعلم أن صحة ترتب المسببات على الأسباب البعيدة إذا كان السبب البعيد معلوماً وكونه معلوماً بالنسبة إلى الكفار محل تأمل فلا تغفل وإنما أخرج الفتنة عن ظاهرها حيث فسرها بالافتتان ليصح متعلق قوله: ﴿ليستيقن﴾ [المدثر: ٣١] بجعلنا إذ المعنى ما جعلنا عددهم إلا العدد الذي تسبب لافتتانهم وهو التسعة عشر.

قوله: (أي ليكتسبوا اليقين بنبوة محمد عليه السلام وصدق القرآن لما رأوا ذلك موافقاً لما في كتابهم) ليكتسبوا اليقين السين للطلب وطلبه كسبه وفيه تنبيه على أن اليقين المعتد به ما هو بالكسب والقبول وأهل الكتاب وإن كانوا عارفين بذلك لكنه غير معتد به ما لم يكسبوه وإذا كسبوه وقبلوه يكون معتبراً.

قوله: (بالإيمان به) متعلق بيزداد وأشار به إلى أن المراد زيادة الإيمان بزيادة المؤمن به فلا إشكال أصلاً.

قوله: (أو بتصديق أهل الكتاب له) متعلق بيزداد أيضاً أي إذا علم المؤمن تصديق أهل الكتاب زاد إيمانهم كيفاً لما علموا أن إيمانهم لما رأوا ذلك موافقاً لما في كتابهم فحينئذٍ يتظاهر الأدلة وبكثرة الأدلة يزداد الإيمان كيفاً وشدة وهذا زيادة في نفس التصديق والمحققون جوزوه ومنعه آخرون ولذا قدم الاحتمال الأول ولفظة أو لمنع الخلو فقط قوله في ذلك أي في كونه من الله تعالى.

قوله: (أي في ذلك وهو تأكيد للاستيقان وزيادة الإيمان ونفي لما يعرض للمتيقن حيثما عراه شبهة) أي وهو تأكيد الخ كالتأكيد في تقرير ما قبله فهو تشبيه بليغ أو وهو تأكيد لغوي لا اصطلاحي لأنه بتكرير اللفظ الأول وبألفاظ مخصوصة وهنا ليس كذلك وبعبارة أخرى التأكيد الاصطلاحي مختص بالمفرد وتأكيد الجملة بمنزلة التأكيد فلا يضره العطف وحاصله أن المطلوب إذا كان غامضاً دقيق الحجة كثير الشبه فإذا اجتهد الإنسان فيه وحصل له اليقين فربما غفل عن مقدمة من مقدمات دليله الدقيق فيعرض له الشك فثبوت اليقين في بعض الأحوال لا ينافي طريان الارتياب بعد ذلك اليقين فالغرض من قوله ولا يرتاب إن هذا اليقين لا يقبل الارتياب أصلاً وفي الكشاف ظاهره نفي الارتياب وإثبات اليقين جميعاً حيث قال لأنه إذا جمع لهم إثبات اليقين ونفي الشك كان أبلغ وأوكد لوصفهم بسكون النفس وثلج الصدر انتهى فما قيل إن ثبوت اليقين في بعض الأحوال لا ينافي طريان الارتياب بعد ذلك اليقين لا يلائم ما في الكشاف على أن اليقين ما لا يحتمل النقيض أصلاً لا حالاً ولا مآلاً فثبوت اليقين ينافي طريان الشك والارتياب بلا ارتياب قوله ونفي الخ يعني أن المتيقن في أمر قد يعتريه شبهة لذهوله عن مقدمة من مقدمات دليله أو لطريان ما يتوهم كونه معارضاً في أول وهلة والمقصود من قوله ولا يرتاب أن هذا اليقين

لا يقبل الارتياب أصلاً لتعاضد الأدلة كذا قيل ويرد عليه أن الذهول عن مقدمات الدليل ممكن وأن تعاضد الأدلة فلا فرق بين يقين ويقين في إمكان الذهول عن مقدمة من مقدمات الأدلة وأيضاً هذا لا يلائم ما مر من أن اليقين ما لا يحتمل النقيض أصلاً لا حالاً ولا مآلاً وقد صرح به العلماء برمتهم واعتراء الشبهة احتمال النقيض مآلاً فلا بد من التوفيق بين الكلامين فالأولى ما في الكشاف من المذكور آنفاً وقوله ولأن فيه تعريضاً بحال من عداهم كأنه قال وليخالف حالهم حال الشاكين المرتابين من أهل النفاق والكفر والمصنف عدل عنه إلى ما ذكره والله أعلم بصحته قوله حيثما عراه شبهة إما للظرفية أو للتعليل.

قوله: (﴿**وليقول الذين**﴾ [المدثر: ٣١]) الآية أعيد اللام لطول العهد أو للإشارة إلى الفرق بين العلتين بل بين العلل فإن قول المنافقين ليس غرضاً من جعل الزبانية تسعة عشر بخلاف الأول فإنها في صورة الغرض فالجعل المذكور سبب لهذا القول ويترتب عليه وليس في صورة الغرض وأفعال الله تعالى غير معللة بالأغراض بالمعنى المشهور بل هي معللة بالحكم والمصالح وهذا مراد المحققين بقولهم إن أفعال الله معللة بالأغراض لا بالمعنى الحقيقي للغرض[1] فإنه محال وجعل المعلل كون العدد المذكور فتنة الكافرين لأن ما ذكر في كتابهم كون العدد المذكور فتنة لهم لا جعل العدد المذكور وحده.

قوله: (**شك أو نفاق**) أشار به إلى أن المرض مستعار لهما كما فصل في أول البقرة وقد جوز هناك كون المرض حقيقة في النفاق أيضاً ولم يعمم إلى الكفر مع أنه مرض أيضاً لقوله تعالى: ﴿والكافرون﴾ [المدثر: ٣١] الخ.

قوله: (**فتكون الآية إخباراً بمكة عما سيكون في المدينة بعد الهجرة الجازمون في التكذيب**) فتكون إخباراً هذا ناظر إلى قوله أو نفاق ودفع إشكال بأن النفاق حدث في المدينة بعد الهجرة والسورة مكية فكيف يصح إرادة النفاق وجعل الكافرون مقابلين للذين في قلوبهم مرض إذ المراد الجازمون في التكذيب كما صرح به نصحيحاً للمقابلة وهو أنه فوق المرض ادعاء وكون المنافقين أخبث من الكافرين المجاهرين وهم المراد هنا لضمهم الخدعة إلى الكفر.

قوله: (**أي شيء أراد**) معنى مجموع ماذا على أن مجموعه اسم استفهام اختاره المص هنا أو ما استفهامية وذا اسم موصول.

قوله: (**بهذا العدد المستغرب استغراب المثل**) نبه به على أن المثل هنا استعارة لهذا العدد لأنه مشابه له في الغرابة فذكر المثل وأريد العدد المذكور أي تسعة عشر.

قوله: فيكون إخباراً بمكة عما سيكون في المدينة هذا توجيه لقوله أو نفاق جواباً عما عسى يسأل ويقال السورة مكية ولم يكن في مكة نفاق وإنما حدث في المدينة.

---

(١) ولك أن تقول إن اللام فيهما للعاقبة مع الفرق المذكور بينهما.

قوله: (وقيل لما استبعدوه حسبوا أنه مثل مضروب) أي قول شبه مضربه بمورده مثل إني أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى لكن هذا بناء على حسبانهم وظنهم الفاسد والوجه الأول مبني على ما في نفس الأمر فلا منافاة وحاصل الكلام على الوجه الأول إنكار أنه من عند الله لأنه لو كان من عند الله لما جاء كذلك وحاصل الثاني أنه من عند الله لكن مراد الله ليس بظاهره بل جعله مثلاً لشيء آخر كسائر الأمثال مثلاً شبه عدد الزبانية في الكثرة بعدد تسعة عشر بناء على أن العرب يعبرون به عن عدد كثير جداً فذكر ما هو الموضوع للمشبه به وأريد المشبه وهذا غاية توجيه كلامهم ولا يخفى ما فيه ولذا مرضه والوجه الأول هو المعول وهذا بناء على فرض كون القرآن كلام الله تعالى فلا إشكال بأنهم ينكرون القرآن فكيف يصح ذلك منهم.

قوله: (مثل ذلك المذكور من الإضلال والهدى يضل الكافرين ويهدي المؤمنين) أشار به إلى أن ذلك إشارة إلى المذكور قبله من معنى الإضلال والهداية فحذف المصدر وأقيم وصفه مقامه إذ التقدير يضل الله الخ إضلالاً وهداية مثل ما مر من المذكور قبله ثم قدم ذلك الوصف على الفعل إما للاهتمام أو للقصر قوله: يضل الكافرين لصرف اختيارهم إلى جانب الضلال ويهدي المؤمنين لصرف إرادتهم الجزئية إلى جانب الهدى بالتأمل في الآيات والنظر الصحيح في الدلائل الواضحات فأشار إلى أن من يشاء الكافر في الأول والمؤمن في الثاني لكن إرادة الله تابعة لإرادة العبد فلا جبر كما لا تفويض وقدم الأول لكثرتهم كما وإن كان الثاني أكثر كيفاً.

قوله: (جموع خلقه على ما هم عليه) في نفس الأمر من تفاصيل عددهم وأحوالهم وإنما فسره به ليفيد الحصر قوله جموع خلقه تفسير الجنود أي المراد بالجنود مطلق مخلوقاته من الأعيان والإعراض بحيث لا يشذ منهم فرد فالعلم بأحوالها والاطلاع على حقيقتها في نفس الأمر مختص بالله تعالى.

قوله: (إذ لا سبيل لأحد من المخلوقات إلى حصر الممكنات والاطلاع على حقائقها

قوله: وقيل لما استبعدوه حسبوه مثلاً فعلى هذا يكون لفظ المثل حقيقة بخلاف الوجه الأول فإنه على ذلك استعارة مصرحة حيث شبه العدد المستغرب بحقيقة المثل في الاستغراب فأطلق لفظ المشبه به على المشبه وفي الكشاف هو استعارة من المثل المضروب لأنه مما غرب من الكلام وبدع استغراباً منهم لهذا العدد واستبداعاً له والمعنى أي شيء أراد الله بهذا العدد العجيب وأي غرض قصد في أن جعل الملائكة تسعة عشر لا عشرين سواء ومرادهم إنكاره من أصله وأنه ليس من عند الله وأنه لو كان من عند الله لما جاء بهذا العدد الناقص.

قوله: مثل ذلك المذكور يريد أن الكاف في ﴿كذلك﴾ [المدثر: ٣١] نصب وذلك إشارة إلى ما قبله من معنى الإضلال والهدى.

قوله: جموع خلقه على ما هم عليه أي ما عليه كل جند من العدد المخصوص من كون بعضها على عقد كامل من عقود الأعداد وبعضها على عدد ناقص وما في اختصاص كل جند بعدده من الحكمة إلا هو ولا سبيل لأحد إلى معرفة ذلك كما لا يعرف الحكمة في أعداد السموات

وصفاتها) بيان حصر علمها به تعالى على وجه مخصوص كما ذكره لأن الثقلين والملائكة يعلمون بعض جنوده لكن لا على الوجه المخصوص بل بوجه ما.

قوله: (وما يوجب اختصاص كل منها بما يخصه من كم)(١) وهو العدد ومن جملة ذلك كون عدد الزبانية تسعة عشر نبه به على أن قوله: ﴿وما يعلم جنود ربك﴾ [المدثر: ٣١] رد لاستقلالهم له أي وما يعلم أحد ما يوجب اختصاص الزبانية بهذا العدد والحكمة فيه أي وإن عددهم وإن كان قليلاً كما لكنه كثير كيفاً كما مر مراراً من أن واحداً منهم يرمي ربيعة ومضر دفعة واحدة وبهذا علم ارتباطه بما قبله لكنه ذكره على وجه العموم لدخول عدد الزبانية دخولاً أولياً وهو أبلغ البيان وأوضح البرهان وقيل والمعنى هب أن هؤلاء تسعة عشر إلا أن لكل واحد من الأعوان والجنود ما لا يعلم عدده إلا الله تعالى انتهى. ومعنى هب سلمنا ولا يخفى عدم حسنه هنا لأنه مقطوع به وكون لكل واحد أعوان غير معلوم.

قوله: (وكيف واعتبار ونسبة) وكيف من حرارة وبرودة وحلاوة ومرارة إلى غير ذلك مما لا يخفى واعتبار أي كل ما يعتبر في الأشياء من الأمور الطارية عليها(٢) ونسبة أي نسبة بعض الأشياء ببعض بالطول والقصر والحسن والقبح ولا يعلم كنه تلك النسبة إلا الله تعالى وقس عليه ما عدا ذلك ﴿وما هي﴾ **(وما سقر أو عدة الخزنة أو السورة)**.

قوله: (إلا تذكرة لهم) أي تذكرة لهم عذاب الله تعالى قدمه لشدة ملائمته لما قبله أو تذكرة لهم عدة الخزنة قدرة الله تعالى حيث تولى العدد القليل كما تعذيب أكثر الثقلين لكثرته كيفاً أو تذكرة لهم السورة الكريمة أنواع الحكم وأصناف المصلحة وتمام القدرة وكمال العلم وغير ذلك مما لا يكاد أن يحصى لكن كونها تذكرة لمن تذكر من أولي الألباب ولذا قال كلا وفسره المصنف بأنه رد لمن أنكرها أي سقر أو عدة الخزنة أو السورة أي إنكارها بإنكار القيامة أو بإنكار أن يتولى العدد القليل الخ أو بإنكار كونها كلام الله تعالى.

قوله تعالى: كَلَّا وَالْقَمَرِ ﴿٣٢﴾

قوله: (ردع لمن أنكرها أو إنكار لأن يتذكروا بها) فلا تناقض لما قلنا من أن كونها ذكرى

والأرضين وأيام السنة والشهور والبروج والكواكب وأعداد الحدود والكفارات والصلوات في الشريعة ﴿وما يعلم جنود ربك﴾ [المدثر: ٣١] لفرط كثرتها ﴿إلا هو﴾ [المدثر: ٣١] فلا يعز عليه تتميم الخزنة عشرين ولكن في العدد الخاص حكمة لا تعلمونها وهو يعلمها.

قوله: ردع لمن أنكرها أو إنكار لأن يتذكروا بها أي ردع لمن أنكر سقر أو عدة الخزنة أو السورة أنها من عند الله تعالى أو إنكار لأن يتذكر المنكرون بها.

---

(١) كإعداد درجات الجنة ودركات النار والسموات والأرضين وغير ذلك فإن في ذلك حكمة لا يعلم كنهها إلا الله تعالى.

(٢) كالصحة والمرض والشباب والشيب والعلم والحلم وغير ذلك.

لأولي الألباب وغيرهم لكونهم كالبهائم لا يتذكرون فأنكر الله تذكرهم بها لكونهم مختومي القلوب فلا يكون من جملة البشر لانتفاء خواص البشر فيهم ألا يرى إلى قوله تعالى: ﴿فما لهم عن التذكرة معرضين﴾ [المدثر: ٤٩] كما سيجيء كون كلمة كلا للإنكار غير متعارف ولذا أخره والظاهر أنه مجاز إذ الردع يستلزم الإنكار والإنكار إنكار للوقوع فيكون بمعنى النفي.

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذۡ أَدۡبَرَ ٣٣﴾

قوله: (أي ادبر كقبل بمعنى أقبل) قيل والمعروف فيه المزيد ولكن الثلاثي حسن هنا.

قوله: (وقرأ نافع وحمزة ويعقوب وحفص إذ ادبر على المضي) لأن إذ ظرف لما مضى فهي المناسبة للفعل الماضي وإذا للمستقبل فدخولها على المستقبل هو المناسب له لكن دخولها على الماضي لتحققه.

قوله تعالى: ﴿وَٱلصُّبۡحِ إِذَآ أَسۡفَرَ ٣٤﴾

قوله: (أي أضاء) صار ذا ضياء.

قوله: (أنها) أي سقر جواب القسم كما سيجيء.

قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا لَإِحۡدَى ٱلۡكُبَرِ ٣٥﴾

قوله: (لإحدى البلايا الكبر) أي الموصوف وهو البلايا محذوف.

قوله: (أي البلايا الكبر كثيرة وسقر واحدة منها) كثيرة أي تلك البلايا مع كونها كبيرة عظيمة كثيرة وسقر واحدة منه وهذا حاصل قوله: ﴿إنها لإحدى الكبر﴾ [المدثر: ٣٥] واختاره المص وحاصله أن ما يحل بهم غير متناهية والسقر واحدة منها فإنها تستلزم كونها كثيرة[١].

قوله: (وإنما جمع كبرى على كبر الحاقاً لها بفعلة تنزيلاً للألف منزلة التاء كما الحقت قاصعاء بقاصعة فجمعت على قواصع) مع أن القياس كبارى مثل حبلى حبالى ولا يجمع على

قوله: إذ أدبر على المضي فإن إذ موضوعة للمضي بخلاف إذا فإنه للمستقبل.

قوله: وسقر واحدة منها ومعنى كونها واحدة منها إنها من بينهن واحدة في العظم لا نظير لها كما تقول هو أحد الرجال وهي إحدى النساء.

قوله: إلحاقاً لها بفعلة بضم الفاء وسكون العين فإنها تجمع على فعل بضم الفاء وفتح العين فنزلت ألف كبرى منزلة تاء فعلة فجمع جمعها.

---

(١) وفي الكشاف ﴿إنها لإحدى الكبر﴾ أي أعظمها لا نظير له في العظم كما يقال وأحد الفضلاء أي أعظمهم كما مر توضيحه في قوله تعالى: ﴿ليكونن أهدى من إحدى الأمم﴾ [فاطر: ٤٢] وفي التيسير إنها أي سقر لإحدى دركات النار السبع وهي جهنم ولظى والحطمة والسقر والسعير والجحيم والهاوية وما اختاره المصنف أنسب بالمقام وفيه مبالغة وتهويل عظيم على أن الظاهر أن السقر مطلق النار إذ الوليد ليس من أهل السقر المخصوص.

فعل إلحاقاً لها بفعله تنزيلاً للألف أي لألف التأنيث منزلة تاء التأنيث فجمع كبرى على كبر كما جمع فعلة على فعل كما ألحقت قاصعاء بالمد حجر لليربوع يدخله بقاصعة لما مر من أن ألف التأنيث نزلت منزلة تاء التأنيث في الدلالة على التأنيث وهذا البيان لأن الجمع الذي هو مقتضى اللفظ لما لم يسمع من العرب احتاجوا إلى هذا التمحل أو الجمع الذي هو القياس وإن سمع لكن بعض اللفظ قد يجمع على خلاف القياس فبنوا وجهه بمثل هذا الوجه.

قوله: (والجملة جواب القسم) وكون المقسم به هذه الأمور مفوض علمه إليه تعالى لكن بين الأمور مناسبة ظاهرة وكون المقسم به متعدداً للمبالغة في تحقق المقسم عليه وتقديم القمر لأنه نير ولأن أكثر العبادات والمعاملات منوطة بحركته وقيد الليل بوقت الادبار أي الانصراف وذهاب ظلامه أو إقبال ظلامه وقيد الصبح بالاسفار لأنهما وقتا حدوث أمر عظيم ومتيمن.

قوله: (أو تعليل لكلا والقسم معترض للتأكيد) أي لكلا مع ملاحظة ما يردع عنه لأنه حرف لا يعلل وحده والقسم أي مع جوابه المحذوف جملة معترضة إذ القسم وحده لا يكون معترضاً وهذا إن كان ﴿كلا﴾ [المدثر: ٣٢] ردعاً لمن أنكرها وإن كان إنكاراً من الله تعالى إنكاراً ونفياً لأن يتذكروا بها تعين أن تكون جواب القسم إذ حينئذٍ لم يسبق إنكار من الغير حتى يكون الجملة المؤكدة جواباً له وتعليلاً له.

قوله تعالى: نَذِيرًا لِّلْبَشَرِ ﴿٣٦﴾

قوله: (تمييز أي لإحدى الكبر إنذاراً) على أنه مصدر كما نبه عليه بقوله أي لإحدى الكبر إنذاراً أي تمييز عن نسبة إحدى الكبر إلى اسم إن وهذا على مسلك المصنف في معنى ﴿إنها لإحدى الكبر﴾ [المدثر: ٣٥] إذ المعنى حينئذٍ ينسب إحدى الكبر إلى السقر إنذاراً للبشر.

قوله: (أو حال عما دلت عليه الجملة أي كبرت منذرة وقرىء بالرفع خبراً ثانياً أو خبراً لمحذوف) أو حال عما دلت أي أو حال من نائب فاعل في جملة المذكورة أشار إليه بقوله أي إحدى الكبر وهي السقر أو كبرت السقر منذرة هذا على أن نذيراً فعيل بمعنى مفعل وفيه مقال للشيخين ولذا أخره وأيضاً التذكير يحتاج إلى التأويل بالعذاب أو محل العذاب وأيضاً إسناد الإنذار إليها مجاز ولم يلتفت إلى كونه حالاً من ضمير أنها أو المنوي في إحدى الكبر إذ الحال من المبتدأ مختلف فيه وكون المنوي في إحدى الكبر مما لا يعرف وجهه.

قوله: والجملة جواب القسم هذا على أن يكون كلا ردعاً لمن ينكر أن يكون إحدى الكبر نذيراً لأن الكلام المؤكد بالقسم وإن واللام يكون مع المنكر.

قوله: أو تعليل لكلا فيكون كلا بمعنى حقاً أي حقاً أن ليس سقر إلا ذكرى للبشر لأنها لإحدى الكبر فيكون القسم معترضاً بين التعليل والمعلل تأكيداً وجوابه محذوفاً والتقدير أنها حق أو إن كونها ذكرى حق.

قوله تعالى: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَتَقَدَّمَ أَوۡ يَتَأَخَّرَ ٣٧﴾

قوله: (**بدل من للبشر**) وفي هذا إشارة إلى أن مجموع الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور وقيل البدل مجرور باعادة الجار.

قوله: (**أي نذيراً للمتمكنين من السبق إلى الخير والتخلف عنه**) أوله إذ الإنذار لمن سبق إلى الخير بالفعل غير مناسب والمراد التمكن والمشارفة كما قال في تفسير قوله تعالى: ﴿هدى للمتقين﴾ [البقرة: ٢] أي المشارفين بالتقوى ولو أريد الإنذار على المعاصي سوى الكفر لم يبعد.

قوله: (**أو لمن شاء خبر لأن يتقدم فيكون في معنى قوله: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ [الكهف: ٢٩]**) لكن اللام في ﴿لمن شاء﴾ [المدثر: ٣٧] يأبى عنه في الجملة ولذا آخره وإنما كان في معنى قوله الخ لأن هذا خبر وذاك أمر للتهديد لكن المراد بهذا القول إنشاء التهديد به لا افادة الحكم فيكون مآلهما واحداً في كون المراد بهما تهديداً.

قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفۡسِۭ بِمَا كَسَبَتۡ رَهِينَةٌ ٣٨﴾

قوله: (**مرهونة عند الله مصدر كالشتيمة**) مرهونة عند الله يكسبها على أن ما مصدرية فإن عمل صالحاً فكها وإلا هلكها مصدر أي رهينة مصدر كالشتيمة بمعنى الشتم اطلقت للمفعول مجازاً للمبالغة.

قوله: (**اطلقت للمفعول كالرهن ولو كانت صفة لقيل رهين**) كالرهن فإنه مصدر أطلق للمرهون مجازاً مشهوراً ملحقاً بالحقيقة ولو كانت صفة لقيل رهين كما قيل في سورة الطور ﴿كل امرئ بما كسب رهين﴾ [الطور: ٢١] لأنه حينئذٍ يكون فعيلاً بمعنى مفعول ولا يلحقه التاء لأنه يستوي فيه المذكر والمؤنث والقول بأنه يجوز أن يكون من النوادر نظيره إذا كان بمعنى الفاعل في قوله تعالى: ﴿إن رحمة الله قريب من المحسنين﴾

قوله: بدل من للبشر وهو على إعادة العامل كقوله تعالى: ﴿قال الذين كفروا للذين استضعفوا لمن آمن منهم﴾ [الأعراف: ٧٥] فعلى هذا يكون أن يتقدم أو يتأخر مفعول شاء قال الطيبي رحمه الله فإن قلت مفعول شاء وأراد يحذف في الكلام الفصيح اللهم إلا أن يكون فيه غرابة فأي غرابة فيه حتى ذكر في هذا الوجه دون الوجه الثاني قلت إن التقدير والله إنها لإحدى الكبر نذير للمكلفين المختارين المتمكنين من فعل الطاعة والمعصية فكنى عن ذلك بقوله: ﴿لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر﴾ [المدثر: ٣٧] وقوله: ﴿كل نفس بما كسبت رهينة﴾ [المدثر: ٣٨] أحسن انتظاماً بهذا الوجه لما في الوجه الثاني من شائبة تهديد ووعيد وتنظيره بقوله: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ [الكهف: ٢٩] شاهد عليه.

قوله: ولو كانت صفة لقيل رهين لأن فعيلاً بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث فهو مصدر بمعنى الرهن كالشتيمة بمعنى الشتم.

[الأعراف: ٥٦] سخيف جداً فإن حله إذا كان ممكناً على وجه يوافق القياس فما الداعي إلى التزام الوجه النادر والظاهر أن الرهينة وكذا الشتيمة اسما مصدر كائن بمعنى المفعول كما نبه عليه الزمخشري فقال وإنما هي اسم بمعنى الرهن كالشتيمة بمعنى الشتم فالتاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية فلا إشكال بأن كون الشتيمة وكذا الرهينة مصدراً لا يساعده اللغة فالأولى أن تجعلا اسماً كما فعله جار الله وغيره لما عرفت من أن مراد المصنف بالمصدر اسم مصدر فيوافق كلام الزمخشري أنها اسم بمعنى الرهن.

قوله تعالى: إِلَّآ أَصۡحَٰبَ ٱلۡيَمِينِ ﴿٣٩﴾

قوله: (فإنهم فكوا رقابهم بما أحسنوا من أعمالهم) كما يخلص الراهن رهنه بأداء الحق كما في الكشاف فالكلام استعارة تمثيلية فإن نفس المكلف كالمحبوسة الكائنة عند الله بما أوجبه عليه والتزمه العبد من التكاليف التي حق خالص له تعالى فالنفس مرهونة عند الله وتخليصها إنما هو بأداء المكلف تلك التكاليف كما وجبت وإلا بقي نفسه مرهونة محبوسة تحت قهر الله تعالى فتهلك هلاكاً سرمدياً كما هلك المرهون ولم يصله إلى الراهن إذا لم يؤد حق المرتهن.

قوله: (وقيل هم الملائكة أو الأطفال) فحينئذٍ يكون الاستثناء منقطعاً والأصل أن يكون متصلاً كما في الأول فإن الذين أحسنوا أعمالهم أصحاب اليمين أي أصحاب المنزلة الرفيعة أو الذين يؤتون صحائف أعمالهم بإيمانهم أو أصحاب اليمن والبركة وأصحاب الشمال وهم الذين لم يفكوا رقابهم لعدم إحسان الأعمال هم الموصوفون بضد ما ذكر من أصحاب المنزلة الدنية مرضه لأن الكلام في المكلف بتكاليف شاقة وهم ليسوا كذلك أما الأطفال فظاهر وأما الملائكة فإنهم وإن كانوا مكلفين بنوع التكليف لكنهم ليسوا مكلفين بأنواع التكاليف من الأوامر والنواهي وأيضاً بقي أحوال السعداء من الثقلين مهملة مع أن الكلام مسوق لبيان أحوالهما من فك الرقاب وأيضاً لا يلائم ما بعده إذ التساؤل المذكور لا ينتظم الملائكة والأطفال.

قوله تعالى: فِي جَنَّٰتٖ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٤٠﴾

قوله: (لا يكتنه وصفها) أي لا يعلم كنه وصفها إلا الله تعالى هذا منفهم من تنكير جنات والجمع لانقسام الآحاد إلى الآحاد.

قوله: (وهي حال من أصحاب اليمين أو ضميرهم في قوله: ﴿يتساءلون﴾ [المدثر: ٤٠]

قوله: فإنهم فكوا رقابهم بما أحسنوا وفي الكشاف والمعنى كل نفس بكسبها عند الله غير مفكوك إلا أصحاب اليمين فإنهم فكوا عن القيد رقابهم ما أطابوه من كسبهم كما يخلص الراهن رهنه بأداء الحق.

قوله: لا يكتنه وصفها معنى التعظيم مستفاد من التنكير.

الآية) أو ضميرهم فقدم للفاصلة وهو أقرب معنى وإن أبعد لفظاً إذ الأول يحتاج إلى اعتبار الزمان الممتد المتسع لفك رقابهم في المحشر ودخولهم في الجنة بخلاف الثاني.

قوله تعالى: عَنِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٤١﴾

قوله: (أي يسأل بعضهم بعضاً) فالتفاعل في بابه وكون البعض عبارة عن شخص أولى من كونه عبارة عن جماعة إذ الظاهر أن السائل واحد بالمباشرة وإن كان المسؤول جماعة.

قوله: (أو يسألون غيرهم عن حالهم كقولهم تداعيناه أي دعوناه) والظاهر أن ذلك الغير الملائكة وهذا خلاف الظاهر ولذا اخره فالتفاعل حينئذٍ بمعنى الثلاثي يفيد التكثير إما في الفاعل أو في الفعل قوله تداعيناه الخ إشارة إلى ما ذكرناه.

قوله تعالى: مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾

قوله: (وقوله: ﴿ما سلككم في سقر﴾ [المدثر: ٤٢] بجوابه حكاية لما جرى بين المسؤولين والمجرمين أجابوا بها) بجوابه أي مع قولهم: ﴿لم نك من المصلين﴾ [المدثر: ٤٣] حكاية لما جرى أشار به إلى اتصاله بما قبله أي هذا من قوله: ﴿ما سلككم في سقر﴾ [المدثر: ٤٢] مع جوابه وهو ﴿لم نك من المصلين﴾ [المدثر: ٤٣] وقع حكاية لما جرى بين المؤمنين المسؤولين والمجرمين أي لما سألوا أصحابهم من المؤمنين أو غيرهم من الملائكة مثلاً عن حال المجرمين قال المسؤولين للسائلين نحن سألنا المجرمين عن حالهم وقلنا لهم ما أي سلككم أدخلكم في سقر في جهنم فقالوا لنا في الجواب ﴿لم نك﴾ [المدثر: ٤٤] الخ إشارة إلى الجواب لا نفس الجواب إذ السؤال عن السبب فجوابه هو تركنا الصلاة وكف أنفسنا عن أدائها وعن إطعام المسكين فإنما أولنا بالكف لأن الأعدام الأزلية لا تصلح علة لذلك

قوله: وفيه دليل على أن الكفار مخاطبون بالفروع قال صاحب الانتصاف والصحيح أن الآية في الكفار أي لم نك من أهل الصلاة وكذلك إلى آخرها ولا يصح منهم هذه الطاعات وإنما يتأسفون على فوات ما ينفع.

قوله: بجوابه حكاية لما جرى بين المسؤولين والمجرمين أجابوا بها أي أجاب المسؤولون من أصحاب اليمين للسائلين من أصحاب اليمين حكاية قول المجرمين لهم حين سألوهم عن حالهم يعني لما سأل أصحاب اليمين بعضهم بعضاً عن أحوال المجرمين أجاب المسؤولون السائلين بأنا سألناهم عن أحوالهم وقلنا لهم ﴿ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين﴾ [المدثر: ٤٢، ٤٣] وإنما صرفه إلى الحكاية ولم يجعله بياناً للسؤال المذكور كما هو الظاهر لعدم مطابقته له فإنه إنما يطابقه لو قيل ما سلكهم أو قيل يسألون المجرمين أو يسألونهم عن أحوالهم ولما لم يكن السؤال هكذا بل قيل يتساءلون عن المجرمين وجب أن يصل إلى الحكاية ويمكن أن يقال يجوز أن يكون بياناً للتساؤل والمعنى يتساءلون المجرمين عن حالهم بقولهم: ﴿ما سلككم﴾ [المدثر: ٤٢].

فالسبب كف النفس عن ذلك باختياره فعلى هذا التقدير يكون في النظم الكريم ايجاز الحذف أكثر من جملة كما هو عادة التنزيل الحكيم وسلك هنا متعد بمعنى ادخل.

قوله تعالى: قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾

قوله: (﴿لم نك من المصلين﴾ [المدثر: ٤٣] الصلاة الواجبة) ﴿لم نك من المصلين﴾ [المدثر: ٤٣] أبلغ من لم نصل لدلالته على الدوام وكذا ما بعده لكن الكلام على الدوام في النفي دون نفي الدوام قدم الصلاة لأنها أفضل القربات وأن المراد بهما جميع الطاعات كما مر مراراً.

قوله تعالى: وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾

قوله: (ما يجب إعطاؤه) إشارة إلى أن المراد بالإطعام الإعطاء مطلقاً مجازاً بذكر الجزء وإرادة الكل وجه التخصيص أن معظم المرام الأكل والإطعام.

قوله: (وفيه دليل على أن الكفار مخاطبون بالفروع) قد مر هذا مراراً وفي التوضيح الكفار مخاطبون بالإيمان والعقوبات والعاملات إجماعاً وأما العبادات فهم مخاطبون في حق المؤاخذة اتفاقاً أيضاً لقوله تعالى: ﴿ما سلككم في سقر﴾ [المدثر: ٤٢] الآيات وأما في حق وجوب الأداء فمختلف فيه قال العراقيون من مشايخنا نعم وقال مشايخ ديارنا لا وما ذكر في التوضيح مذهب ائمتنا الحنفية وعند الشافعي وهم مخاطبون بالفروع وكلام المصنف بناء عليه والكلام على وجه الشبع في كتب الأصول وأما المنكرون له فيقولون معنى ﴿ولم نك من المصلين﴾ [المدثر: ٤٣] ولم نعتقد وجوب الصلاة ولا الزكوة ولا غيرهما ولا خلاف في المؤاخذة في الآخرة على ترك الاعتقاد ويؤيده وقوعه في جنب قوله: ﴿وكنا نكذب﴾ [المدثر: ٤٦] الآية وهذا وإن كان هو خلاف الظاهر لكن له مساغ بهذه القرينة فلا يبعد حمله على هذا المعنى كل البعد.

قوله تعالى: وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ ﴿٤٥﴾

قوله: (نشرع في الباطل مع الشارعين فيه) أي الخوض شاع في هذا المعنى وإن كان أصله الدخول في البحار والأنهار فصار حقيقة عرفية ويمكن حمله على الاستعارة وهذا مثل قولهم إن القرآن سحراً وأساطير الأولين وإن محمداً شاعراً وساحر.

قوله تعالى: وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤٦﴾

قوله: (أخره لتعظيمه أي وكنا بعد ذلك كله مكذبين بالقيامة) فإن المعظم قد يؤخر

قوله: نشرع في الباطل عن بعضهم الخوض اسم غالب في الشروع كالخلود في إقامة لا انقطاع لها وكذلك قولهم كلمة يذكرك غالب في الشر وعليه قوله تعالى: ﴿فتى يذكرهم﴾ [الأنبياء: ٦٠].

للاستغراب إما في المدح أو في الذم كقوله تعالى: ﴿ثم كان من الذين آمنوا﴾ [البلد: ١٧] الآية وكقوله تعالى: ﴿عتل بعد ذلك زنيم﴾ [القلم: ١٣] فالمعنى هنا وترك الصلاة والزكاة وغيرهما من الفروع عجيب وقبيح وأعجب منه تكذيبنا بالقيامة بعد ذلك وهذا من باب الترقي من الأدنى إلى الأعلى ولو نظر إلى أنه أعظم الذنوب وفساد القوة النظرية فقدم لكان من باب التنزل وكلاهما طريقان مستقيمان أو أخره لأن ترك الصلاة وغيرها أمارة على تكذيب يوم الذين كما أن التكذيب المذكور سبب لكف النفس عن الأعمال الصالحة فلتقديم كل منهما وجه وجيه ثم المراد بتكذيب يوم الذين تكذيب جميع المعتقدات.

قوله تعالى: حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلۡيَقِينُ ﴿٤٧﴾

قوله: (الموت ومقدماته) فإن لحاقه متيقن لكل حي مخلوق فالمراد تيقن لحوقه واليقين بمعنى المتيقن واكتفى بالموت في آخر سورة الحجر وهو الأولى ثم تقديم مقدماته أحرى وحتى بمعنى إلى والاتيان مستعار للحصول ولا مفهوم الغاية هنا لفوات وقت الذكر.

قوله تعالى: فَمَا تَنفَعُهُمۡ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ﴿٤٨﴾

قوله: (لو شفعوا لهم جميعاً) فيه إشارة إلى أن اللام في الشافعين للاستغراق إذ لا عهد ونبه بلو على أن لا شفاعة ولو فرض وقوعه في كل شافع لا ينفع أي لا يقبل شفاعتهم فالمراد نفي الشفاعة رأساً على وجه المبالغة فضلاً عن نفعها.

قوله تعالى: فَمَا لَهُمۡ عَنِ ٱلتَّذۡكِرَةِ مُعۡرِضِينَ ﴿٤٩﴾

قوله: (﴿فما لهم﴾ [المدثر: ٤٩]) مبتدأ وخبر معرضين حال عن النسبة والسؤال في الحقيقة متوجه إليها أي فأي شيء سبب لاعراضهم عن التذكرة الاستفهام للإنكار الوقوعي أي لا سبب له أصلاً والفاء للسببية لأن إعراضهم عن التذكرة سبب للسؤال عن سببه وعن التذكرة متعلق بمعرضين قدم عليه لمحافظة الفاصلة عن التذكير أي التذكرة كتبصرة مصدر ذكر من التفعيل كالتذكير.

قوله: (أي معرضين عن التذكير يعني القرآن أو ما يعمه ومعرضين حال) يعني القرآن سمي تذكيراً مبالغة لأنه مذكر للآخرة وأحوالها وسائر المقاصد الدينية والدنيوية أو ما يعمه من السنة والاجماع والقياس.

قوله تعالى: كَأَنَّهُمۡ حُمُرٞ مُّسۡتَنفِرَةٞ ﴿٥٠﴾

قوله: (كأنهم حمر) حال أخرى متداخلة أو مترادفة وفيه مبالغة في تقبيح شأنهم وبيان فرط إعراضهم وهذا التشبيه إما تشبيه مفرد بمفرد أو تشبيه مركب بمركب.

قوله: (شبههم في إعراضهم ونفارهم عن استماع الذكر بحمر نافرة).

قوله: شبههم في إعراضهم الخ قال صاحب الكشاف وفي تشبيههم بالحمر مذمة ظاهرة

قوله تعالى: فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ ﴿٥١﴾

(فرت من قسورة أي أسد) في إعراضهم يميل إلى الثاني قوله عن استماع الذكر معنى الاعراض عن التذكير والمراد بالذكر القرآن قوله نافرة إشارة إلى أن مستنفرة بمعنى الثلاثي وليس السين للطلب ولو جعل للطلب بمعنى أنها طلبت من أنفسها النفرة كقوله تعالى: ﴿واستغشوا ثيابهم﴾ [نوح: ٧] لكان أبلغ في الذم والتقبيح وقد أشير إليه في الكشاف بقوله كأنها تطلب النفار من نفوسها في جمعها له وحملها عليه وحمر جمع حمار وحشياً كان أو أهلياً وقيل المراد الحمار الوحشي لأنه موصوف بالنفار لا سيما من الأسد وفيه نظر.

قوله: (فعولة من القسر وهو القهر وقرأ نافع وابن عامر مستنفرن بفتح الفاء) فعولة من القسر وهو القهر والأسد علم في القهر والغلبة قوله بفتح الفاء والمعنى حمر مستنفرة أي مذعورة كأنها طلب منها النفار لتخويفها القائد.

قوله تعالى: بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُّنَشَّرَةً ﴿٥٢﴾

قوله: (قراطيس) أي المراد بالصحف القراطيس جمع قرطاس وهو ورق فسر الصحف بالقراطيس إذ الصحف هي التي يكتب فيها من ورق أو كاغد أو غيرهما.

قوله: (تنشر وتقرأ) أشار به إلى أن المراد بكونها منشورة أن تفتح لتقرأ وهذا كقوله تعالى حكاية عنهم: ﴿ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه﴾ [الإسراء: ٩٣] الآية قوله تعالى: ﴿بل يريد كل امرئ﴾ [المدثر: ٥٢] معطوف على محذوف أي لا يؤمنون ولا يطيعون بل يريد صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أو للاستمرار.

قوله: (وذلك أنهم قالوا للنبي عليه السلام لن نتبعك حتى تأتي كلا منا بكتاب من السماء فيه من الله إلى فلان أن اتبع محمداً) نبه به على أن المراد من الصحف النازلة من السماء لأنه النافع لهم على زعمهم ولما مر من قوله تعالى: ﴿حتى تنزل علينا كتاباً﴾ [الإسراء: ٩٣] الخ.

قوله تعالى: كَلَّا ۖ بَل لَّا يَخَافُونَ الْآخِرَةَ ﴿٥٣﴾

قوله: (ردع عن اقتراحهم الآيات) أي المعجزات الدالة على نبوة النبي عليه السلام وفي الكشاف ردع عن تلك الإرادة وعن اقتراح الآيات والمصنف أشار إلى أن تلك الإرادة داخلة في الآيات دخولاً أولياً فلا حاجة إلى ذكرها صريحاً.

وتهجين لحالهم بين كما في قوله: ﴿كمثل الحمار يحمل أسفاراً﴾ [الجمعة: ٥] وشهادة عليهم بالبله وقلة العقل.

قوله: أي أسد يقال ليوث قساور وهي فعولة من القسورة وفي وزنه الحيدرة من أسماء الأسد وفي الكشاف والقسورة جماعة الرماة الذين يتصيدونها.

قوله: (**﴿بل لا يخافون الآخرة﴾** [المدثر: ٥٣]) أي لم يرتدعوا عن ذلك بل لا يخافون الآخرة لأنهم لا يؤمنون بها وهذا هو المراد.

قوله: (**فلذلك اعرضوا عن التذكرة**) إشارة إلى ارتباطه بما قبله واعراضهم عنها علة لعدم خوفهم من الآخرة ففيه شائبة الدور فلا تغفل.

قوله: (**لا لامتناع ايتاء الصحف**) يعني يرون أنهم أعرضوا عنها لامتناع ما طلبوه فرده تعالى أن اعراضهم ليس كذلك بل لعدم خوفهم من الآخرة المسبب عن عدم اعتقادهم بها.

قوله تعالى: كَلَّآ إِنَّهُۥ تَذْكِرَةٌ ﴿٥٤﴾

(ردع لهم عن إعراضهم وأي تذكرة).

قوله تعالى: فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴿٥٥﴾

قوله: (**فمن شاء أن يذكره**) نبه به على أن مفعول شاء محذوف يدل عليه الجواب كما هو المشهور قوله ذكره إن شاء الله تعالى أيضاً ذكره لقوله تعالى: ﴿وما يذكرون﴾ [المدثر: ٥٦] الخ لأن مشيئة العبد ليست بكافية في وجود مكسوبه.

قوله تعالى: وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ هُوَ أَهْلُ ٱلتَّقْوَىٰ وَأَهْلُ ٱلْمَغْفِرَةِ ﴿٥٦﴾

قوله: (**ذكرهم أو مشيئتهم كقوله: ﴿وما تشاؤون إلا أن يشاء الله﴾ [الإنسان: ٣٠]**) أو مشيئتهم أي المفعول المذكور إما ذكرهم وهو الظاهر المتبادر أو مشيئة العبد وهذا مذهب الأشاعرة من أن إرادة العبد الجزئية مخلوقة له تعالى موجودة في الخارج بمشيئة الله تعالى فلزم الجبر المتوسط المؤدي إلى الجبر المحض وأما عند إمامنا أبي منصور فإرادة العبد ليست بمشيئة الله تعالى ولا يخلقه لأنها ليست بموجودة في الخارج بل هي أمر اعتباري لكن ليس باعتبار محض كأنياب الأغوال بل متحقق في نفس الأمر لا يحتاج إلى الخالق فهي من العبد وهي مدار الثواب والعقاب ولا يلزم أن يكون العبد خالقاً لها لما مر من أنها ليست بموجودة في الخارج والخلق إنما يكون فيما هو موجود في الخارج ومن أراد الاستقصاء فليراجع إلى المقدمات الأربع وحاشيتنا عليها وسيجيء الكلام في قوله تعالى: ﴿وما تشاؤون إلا أن يشاء الله﴾ [الإنسان: ٣٠].

قوله: (**وهو تصريح بأن فعل العبد بمشيئة الله تعالى**) قبيحاً أو حسناً ففيه رد على المعتزلة حيث زعموا أن العبد خالق فعله لا بخلق الله تعالى ولا بمشيئته وحملهم على ذلك على مشيئة القسر والإلجاء خروج عن الظاهر مع أن حمل النصوص على ظواهرها واجب حسبما أمكن.

قوله: ذكرهم أو مشيتهم قال صاحب الكشاف إلا أن يقسرهم على الذكر ويلجئهم إليه لأنهم مطبوع على قلوبهم قال الإمام إنه تعالى نفى الذكر مطلقاً واستثنى عنه حال المشيئة المطلقة فيلزم أنه متى خلصت المشيئة يحصل الذكر فحيث لم يحصل الذكر علمنا أنه لم يحصل المشيئة وتخصيص المشيئة بالمشيئة القسرية ترك للظاهر.

قوله: (وقرأ نافع تذكرون بالتاء) أي على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب.

قوله: (وقرىء بهما مشدداً) قراءة شاذة.

قوله: (حقيق بأن يتقى عقابه) معنى الأهل بأن يتقي عقابه أشار به إلى أن التقوى مصدر مبني للمفعول قوله عقابه إشارة إلى أن الكلام على منوال صفة جرت على غير ما هي له.

قوله: (حقيق بأن يغفر عباده سيما المتقين منهم عن النبي ﷺ من قرأ سورة المدثر أعطاه الله عشر حسنات بعدد من صدق بمحمد وكذب به بمكة) حقيق بأن يغفر فالمغفرة مصدر معلوم وإعادة الأهل للاهتمام بشأنه وتنبيهاً على المغايرة إذ التقوى صفة المتقين كما أشار إليه بقوله سيما المتقين الخ وإن كان الإتقاء من عقابه صفته تعالى وضمن يغفر معنى يكرم فلذا عداه بنفسه وما رواه موضوع الحمد لله على حسن توفيقه لإتمام ما يتعلق بالمدثر والصلاة والسلام على أفضل البشر وعلى آله وأصحابه الذين نقلوا عنه عليه السلام الحديث والخبر تمت وقت الصبح من يوم الأحد في شهر ربيع الآخر في سنة ١١٩٢.

قوله: حقيق بأن يتقى عقابه روي عن الترمذي وابن ماجه والدارمي عن أنس أن رسول الله ﷺ قال في هذه الآية «قال الله تعالى أنا أهل أن يتقى فمن اتقاني ولم يجعل معي إلهاً فأنا أهل أن أغفر له» والله أعلم بمعاني كلامه تمت السورة الحمد لله أولاً وآخراً بك أعتصم وأستعين اللهم ونشرع.

سورة القيامة

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (سورة القيامة مكية وآيها تسع وثلاثون) مكية أي بالاتفاق قوله وآيها تسع وثلاثون مع الاختلاف فقيل أربعون كما قيل تسع وثلاثون واختاره المصنف بسم الله الرحمن الرحيم له العون وبه نستعين.

قوله تعالى: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ ١﴾

قوله: (ادخال لا النافية على فعل القسم للتأكيد شائع في كلامهم كما قال امرؤ القيس:

لا وأبيك ابنة العامري لا يدعي القوم أني أفر)

ادخال لا النافية كونها نافية معناها بحسب الوضع وإن كان زائدة هنا للتأكيد كما صرح به فإن ما كان لتأكيد فعل القسم تكون صلة للتأكيد قوله فعل القسم إما إشارة إلى أن زيادته مع القسم كما قيل وهو ضعيف لأن لا في قوله لئلا يعلم زائدة أو إشارة إلى زيادته هنا وهو الظاهر فإنها تزاد مطلقاً سواء كان مع القسم أو غيره وسواء كان في ابتداء الكلام أو وسطه وما قيل من أن زيادتها في وسط الكلام فمردود بأنه سمع زيادتها في أوائل القصائد كثيراً من الموثوق به وقدم كون لا غير زائدة ورجحه في قوله تعالى: ﴿فلا أقسم بمواقع النجوم﴾ [الواقعة: ٧٥] فالمناسب التعرض له هنا صريحاً لا وأبيك قسم ولا زائدة

سورة القيامة
مكية وآيها تسع وثلاثون

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: إدخال لا النافية على فعل القسم للتأكيد شائع في كلامهم أي النافية صورة قالوا في لا هذه خمسة أقوال الأول قول الجمهور إن لا صلة الثاني قول المبرد لا تأكيد للقسم الثالث قول الفراء لا رد لإنكار المشركين البعث الرابع أصله لأقسم ثم أشبع فظهر من الإشباع ألف وهذه اللام تصحبه نون التأكيد في الأغلب وقد يفارقه والخامس أن لا نفي للأقسام لأن الناس يؤكدون إخبارهم بنفي القسم كما يؤكدونها بالقسم فإن ذكر ترك القسم يقوم مقام القسم وفي الكشاف وقالوا إنها صلة مثلها في ﴿لئلا يعلم أهل الكتاب﴾ [الحديد: ٢٩] واعترضوا عليه بأنها إنما تزاد في وسط الكلام لا في أوله وأجابوا بأن القرآن في حكم سورة واحدة متصل بعضه ببعض

في أول الكلام لتأكيد القسم ابنة العامري منادى حذف منه حرف النداء أي بابنة العامري لا يدعي القوم أني أفر أي لا أفر من الحرب وعدم فراري مشتهر بين القوم حتى لا يدعي من الادعاء ذلك أحد منهم في شأني لتكذيبهم اياه وردهم قوله لا يدعي الخ جواب القسم.

قوله: (وقد مر الكلام في قوله: ﴿فلا أقسم بمواقع النجوم﴾ [الواقعة: ٧٥] وقرأ قنبل لأقسم بغير الألف بعد اللام وكذا روي عن البزي) وقد مر الكلام أي فيه احتمالات الأول أن لا باقية على النفي فهي إما لنفي الكلام السابق ذكره قبل القسم وهو هنا إنكار البعث أي ليس الأمر كما زعموا واقسم بيوم القيامة تأكيداً للنفي المذكور والجملة وإن كانت في ابتداء الكلام لكن السورة المتقدمة اعتبر اتصال السورة المؤخرة بها حتى يرام بيان مناسبة هذه السورة أي أولها بآخر السورة المتقدمة وقد التزمه الإمام في الاكثر والاحتمال الثاني أن لا منا وفي مثله لنفي القسم أي لا أقسم لظهور الأمر فلا حاجة إلى القسم والمعنى هنا: ﴿لا أقسم بيوم القيامة ولا بالنفس اللوامة﴾ [القيامة: ١، ٢] على اثبات هذا المطلوب فإن هذا المطلب أجل وأعظم من أن يقسم عليه فيكون تفخيم شأن المقسم عليه وقس عليه أمثاله والاحتمال الثالث أن أصله لام ابتداء دخلت على أقسم أي لا قسم فاشبع فتحة لام الابتداء ويؤيده قراءة قنبل ورواية عن البزي كما ذكره المصنف لكن الكلام حينئذٍ يكون جملة اسمية حذف مبتدؤها أي لأنا قسم لأن لام الابتداء لا يدخل إلا على الجملة الاسمية ويرد عليه أنه يستلزم قسماً آخر ليكون هذا جواباً عنه فيصير التقدير والله لأقسم فيكون قسماً على قسم فيكون ركيكاً ولأنه يفضي إلى التسلسل إلا أن يقال إن القسم على القسم مستحسن فيما قصد المبالغة في تحقق المقسم عليه للقسم الثاني والتسلسل غير بين ولا مبين ولو سلم أنه أمر اعتباري ينقطع باعتبار المعتبر.

والاعتراض صحيح لأنها لم تقع مزيدة إلا في وسط الكلام ولكن الجواب غير سديد ألا ترى إلى امرىء القيس كيف زادها في مستهل قصيدته والوجه أن يقال هي للنفي والمعنى في ذلك أنه لا يقسم بالشيء إلا إعظاماً له يدل عليه قوله تعالى: ﴿فلا أقسم بمواقع النجوم وإنه لقسم لو تعلمون عظيم﴾ [الواقعة: ٧٥، ٧٦] فكأنه بإدخال حرف النفي يقول إن إعظامي له بإقسامي به كلا إعظام يعني أنه يستأهل فوق ذلك وقيل إن لا نفي لكلام ورد له قبل القسم كأنهم أنكروا البعث فقيل لا أي ليس الأمر كما ذكرتم ثم قيل له: ﴿أقسم بيوم القيامة﴾ [القيامة: ١] قال الإمام في هذا الوجه الأخير إشكال لأن إعادة حرف النفي وفي قوله: ﴿ولا أقسم بالنفس اللوامة﴾ [القيامة: ٢] يقدح فيه والأصح هو الوجه الأول وعلى هذا القول وقع اختيار أبي مسلم ويمكن تقريره بأن يقال كأنه تعالى يقول لا أقسم بهذه الأشياء على إثبات هذا المطلوب فإنه أجل وأعظم من أن يقسم عليه بهذه الأشياء والغرض تعظيم المقسم عليه أو يقال لا أقسم بهذه الأشياء على إثبات المطلوب فإنه أظهر وأجلى أن يحاول إثباته بمثل هذا القسم وقال أبو البقاء لا رد لكلام مقدر لأنهم قالوا أنت مفتر على الله في قولك نبعث فقال لا ثم ابتدأ فقال: ﴿أقسم﴾ [القيامة: ٢] وهذا كثير في الشعر فإن واو العطف تأتي في مبادي القصائد كثيراً يقدر هناك كلام يعطف عليه.

قوله تعالى: ﴿وَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلنَّفۡسِ ٱللَّوَّامَةِ ۝٢﴾

قوله: (**﴿ولا أقسم بالنفس اللوامة﴾ [القيامة: ٢] بالنفس المتقية التي تلوم النفوس المقصرة في التقوى يوم القيامة على تقصيرهن**) أعيد لا أقسم تنبيهاً على أنه قسم مستقل على حياله وأنه قسم آخر بمغايرة المقسم به قوله بالنفس المتقية قيد بالمتقية لأن القسم بشيء إشعار بأنه له شرافة وفخامة والنفوس الفاجرة ليست كذلك قوله تلوم النفوس المقصرة أي المفعول المحذوف هو النفس العاصية الكافرة إن أريد بالتقوى المرتبة الأولى وهي التبرء عن الشرك المخلد في النار أو النفس المؤمنة العاصية إن أريد بالتقوى المرتبة الوسطى وهي الاجتناب عن جميع الكبائر وكذا إن كان المراد بالتقوى المرتبة العلياء والظاهر أن المراد هو الأول قوله يوم القيامة إشارة إلى ارتباطه بما قبله وإلى الجامع بين المتعاطفين فحينئذٍ صيغة المبالغة لكثرة المفعول كما حيث قال تلوم النفوس قوله بالنفس متعلق بلا أقسم وتلوم تنبيه على أن اللوامة بمعنى المضارع عبر به لتحقق وقوعه واللام اسم موصول لكونه بمعنى الحدوث.

قوله: (**أو التي تلوم نفسها أبداً وإن اجتهدت في الطاعة**) فيكون الفاعل والمفعول متحدين ذاتاً والتغاير بالاعتبار ولعل لهذا آخره قوله أبداً مستفاد من صيغة المبالغة والمبالغة في الكيف إذ الدوام يستلزم الشدة ويعلم لوم النفوس المقصرة أنفسها بطريق الأولوية.

قوله: (**أو النفس المطمئنة اللائمة للنفس الامارة**) تفسير آخر والفرق أن النفس المطمئنة وهي التي اطمأنت بذكر الله تعالى أخص من النفس المتقية والأمارة بالسوء أعم من النفس المقصرة إن أريد بالمقصرة الكافرة وإلا فهي مساوية لها.

قوله: (**أو بالجنس**) الشامل للتقية والفاجرة أخره لما فيه من جعل الفاجرة مقسماً بها والإقسام يقتضي الإعظام وهو غير مناسب لها ولذا لم يتعرض لها المصنف وحدها وتعرض للجنس لأن الإقسام به يجوز باعتبار بعض افراده وهو النفس المتقية أو للتغليب والقول بأن القسم بها مع قطع النظر عن صفاتها لأنها من حيث هي شريفة لأنها بمعنى الروح وهي من عظيم أمر الله تعالى ضعيف لأنه يقتضي جواز الإقسام بها وحدها مع أنه لم يتعرض لها واللوم يناسب الفاجرة ولو صح الإقسام بها بهذا الاعتبار لتعرض لها.

قوله: (**لما روي أنه عليه السلام قال ليس من نفس برة ولا فاجرة إلا وتلوم نفسها يوم القيامة إن عملت خيراً قالت كيف لم أزدد وإن عملت شراً قالت ليتني كنت قصرت**) أي على الطاعات.

قوله: (**أو نفس آدم فإنها لم تزل تلوم على ما خرجت به من الجنة**) فاللام للعهد قوله لم تزل تلوم أي نفسها وفي نسخة تتلوم بالتشديد للمبالغة في اللوم لأن صيغة التفعل قد تكون للمبالغة والكمال لأنه لازم للتكلف وقد يجيء بمعنى التربص والانتظار أيضاً وهما مذكوران في الأساس كما قيل والظاهر أن هذا اللوم في الدنيا والآخرة أو في الدنيا فقط إن

خص النفس المتقية أو المطمئنة بغير الأنبياء عليهم السلام آخره لأن العموم هو الظاهر ولأنه لا قرينة على العهد وضمها إلى يوم القيامة كالصريح في العموم.

قوله: (وضمها إلى يوم القيامة لأن المقصود من اقامتها مجازاتها) جواب فلا مقدر أي العطف يقتضي المناسبة والجامع فما هو فأشار إلى الجواب بأنها دار الجزاء والنفس مجزية فيها والجامع خيلي لأنه إذا ذكر دار الجزاء خطر لكان النفس المجزية خيراً كان أو شر وعلم منه وجه تقديم يوم القيامة والتعبير بيوم القيامة إذ القيام للجزاء فهذا أبلغ من يوم الدين قال تعالى: ﴿يوم يقوم الناس لرب العالمين﴾ [المطففين: ٦].

قوله تعالى: أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ﴿٣﴾

قوله: (يعني الجنس وإسناد الفعل إليهم لأن فيهم من يحسب) يعني الجنس أي الاستغراق قوله لأن فيهم من يحسب وهو كاف في إسناد الفعل إلى الجنس مجاز بإسناد ما للبعض إلى الكل وهذا جار في النفس اللوامة إذا أريد بها الجنس كما نبهنا عليه فلا يلزم الاقسام على النفس الفاجرة حتى يحتاج إلى الاعتذار عنه والمصنف أشار بذكره هنا إلى جريانه هناك كما هو عادته وإن كان الأولى عكسه.

قوله: (أو الذي نزل فيه وهو عدي بن أبي ربيعة سأل رسول الله ﷺ عن أمر القيامة فأخبره به فقيل لو عاينت ذلك اليوم لم أصدقك) الذي نزل فيه أي في شأنه فاللام للعهد وهو عدي بن ربيعة قيل هذا تحريف من الكاتب فالصواب عدي بن أبي ربيعة لكن حكمه عام لأن سبب الخصوص لا ينافي العموم ولذا جوز الجنس ورجحه وينكشف منه وجه آخر وهو كون المراد منكري البعث بل هو الأولى لأن إسناد ما للبعض إلى الجميع فيه كلام هل يصح ذلك مطلقاً أو يشترط فيه كثرة من صدر عنه أو رضي الباقين نحو قتل بنو فلان والقاتل واحد منهم مع رضى الباقين وقد مر الكلام في قوله تعالى: ﴿ويقول الإنسان أئذا ما مت لسوف أخرج حياً﴾ [مريم: ٦٦] من سورة مريم.

قوله: (أو يجمع الله هذه العظام) الهمزة للاستفهام الإنكاري الوقوعي والواو عطف على مقدر أي أيريد الله ويجمع مثلاً هذه العظام الحاضرة عنده أي هذه العظام البالية وفي بعض النسخ أو بجمع الله بأو العاطفة بسكون الواو ونصب بجمع أي لن أصدقك إلا أن يجمع الله أو إلى أن يجمع الله هذه العظام وأشاهدها كذلك أي في هذه النشأة حتى أصدقك في إخبارك النشأة الأخرى وهذا مراده خذله الله تعالى وهذا محال في هذه وكذا النشأة الأخرى محال على زعمه.

قوله: وإسناد الفعل إليه لأن فيهم من يحسب يعني هذا من باب إسناد فعل البعض إلى الكل كما في بنو فلان قتلوا زيداً والقاتل واحد منهم.

قوله: أو الذي نزل فيه هو عدي بن ربيعة هو عطف على الجنس فعلى هذا تكون اللام في الإنسان للعهد قوله: ﴿أيحسب الإنسان﴾ [القيامة: ٣] الآية دليل جواب القسم أي لتبعثن.

قوله: (بعد تفرقها وقرىء أن لن تجمع عظامه على البناء للمفعول) بعد تفرقها لأن الجمع لا يتصور إلا بعد التفرق ومعناه أن لن نقدر على أن نجمع عظامه بدليل قوله تعالى: ﴿بلى قادرين﴾ [القيامة: ٤] الآية وقرىء أن لن تجمع بالتاء الفوقانية.

قوله تعالى: بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ ﴿٤﴾

(نجمعها).

قوله: (بجمع سلامياته وبضم بعضها إلى بعض كما كانت مع صغرها ولطافتها فكيف بكبار العظام) سلامياته[1] جمع سلامى بوزن حبارى قوله وضم بعضها إلى بعض أي مع ضم الخ تفسير أن نسوي مع أن يجمع قوله كما كانت من تتمة التفسير وللإشارة إليه عدل عن أن نجمع إلى أن نسوي مع صغرها إشارة إلى أن بنانه ما صغر من العظام قوله ولطامتها لازم للصغر قوله فكيف بكبار العظام فإن جمعها معلوم بطريق الأولوية ومفهوم بدلالة النص ولذا اختير البنان دون العكس ودون مطلق العظام والمراد بالقدرة الجمع بالفعل.

قوله: (أو ﴿على أن نسوي بنانه﴾ [القيامة: ٤] الذي هو أطرافه فكيف بغيرها) أي البنان ما صغر من أعظم الأطراف فبين الكلام بإرادة كل واحد منهما إما الصغر وحده أو الأطراف وحدها ولو بين بإرادة المجموع من حيث المجموع لكان أبلغ لكن نبه به على أن الواحد منهما يكفي في الالزام فكيف إذا أريد المجموع إذ كل منهما يقتضي صعوبة الجمع وثبوته للمجموع بالأولوية.

قوله: (وهو حال من فاعل الفعل المقدر بعد بلى) وهو أي قادرين حال من فاعل الفعل المقدر بعد بلى كما قال: بلى نجمعها لأن بلى ايجاب لما ذكر بعد النفي فمعناه لا محالة بلى نجمعها والحال مؤكدة إذ المختار عند الزمخشري جواز وقوعها بعد الجملة الفعلية ومن شرط وقوعها بعد الجملة الاسمية جعلها حالاً دائمة.

قوله: بلى نجمعها أشار إلى أن كلمة بلى أوجبت ما بعد النفي وهو الجمع.

قوله: بجمع سلامياته السلاميات بالضم عظام الأصابع جمع سلامة وهي الأنملة من أنامل الأصابع وقيل واحده وجمعه سواء ويجمع السلامة على سلاميات وهي التي بين كل مفصلين من أصابع الإنسان فعلى هذا يكون لفظ البنان مجازاً من باب إطلاق لفظ الجزء على الكل وقوله: ﴿أو على أن نسوي بنانه﴾ [القيامة: ٤] الذي هو أطرافه على أن يكون حقيقة ففي كل من هذين الوجهين من المبالغة ما يغاير ما أفاده الآخر منها.

قوله: وهو حال من فاعل الفعل المقدر بعد بلى التقدير نجمع قادرين فهي حال مقررة لما أوجب بعد النفي واردة مبالغة وأشار إليها بقوله فكيف بكبار العظام أو مكملة لمعنى الجمع على سبيل الترقي وأشار إليه بقوله فكيف بغيرها وذكر صاحب الكشاف وجهاً آخر غير الوجهين المذكورين حيث قال وقيل معناه بل نجمعها ونحن قادرون على أن نسوي أصابع يديه ورجليه أي

---

(١) وفيه تنبيه على أن البنان مفرد اللفظ مجموع المعنى كالتمر.

قوله: (وقرىء بالرفع أي نحن قادرون) الظاهر أن المعنى بلى بل نحن قادرون ولا يحتاج إلى تقدير نجمعها ولو قدر وجعل نحن قادرون حالاً يلزم أن يكون الجملة الاسمية حالاً بغير واو وهو ضعيف.

قوله تعالى: ﴿بَلْ يُرِيدُ ٱلْإِنسَٰنُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُۥ ۝٥﴾

قوله: (عطف على أيحسب الإنسان فيجوز أن يكون استفهاماً وأن يكون إيجاباً لجواز أن يكون الإضراب عن المستفهم أو عن الاستفهام) عطف على أيحسب هذا إذا كان الإضراب عن المستفهم فيكون إيجاباً قوله فيجوز أن يكون استفهاماً تفريعه على ما ذكر باعتبار أن المعطوف مع حرف العطف محذوف أي عطف على أيحسب أو على يحسب بقرينة ما بعده فذكر ما بعده على النشر المشوش نقل عن أبي حيان أنها للاضراب الانتقالي بلا إبطال عن قوله: نجمعها قادرين إلى ما عليه الإنسان انتهى وهذا مراد المصنف أيضاً إذ لا مساغ للابطال هنا بل لا يقع في كلام الله تعالى الإضراب الإبطالي إلا فيما حكى فلا جرم أن بل هنا للاضراب الانتقالي وإنما اظهر الإنسان لكمال التقرر(١) وإن أريد بالإنسان السائق عدي بن أبي ربيعة فذكر الإنسان في بابه.

قوله: (ليدوم على فجوره فيما يستقبله من الزمان) ولذا قيل بل يريد الإنسان الخ ولم يقل بل ليفجر الخ وإنما أوله بالدوام لأنهم فاجرون حالاً فالمراد إرادة دوام الفجور في المستقبل ودوام الفجور فجوز فلا مجاز في ﴿ليفجر﴾ [القيامة: ٥] والمراد الدوام بتجدد الأمثال قوله من الزمان معنى أمامه مجازاً لأنه اسم مكان ولا معنى له بل المراد الزمان الذي هو في الإمام لأنك مستقبل بكسر باء المستقبل وقد يعتبر المستقبل الخلف كما في قوله تعالى: ﴿يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم﴾ [البقرة: ٢٥٥] على

نجعلها مستوية شيئاً واحداً كخف البعير وحافر الحمار لا نفرق بينها فلا يمكنه أن يعمل بها شيئاً مما يعمل بأصابعه المفرقة ذات المفاصل والأنامل من فنون الأعمال والبسط والقبض والثاني لما يريد من الحوائج إلى هنا كلامه فعلى هذا الوجه يكون قادرين حالاً موبخة على أسلوب قوله تعالى: ﴿قل نعم وأنتم داخرون﴾ [الصافات: ١٨] في جواب قوله تعالى: ﴿ائذا متنا وكنا تراباً﴾ [المؤمنون: ٨٢] الآية.

قوله: فيجوز أن يكون استفهاماً وأن يكون إيجاباً فإن قدر أنه معطوف على ﴿أيحسب﴾ [القيامة: ٣] بالهمزة لا يكون استفهاماً بل يكون إيجاباً وإن اعتبر أنه عطف على ما دخل عليه الهمزة أعني أيحسب يكون استفهاماً مثله والمعنى بل أيريد.

قوله: ليدوم على فجوره معنى الدوام مستفاد من ﴿ليفجر﴾ [القيامة: ٥] مقروناً مع صريح لفظ الإنسان فإنه للجنس يعني من شأن الإنسان ذلك وجبلته تقتضي الشهوات إلا من عصمه الله تعالى كقوله تعالى: ﴿زين للناس حب الشهوات﴾ [آل عمران: ١٤] الآية ولذلك كرر لفظ الإنسان.

---

(١) وأنه تشنيع بأنه ليس بلائق بالإنسانية إذ مقتضاه الطاعة.

وجه واللام في ﴿ليفجر﴾ [القيامة: ٥] زائدة فيكون مفعول يريد أو للتعليل فيكون المعنى بل يريد الإنسان شهوة ردية ليفجر الخ كما مر في نظائره كقوله تعالى: ﴿وما كان الله ليعذبهم﴾ [الأنفال: ٣٣] وقوله تعالى: ﴿يريد الله ليبين لكم﴾ [النساء: ٢٦] وضمير إمامه للإنسان كما هو الظاهر وكونه ليوم القيامة بعيد.

قوله تعالى: يَسْئَلُ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴿٦﴾

قوله: (يسأل أيان يوم القيامة متى يكون استبعاداً أو استهزاء) يسأل ترك العطف لأنه استئناف بياني كأنه قيل لم يريد الدوام على الفجور فأجيب بأنه يسأل الخ وحاصله لأنه باقٍ على إنكار البعث أو حال تفيد ما افاده الاستئناف وكونه تفسيراً أو بدلاً من ليفجر بدل الاشتمال ضعيف قوله أيان خبر مقدم ويوم القيامة مبتدأ مؤخر لأن يوم القيامة اسم ظرف لا ظرف.

قوله تعالى: فَإِذَا بَرِقَ ٱلْبَصَرُ ﴿٧﴾

قوله: (تحير فزعاً من برق الرجل إذا نظر إلى البرق فدهش بصره وقرأ نافع بالفتح وهو لغة فيه) تحير فزعا معنى مجازي له لزم له كما نبه عليه بقوله من برق الرجل إذا نظر إلى البرق فدهش بصره أي فدهش بصره من كمال تلألؤه وشدة ضيائه قال تعالى: ﴿يكاد البرق يخطف أبصارهم﴾ [البقرة: ٢٠] قال الجوهري برق السيف وغيره ببرق من باب نصر بروقاً أي تلألأ والاسم البريق وبرق البصر بكسر الراء يبرق برقاً إذا تحير فلم يطرق فإذا قلت برق البصر بفتح الراء فإنك تعني بريقه إذا شخص انتهى قوله فزعا هذا حال حال أصحاب البصر فإسناده إليه مجاز كقوله تعالى: ﴿أبصارها خاشعة﴾ [النازعات: ٩].

قوله: (أو من البريق بمعنى لمع من شدة شخوصه) أو من البريق عطف على قوله من برق الرجل أو عطف على قوله وهو لغة فيه وهو الظاهر بمعنى لمع فحينئذٍ يكون الإسناد حقيقياً من شدة شخوصه وهو فتح عينه من غير أن تطرق.

قوله: (وقرىء بلق البصر من بلق الباب أي انفتح) بلق البصر أي انفتح فهو لازم وهذا مآل كون برق من البريق ولم يلتفت إلى كونه بمعنى أغلق على أنه من الأضداد لأن الموافق للقراءة الأولى بمعنى الانفتاح.

قوله تعالى: وَخَسَفَ ٱلْقَمَرُ ﴿٨﴾

قوله: (وذهب ضوؤه وقرىء على بناء المفعول) الأولى وذهب نوره.

قوله تعالى: وَجُمِعَ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ﴿٩﴾

قوله: (في ذهاب الضوء) فالجمع مجاز عنه ولم يذكر ذهاب ضوء الشمس وحدها لأنه معلوم من ذكر خسف القمر إذ علة خسفه وهي كونه من علامات يوم القيامة متحققة فيه أيضاً ولم يعكس لأنه أريد الترقي.

قوله: (أو الطلوع من المغرب ولا ينافيه الخسوف فإنه مستعار للمحاق) أو الطلوع من المغرب فحينئذٍ الجمع على ظاهره ولا ينافيه أي جمعهما الخسوف فإنه مستعار أي حينئذٍ للمحاق بتثليث الميم والخسوف حينئذٍ عبارة عن استتاره لا عبارة عن ذهاب نوره بالمرة كما في الوجه الأول ولا يتمشى هذا الوجه إذا ذكر ذهاب ضوء الشمس وحدها فلا حاجة إلى أن يقال يجوز أن يكون الخسوف في وسط الشهر والجمع في آخره لأنه مع أنه بناء على اصطلاح أهل الهيئة لا يناسب المقام لأن المراد بالخسوف ذهاب ضوئه بالكلية علامة للساعة.

قوله: (ولمن حمل ذلك على أمارات الموت أن يفسر الخسوف بذهاب ضوء البصر) ولمن حمل ذلك أي برق البصر على شخوصه عند النزع والاحتضار لأنه ينكشف له الأمر حينئذٍ فيعلم حقية ما أخبر به فيفتح بصره أن يفسر الخسوف بذهاب ضوء البصر والقمر بالبصر لأنه هو المناسب له.

قوله: (والجمع باستتباع الروح الحاسة في الذهاب) والجمع أي فسر جمع الشمس والقمر باستتباع الروح الذي كالشمس حاسة البصر التي كالقمر على طريق الاستعارة فإن نور البصر بسبب الروح ونور القمر بسبب الشمس كما ذهب إليه أصحاب الهيئة قوله في الذهاب أي ذهاب الروح بزهوقها وذهاب الإحساس للحاسة بذهاب الخ.

قوله: (أو بوصوله إلى من كان يقتبس منه نور العقل من سكان القدس) أو بوصوله أي الروح ولتأويل الروح بالمذكور جعل الضمير مذكراً قوله من سكان القدس متعلق بنقتبس على أنه يدل من قوله منه قوله أو بوصوله عطف على قوله باستتباع الروح أي فله أن يفسر الجمع بوصول الروح إلى من كان يقتبس الروح نور العقل أي نور الإدراك والمراد بسكان القدس الأرواح المقدسة أي المنزهة عن النقائص المبعدة عن نور الأنوار فالقمر مستعار للروح والشمس لسكان الملأ الأعلى لأنهم يقتبسون منهم اقتباس القمر من الشمس

قوله: ولا ينافيه الخسوف فإنه مستعار للمحاق هذا جواب لما عسى يسأل ويقال إن سبب الخسوف حيلولة الأرض بين القمر وبين الشمس وعند اجتماع القمر مع الشمس في الطلوع من المغرب لا يوجد سبب الخسوف فكيف يتصور الخسوف عند اجتماعه مع الشمس والجواب أن الخسوف استعير للمحاق أي لذاهب النور منه والمحاق من محقه يمحقه أي أبطله ومحاه أو هو ثلاث ليال في آخر الشهر يصير القمر فيهن ناقص النور غاية النقصان بل لا يبقى نوره في آخر الليلة في وجهه المقابل لنا فأشبه حال حين اجتماعه مع الشمس في الطلوع من المغرب في ذهاب نوره حال انخسافه وقت الحيلولة فاستعمل اللفظ الموضوع للمشبه به في المشبه على طريقة الاستعارة المصرحة ويلزمه تشبيه ذهاب نوره بالانخساف فعبر بالخسف عن ذهاب النور.

قوله: أو بوصوله إلى من كان يقتبس منه النور فيكون من باب الاستعارة حيث شبه الروح بالقمر وسكان القدس بالشمس فكما أن القمر يستفيد النور من الشمس كذلك الروح يستفيد نور العقل من سكان عالم القدس وشبه اجتماع الروح مع القديسين باجتماع القمر مع الشمس.

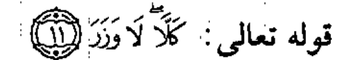
أخر هذا الاحتمال لأنه ضعيف بعيد من وجوه شتى تعرف بالتأمل الأخرى ومعظم وجوه الضعف مخالفته لقاعدة الشرع في استفادة القمر نوره من الشمس والاستعارة مبنية عليه وتشبيه الروح بالقمر ليس بمتعارف بل المتعارف تشبيهها بالشمس والعقل بالقمر في ازدياده وانتقاصه وأيضاً الكلام لبيان علامة يوم القيامة وارتباطه بهذا الاحتمال بما قبله من حيث إن معناه إذا جاءت مقدمات الموت ينكشف الأمر له ويرتدع عن السؤال والاستهزاء وهذا مع بعده عن المرام لا يفيد إذ الارتداع عن السؤال حينئذٍ لا ينفع وبالجملة لما قال منكر البعث أيان يوم القيامة استهزاء رده الله تعالى بأن وقته لا يجليه لأحد وأن بيانه لا يلائم الحكمة فالمناسب ببيان أماراته وعلامته فشرع بيان بعض أشراطه فقال: ﴿فإذا برق البصر﴾ [القيامة: ٧] الآية وهذا مقتضى جزالة النظم الجليل وما ذكره البعض عدول عن النهج المستقيم.

قوله: (وتذكير الفعل لتقدمه وتغليب المعطوف) وهو جمع مع أن الشمس مؤنث لتقدمه على الفاعل وهو المصحح لتذكير الفعل ووجوب التأنيث إذا تأخر الفعل وأسند إلى ضميره قوله وتغليب المعطوف وهو المذكر وهو المصحح وهذا مما لا حاجة إليه لكنه ذكره للتقوية فالمراد بالتغليب معناه اللغوي أي روعي جانب المعطوف فذكر الفعل مع كونه مقدماً على الفاعل سواء كان وجهاً مستقلاً أو لا والاعتراض عليه والجواب عنه مما لا طائل تحته فإن الأمر فيه سهل.

قوله تعالى: يَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ ٱلْمَفَرُّ ﴿١٠﴾

قوله: (أي الفرار يقوله قول الآيس من وجدانه المتمني) أي يقول الإنسان ذلك مثل قول الآيس من وجدانه متعلق بالآيس المتمني مفعول وجدانه المقول محذوف أي يقول أين المتمني مثل أين صاحبي حيث لا يرى شيئاً من علامة اصابته وآيس من وجدانه وكذا هنا لأنه ايقن أن لا فرار ولكن لكمال دهشته اختلط عقله فيقوله واظهر الإنسان لما مر من كمال التقرر في الذهن مع بعد مرجع الضمير وأيضاً فيه تنبيه على أنه لم يعمل بمقتضى الإنسانية فأهلك نفسه وتمنى ما لا يمكن نياله.

قوله: (وقرىء بالكسر وهو المكان) أي بكسر الفاء على أنه اسم مكان لأنه من فر يفر من الباب الثاني والقياس مفعل بكسر العين.

قوله تعالى: 

قوله: (ردع عن طلب المفر) أي الفرار أو مكان الفرار والطلب بحسب الظاهر أو الطلب وإن كان طلب الآيس فإنه قبيح أيضاً بل اشنع من الطلب الحقيقي لأنه اشتغال بما لا يعينه مع علمه بذلك.

قوله: (لا ملجأ مستعار من الجبل) إذ الوزر الجبل فإنه ملجأ فاستعير للملجأ غير الجبل والعلاقة مطلق الملجئية قيل ثم شاع وصار حقيقة لكل ملجأ فلا ينافي هذا قوله في

الكشاف كل ما التجأت إليه من جبل أو غيره وتخلصت به فهو وزر ويحتمل أن يكون مراده أن الوزر حقيقة في الجبل ومجاز في غيره وبهذا الاعتبار قال كل ما التجأت إليه وهذا هو الملائم لكلام المصنف.

قوله: **(واشتقاقه من الوزر وهو الثقل)** ولما كان الجبل ثقيلاً أطلق عليه الوزر والمراد بالاشتقاق الأخذ وهو يجري في الجوامد.

قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمُسْتَقَرُّ ﴿١٢﴾﴾

قوله: **(إليه وحده استقرار العباد)** إشارة إلى الحصر المستفاد من تقديم المعمول على عامله استقرار العباد أي المستقر مصدر ميمي وقيل الحصر مستفاد من تقديم الخبر لا مستفاد من تقديم معمول المصدر بناء على جواز تقديم معموله إذا كان ظرفاً ومعنى كون استقرارهم إليه تعالى كناية عن أنه لا ملجأ غيره.

قوله: **(أو إلى حكمه استقرار أمرهم)** بتقدير المضاف في ﴿إلى ربك﴾ [القيامة: ١٢] استقرار أمرهم أي المستقر مصدر أيضاً واللام عوض عن المضاف إليه وهو العباد بتقدير المضاف أي الأمر وهذا مآل الوجه الأول وتفصيله والفرق بالإجمال والتفصيل.

قوله: **(أو إلى مشيئته موضع قرارهم يدخل من يشاء الجنة ومن يشاء النار)** أي المستقر اسم مكان بتقدير المضاف أيضاً وهو المشيئة هنا أخره لأن الأول هو الملائم لقولهم أين المفر أي الفرار ولقوله: ﴿كلا لا وزر﴾ [القيامة: ١١] وهو مقرهم بعد الحشر وهو دار الخلود ولذا قال يدخل من يشاء الجنة من السعداء ويدخل من يشاء النار من الاشقياء وهذا وإن كان متعيناً بالوعد في الدنيا لكن الدخول بالإرادة إذ لا وجوب كما لا يجاب نعم فيه نوع ركاكة ولعل لهذا أخره الأولى موضع استقرارهم لكن نبه به على أن الاستفعال بمعنى الثلاثي وفي قوله من يشاء الجنة الخ إشارة إلى أن الإنسان في يقول الإنسان عام للابرار والأشرار فحينئذٍ يكون إسناد القول إلى الجنس باعتبار بعض أفراده والقول بأنهم يقولون جميعاً أين المفر لكمال شدة الهول ضعيف إذ السعداء على بهجة وسرور.

قوله تعالى: ﴿يُنَبَّؤُا۟ ٱلْإِنسَٰنُ يَوْمَئِذٍۭ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ﴿١٣﴾﴾

قوله: **(ينبأ الإنسان)** فصله عما قبله وأظهر الإنسان لاستقلاله والظاهر أن الإنباء بالفعل فإنه أقوى من الإخبار بالقول وإن كان مجازاً.

قوله: **(بما قدم من عمل عمله وبما أخر منه)** في حياته قبل مماته والإنباء بالجزاء خيراً كان أو شراً وبما أخر منه أي من عمل لم يعمله والإخبار به عدم الجزاء فيكون متحسراً أبداً هذا في عمل الخير وهذا أي إطلاق ما أخر على ترك العمل مجاز مشهور ملحق بالحقيقة وإن عمم إلى عمل الشر فالإخبار به عدم الجزاء فيكون مسروراً بسرور سرمدي وكذا الكلام في عمل القبيح وجوداً وعدماً بالنسبة إلى الكفار.

قوله: (أو ما قدم من عمل عمله وبما أخر من سنة حسنة أو سيئة عمل بها بعده) أو بما قدم بالمباشرة خيراً كان أو شراً وبما أخر من سنة أي من طريقة حسنة أحدثها أو من سنة سيئة أحدثها وعمل بها فإنه يثاب أو يؤاخذ بالسببية إلى يوم القيامة لا بالمباشرة مثلاً من سن القتل بغير حق فوزر القتل الذي فعل بعده عليه بالسببية لا وزر القتل فالسببية فعل نفسه لا فعل غيره فلا إشكال بقوله تعالى: ﴿ألا تزر وازرة وزر أخرى﴾ [النجم: ٣٨] الخ وكذا الكلام في عمل الخير وقد مر توضيحه في تلك الآية ونحوها.

قوله: (أو بما قدمه من مال تصدق به وبما أخره فخلفه أو بأول عمله وآخره) أو بما أخره فخلفه لورثته أو لمن أوصى له أو لوقفه والكل عمل خير ثياب عليه قوله أو بما قدم من عمله في حياته في ثلاثين مثلاً وآخره في حياته وأيضاً في أربعين فحينئذٍ لا مجاز وما قدم من الوجوه الأربعة فباعتبار المتبادر من اللفظ ثم فثم وظهر أن هذا البين أن الإنباء عام لحسن الحال وسوء الأعمال بل الوجه الثالث مختص بالعمل الصالح فالتخصيص بسوء الحال من أسوء المقال.

قوله تعالى: بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ ﴿١٤﴾

قوله: (حجة بينة على أعمالها) تفسير بصيرة إذ موصوفها حجة بمعونة المقام والبصيرة الإدراك بالقلب فيكون بينة مجازاً على أعمالها حسنة أو سيئة.

قوله: (لأنه شاهد بها وصفها بالبصارة على المجاز) لأنه شاهد بها حيث ينطق أعضاؤه ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم وصفها بالبصارة أي الإبصار بالعين على المجاز في الإسناد لأنه وصف جزئه وهو العين وهذا غير ما ذكرناه من معنى البصيرة لكن المصنف جعلها مؤنث بصير بتأويل الإنسان بالنفس(١) وإلا فلا وجه للتأنيث.

قوله: (أو عين بصيرة بها) عطف على حجة بينة وبها متعلق بمقدر أي تبصر بها اطلاق العين على الإنسان على التشبيه البليغ قوله على نفسه بصيرة كما في الأول والمراد على أعمالها بتقدير المضاف كما نبه عليه بقوله حجة بينة على أعمالها ويحتمل على هذا الوجه أن يكون الإنسان مبتدأ وبصيرة مبتدأ ثانياً وعلى نفسه خبر الثاني والجملة خبر الأول والعائد من الجملة إلى المبتدأ الأول ضمير نفسه وهو تكلف.

قوله: حجة أو بينة على أعماله يعني بصيرة صفة لموصوف محذوف وهو حجة أو بينة وصف الحجة بالبصارة مجازاً حيث شبه الحجة بشخص ذي بصارة فأثبت لها لازم المشبه به وهو البصارة تخييلاً كما وصف الآيات بالإبصار في قوله تعالى: ﴿فلما جاءتهم آياتنا مبصرة﴾ [النمل: ١٣] والتجوز فيه إنما هو على مذهب صاحب الكشاف في الاستعارة بالكناية والسكاكي في التخييل أو على الإسناد المجازي حيث أسند بصيرة إلى ضمير الحجة.

---

(١) وقيل التاء للمبالغة وقيل المراد جوارح إنسان بصيرة.

قوله: (فلا يحتاج إلى الإنباء) إشارة إلى ارتباطه بما قبله وأن كلمة بل للترقي أي ينبأ الإنسان بأعماله بل هو يومئذٍ عارف بكيفية أحواله شاهد على نفسه ومع أنه لا حاجة إليه الإنباء متحقق ولذا جعل بل للترقي.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُ ﴿١٥﴾﴾

قوله: (ولو جاء بكل ما يمكن أن يعتذر به) هذه الجملة حال من فاعل ينبأ الإنسان أو من المستكن في بصيرة أي هو بصيرة على أعمال نفسه بالشهادة المقبولة ولو فرض اعتذاره بكل مغدرة أو ينبأ بأعماله ولو اعتذر الخ فإن الاعتذار لا نفع له بعد ظهور الحق ظهوراً باهراً وإنما قلنا ولو فرض اعتذاره لأنه لا يؤذن فيعتذرون أي لا اعتذاراً لهم كما سيجيء في أواخر والمرسلات في قوله ولو جاء إشارة إلى أن الالقاء مستعار للمجيء حيث شبه المجيء بالعذر بالقاء الدلو في البئر للاستسقاء به فيكون فيه تشبيه بسببه للماء المروي للعطش كذا قيل وفيه تأمل لأن الإلقاء هو الطرح مطلقاً لا طرح الدلو في البئر بخصوصه إلا أن يتمحل ويقال إنه بمعونة المقام لافادة التشبيه المذكور من تشبيه العذرِ بالماء إن كان موجوداً مقبولاً.

قوله: (جمع معذار وهو العذر) وهو القياس ولذا قدمه أو جمع معذرة على غير قياس إذ القياس معاذر بغير باء نظيره المناكير جمع المنكر وهذا وإن خالف القياس لكنه موافق للاستعمال فلا ينافي الفصاحة.

قوله: (أو جمع معذرة على غير القياس كالمناكير في المنكر فإن قياسه معاذر) ولا يقال إنه على وفق القياس والياء تولدت من اشباع الكسرة لأن الاشباع ليس متعارفاً في غير البيت مع أنه يرتفع الأمان وأيضاً لا نجد غير القياس الذي صرح به الأئمة بنحو نمل بمثل هذا التعسف.

قوله: (وذلك أولى) أي كونه جمع معذار أولى لما مر من أنه على القياس أنسب بالفصاحة ثم قال قال وفيه نظر لأن كون المعذار بمعنى العذر لم يسمع من الثقاة بل المسموع كونه بمعنى الستر والأولوية فرع الثبوت إلا أن يقال إن أصل معناه الستر للعذر لأنه من جملة المستورين فالمعنى حينئذٍ ولو أرخى مستوره.

قوله: فلا يحتاج إلى الإنباء فلفظ بل للترقي من البيان إلى العيان والمعنى أنه ينبأ الإنسان بأعماله وإن لم ينبأ ففيه ما يغني عن الإنباء لأنه شاهد عليها بما عملت لأن جوارحه تنطق بذلك ﴿يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون﴾ [النور: ٢٤].

قوله: ولو جاء بكل ما يمكن أن يعتذر به معنى الكلية مستفاد من جمع المصدر الدال على الأنواع.

قوله: وذلك أولى أي كونه جمع معذرة أولى من كونه معذار لأن مجيء معذار بمعنى عذر في استعمال العرب غير معلوم.

قوله: (وفيه نظر) إشارة إلى السؤال والجواب معاً.

قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ١٦﴾

(يا محمد بالقرآن قبل أن يتم وحيه).

قوله: **(لتأخذه على عجل مخافة أن يتفلت منك)** نبه به على أن الباء للتعدية وعن الشعبي عجل به من حبه إياه وهذا هو الأولى بمنصب النبوة لكن النهي بلا تحرك به يلائم ما ذكره المصنف قوله: ﴿إن علينا﴾ [القيامة: ١٩] الخ يناسب ما اختاره المص قوله قبل أن يتم وحيه مستفاد من قوله: ﴿لتعجل به﴾ [القيامة: ١٦] ومن قوله تعالى: ﴿من قبل أن يقضى إليك وحيه﴾ [طه: ١١٤].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ١٧﴾

(في صدرك).

قوله: **(وإثبات قراءته في لسانك وهو تعليل للنهي)** والتعبير بصيغة الوجوب للمبالغة قوله في صدرك لأنه مقر الجمع والحفظ ومنشأ إثبات قراءته في اللسان ولذا قدم الجمع.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ١٨﴾

قوله: **(بلسان جبريل عليك)** فيه تنبيه على أن الإسناد مجاز للتعظيم.

قوله: **(قراءته وكرر فيه حتى يرسخ في ذهنك)** أشار إلى أن القرآن مصدر لا بمعنى المقر وإذ القرآن في اللغة مصدر بمعنى القرآن غلب في العرف العام على المجموع المعين من كلام الله تعالى المقر وعلى السنة العباد والمراد هنا المعنى اللغوي بقرينة فإذا قرأناه الخ قوله وكرر منفهم من الفحوى إذ المراد بالاتباع التقرر في الذهن ولا يقال إنه لا يلائم ﴿إن علينا جمعه﴾ [القيامة: ١٧] أي في صدرك لأنه بانضمام الكسب.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ١٩﴾

قوله: **(بيان ما أشكل عليك من معانيه)** فضلاً عن غيرك والمعنى ما خفي عليك لكونه مجملاً محتملاً لمعانٍ كثيرة أو لغير ذلك كما فصل في أصول الفقه.

قوله: **(وهو دليل على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب)** إن أريد بيان التقرير والتفسير فيجوز تأخيره عن وقت الخطاب اتفاقاً لقوله تعالى: ﴿ثم إن علينا بيانه﴾

قوله: وفيه نظر أي في كون المعاذير جمع معذرة نظر لخروجه عن قانون الجمع فالأولى ما قاله صاحب الكشاف من أنه اسم جمع للمعذرة لا جمع لها قال صاحب الفرائد يمكن أن يقال الأصل فيه معاذر فحصلت الياء بإشباع الكسرة وكذا المناكير أصله المناكر.

قوله: وهو تعليل للنهي أي قوله: ﴿إن علينا جمعه﴾ [القيامة: ١٧] الآية تعليل لقوله عز وجل: ﴿لا تحرك به لسانك﴾ [القيامة: ١٦] إما لأنه مقدر باللام الجارة وإما لأنه استئناف واقع جواباً للسؤال عن علة النهي.

[القيامة: ١٧] وبيان التغيير لا يصح متراخياً إلا عند ابن عباس رضي الله تعالى عنهما واختلف في التخصيص بالكلام المستقل فعند الشافعي يصح متراخياً وعندنا لا بل يكون نسخاً كذا في التوضيح وهذا الأخير هو مراد المصنف وتمام البحث في فن الأصول قوله عن وقت الخطاب لأن التأخير عن وقت الحاجة لا يجوز اتفاقاً لأنه تكليف بما لا يطاق ونقل عن الآمدي أنه قال يجوز أن يراد بالبيان الإظهار لا بيان المجمل ويؤيده أن المراد جميع القرآن والمجمل بعضه وما ذكره الآمدي هو المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فإنه قال في تفسير إن علينا أن نقرأه أي أن نظهره فالمراد بيان التقرير والتفسير كما نقلناه عن التوضيح فلا يتم الاستدلال بهذه الآية على جواز تأخير بيان المجمل عن وقت الخطاب.

قوله: (وهو اعتراض يؤكد التوبيخ على حب العجلة لأن العجلة إذا كانت مذمومة فيما هو أهم الأمور وأصل الدين فكيف بها في غيره) دفع اشكال أورده بعض الزنادقة خذلهم الله تعالى حيث أنكر مناسبته لما قبله وما بعده وقال إن هذا القرآن قد غير وبدل فزيد عليه ونقص وأشار المصنف إلى رده ببيان المناسبة بوجوه الأول أنه كلام معترض بين ما قبله وما بعده تأكيداً لما تضمناه من التوبيخ على العجلة والعجلة في الثاني ظاهر وأما في قوله بل يريد الإنسان الخ فلأنه[1] من شدة حرصهم على استيفاء الشهوات العاجلة والعجلة فيه حتى لم ينظروا إلى ما دل على صحة البعث ووقوعه فالعجلة إذا كانت مذمومة فيما هو أهم الأمور وهو الأخذ بالوحي حيث قال تعالى: ﴿لا تحرك به لسانك لتعجل به﴾ [القيامة: ١٦] فكيف لا تكون مذمومة في غير المهم وهو العجلة في حب الشهوات العاجلة فاتضح فائدة الاعتراض المصطلح وهو التوبيخ على ما جبل عليه الإنسان من العجلة قال تعالى: ﴿خلق الإنسان من عجل﴾ [الأنبياء: ٣٧] وهو أبلغ من قوله: ﴿وكان الإنسان عجولاً﴾ [الإسراء: ١١] فالمناسب له السعي في العمل بخلافها وهو التأني ولو كان من أمر الدين والعجلة الممدوحة في بعض الأشياء مستثنى منه.

قوله: (أو يذكر ما اتفق في أثناء نزول هذه الآيات) والمراد بالآيات الآيات الناطقة بإنكار البعث في هذه السورة الكريمة فلما عجل عليه السلام في تلقيها عن جبريل عليه السلام فقيل له لا تحرك به لسانك لتعجل به نهياً له عما صدر في تلقي هذه الآيات وهذا كثير للمعلم حين التعليم إذا التفت إلى اليمين والشمال مثلاً لا تلتفت إلى يمينك ويسارك ثم شرع إلى تقرير الدرس وهذا كثير أيضاً في المحاورات وقدماء الزنادقة لزيادة عتوهم واختلاط عقولهم لم يفهموا ذلك فالمناسبة بهذا الاعتبار واضحة وإن سلم أن لا مناسبة بين أجزاء الكلام الموحى به وهذا استطراد واعتراض بالمعنى اللغوي لا بالمعنى الاصطلاحي بخلاف الوجه الأول فإنه اعتراض بالمعنى الاصطلاحي كما عرفته غاية الأمر أن الاعتراض هنا مستعمل مرة في المعنى الاصطلاحي كما في المعطوف عليه وأخرى في المعنى اللغوي كما

---

(١) فيكون بل يريد الإنسان في معنى بل يحب العاجلة.

في المعطوف ولا ضير فيه إذا قامت قرينة عليه أخره لأنه خلاف الظاهر حيث أمكن الاعتراض بالمعنى المصطلح وأيضاً تخصيص الكلام بهذه الآيات بعيد إذ الظاهر العموم كما ظهر من قوله تعالى في طه: ﴿ولا تعجل بالقرآن قبل أن يقضى إليك وحيه﴾ [طه: ١١٤] الآية.

قوله: **(وقيل الخطاب مع الإنسان المذكور والمعنى أنه يؤتى كتابه فيتلجلج لسانه من سرعة قراءته خوفاً فيقال له لا تحرك به لسانك لتعجل به فإن علينا بمقتضى الوعد جمع ما فيه من أعمالك وقراءته ﴿فإذا قرأناه فاتبع قرآنه﴾ [القيامة: ١٨] بالإقرار والتأمل فيه ثم إن علينا بيان أمره بالجزاء عليه)** وقيل الخطاب بقوله: ﴿لا تحرك به﴾ [القيامة: ١٦] للإنسان في قوله: ﴿أيحسب الإنسان﴾ [القيامة: ٣] ولذا قال فيما مر لا تحرك يا محمد به أي بالقرآن احترازاً عن هذا الاحتمال الضعيف والمعنى أنه يؤتى كتابه المستفاد من قوله ينبأ الإنسان الخ فيتلجلج أي فيتردد في الكلام قوله جمع ما فيه بتقدير المضاف مرضه مع أن القفال استحسنه لأنه خلاف ما نطق به الحديث الصحيح كما قيل وأيضاً يحتاج إلى تقدير القول كما أشار إليه بقوله فيقال له ﴿لا تحرك﴾ [القيامة: ١٦] الخ.

قوله تعالى: كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ ﴿٢٠﴾

قوله: **(ردع للرسول ﷺ عن عادة العجلة أو للإنسان عن الاغترار بالعاجل)** لف ونشر على الاحتمالين أشار إلى الوجه الثالث وإن كان ضعيفاً عنده وكثيراً ما لم يتعرض الوجه الضعيف في مثله.

قوله: **(بل تحبون وقوله: ﴿بل تحبون﴾ [القيامة: ٢٠] الخ)** ترقى في فحوى الكلام أي لا ترتدعون عن عادة العجلة ﴿بل تحبون العاجلة﴾ [القيامة: ٢٠] حباً مفرطاً حتى تذرون الآخرة الخطاب لبني آدم المفهومين من سوق الكلام.

قوله تعالى: وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ ﴿٢١﴾

قوله: **(تعميم للخطاب إشعاراً بأن بني آدم مطبوعون على الاستعجال)** أي على العجلة والسين لافادة كمال العجلة لأن ما وجد بالطلب يوجد على وجه أتم وإلا فلا طلب بل كأنه طلب من نفسه العجلة قوله تعميم للخطاب الخ لكن عام خص منه البعض وهم الذين لم يذروا الآخرة أو إسناد ما للبعض وهم الكفرة إلى الكل إسناداً مجازياً.

قوله: **(وإن كان الخطاب للإنسان والمراد به الجنس)** ولا بد من التوجيه المذكور من التخصيص أو المجاز في الإسناد.

قوله: فيتلجلج لسانه أي يتردد اللجلجة والتلجلج التردد في الكلام يقال الحق أبلج والباطل لجلج.

قوله: ردع للرسول عن عادة العجلة هذا على أن يكون الخطاب في ﴿لا تحرك به﴾ [القيامة: ١٦] للرسول ﷺ وقوله أو للإنسان عن الاغترار بالعاجل على أن يكون للإنسان.

قوله: (فجمع الضمير للمعنى مع أن المرجع وهو الإنسان مفرد للمعنى) حيث أريد به الجنس أي الاستغراق بواسطة اللام.

قوله: (ويؤيده قراءة ابن كثير وابن عامر والبصريين بالباء فيهما) إذ الظاهر أن يرجع ضمير الغائب إلى المذكور سابقاً وإن جاز رجوعه إلى بني آدم الدال عليه القرينة قبل وعلى ما قبله غلب فيه النبي عليه السلام على غيره فلا التفات وتعميم الخطاب إليه عليه السلام في قوله: ﴿وتذرون الآخرة﴾ [القيامة: ٢١] مشكل والظاهر الالتفات أو المجاز في الإسناد.

قوله تعالى: وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾

قوله: (بهية متهللة) أي حسنة نيرة لكمال سروره وظهور حبوره في وجوههم وعن هذا قيل وجوه الخ وهو كناية عن فرط مسرة أصحابها وجوه شريفة لا خسيسة وبهذا الاعتبار تقع النكرة مبتدأ كشراهر ذا ناب أو التنوين للتكثير أي وجوه كثير فهي في قوة النكرة المخصصة يومئذٍ يوم إذ إنباء الإنسان بما قدم الخ ناضرة خبر وعامل في يومئذٍ.

قوله تعالى: إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾

قوله: (تراه مستغرقة في مطالعة جماله بحيث تغفل عما سواه ولذلك قدم المفعول) تراه بغير كيف ولا جهة قوله مستغرقة الخ ولذا قيل فينسون النعيم إذا رأوه فيا خسران أهل الاعتزال وهو دليل لنا على رؤية الله تعالى في الجنة أي حال كوننا في الجنة وهو منزه عن الجهة والمكان ولذلك أي ولكون المعنى ما ذكر قدم متعلقه أي إلى ربها عليه وناضرة خبر ثانٍ أو صفة لناظرة والقول بأن ناضرة صفة لوجوه والخبر ناظرة ضعيف لأن ناضرة كالناظرة في عدم المعلومية فجعل أحدهما صفة والآخر خبراً تحكم.

قوله: (وليس هذا في كل الأحوال حتى ينافيه نظرها إلى غيره) وليس هذا جواب عن إشكال الزمخشري بأنه لو كان النظر بمعنى الرؤية لم يصح الحصر إذ قصر النظر غير واقع فأجاب بأنه في وقت ما لا في جميع الأوقات أي القضية ليست بدائمة بل المشروطة العامة أي وجوه ناظرة إلى ربها فقط ما دامت ناظرة لقيام القرينة القوية على أن القضية ليست بدائمة والمراد بالوجوه أصحابها ففيه جمع بين الحقيقة والمجاز وهو جائز عند المصنف ولمن لم يجوزه حمله على عموم المجاز.

قوله: ويؤيده قراءة ابن كثير وابن عامر والبصريين بالياء وجه التأييد كون ضمير الفاعل في الفعلين متعيناً لأن يكون للإنسان.

قوله: ولذلك قدم المفعول وهو إلى ربها للتخصيص أي ﴿إلى ربها ناظرة﴾ [القيامة: ٢٣] لا إلى ما سواه.

قوله: (وقيل منتظرة إنعامه) وهذا مذهب الزمخشري لإنكار المعتزلة رؤية الله تعالى ويدعون امتناعها لأن النظر قد يجيء بمعنى الانتظار.

قوله: (ورد بأن الانتظار لا يسند إلى الوجه وتفسيره بالجملة خلاف الظاهر) ويرد عليه أن الرؤية قد لا تسند إلى الوجه أيضاً فلا بد من تفسيرها بالجملة أي بالذات قوله خلاف الظاهر غير مسلم لأنه مجاز متعارف فالرد الصحيح قوله وأن المستعمل بمعناه الخ ورد أيضاً بأن الزمخشري لم يقل النظر بمعنى الانتظار وإنما قال لأنه نظر العين للوجه وهو كناية عن توقع الإحسان ورجائه فالصواب أن الانتظار والتوقع لا يلائم المقام والمناسب لمدح هؤلاء ذكر ما أفاض عليهم من الإنعام.

قوله: (وأن المستعمل بمعناه لا يعدى بإلى) هذا بناء على أن إلى حرف وأما إذا قيل إنه بمعنى النعمة والنظر بمعنى الانتظار كما قال وقيل منتظرة إنعامه فإنه ظاهر فيما ذكر اندفع هذا الجواب والرد بأن هذا بناء على أن إلى اسم بمعنى النعمة واحد الآلاء بعيد ضعيف لأنه لا بد من ابطال كون إلى بمعنى النعمة ودعوى البعد غير مسموع بلا بيان والحق في الجواب أن الأحاديث الصحيحة الدالة على الرؤية تدل على ما قلناه فلا يصار إلى كناية ولا إلى كون إلى بمعنى النعمة وتمام الكلام في علم الكلام.

قوله: (وقول الشاعر وإذا نظرت إليك) لا يدرى قائله هل يستشهد بقوله أم لا ومراده الاستشهاد على كون النظر بمعنى الانتظار ورده المصنف بأنه بمعنى السؤال لا الانتظار فإن الانتظار المجرد عن السؤال لا يستعقب العطاء وهنا استعقب العطاء وكون النظر بمعنى السؤال لأنه مستلزم للسؤال إذا عدي باللام يقال نظر له أي رحمه وهو يستلزم الاسترحام فلا وجه للقول بأنه بعيد.

قوله: وإن المستعمل بمعناه لا يعدى بإلى أي المستعمل بمعنى الانتظار لا يعدى بكلمة إلى بل يعدى بنفسه ولذا قال منتظرة إنعامه حيث لم يقل إلى إنعامه.

قوله: وقول الشاعر دفع لما عسى يسأل أنت قلت النظر الذي بمعنى الانتظار لا يعدى بإلى وما وقع في هذا البيت بمعنى الانتظار والحال أنه عدي بإلى فدفعه بأن ذلك ليس بمعنى الانتظار بل هو بمعنى السؤال والتوقع لأن الانتظار لا يستعقب العطاء والمستعقب للعطاء مثل السؤال والتوقع وغيرهما فحمل النظر على معنى السؤال بقرينة زدتني نعماً والمعتزلة لما أنكروا الرؤية صرفوا معنى النظر في الآية إلى معنى الانتظار المراد منه التوقع والسؤال ويقولون معنى التخصيص المستفاد من تقديم المفعول يأبى أن يكون النظر بمعنى الرؤية لأن المنظور إليهم حينئذٍ أكثر من أن يحصى فإذا كان كذلك يجب أن يحمل النظر على المجاز في معنى التوقع والسؤال فحينئذٍ يكون معنى التخصيص صحيحاً والمعنى لا يتوقعون النعمة والكرامة في ذلك اليوم إلا من ربهم وأجاب صاحب التقريب عنه إنما خص به مع أنهم ناظرون إلى أشياء لأن نظرهم إلى وجهه الكريم يباين النظر إلى غيره فذلك النظر يختص به تعالى وقال صاحب الفرائد استدلاله ضعيف لاحتمال أن يكون المراد أن رؤيتك نعمة زائدة على النعم ولا يلزم من الاختصاص اللازم من التقديم أن لا

قوله: (من ملك) من تجريدية كمن في قوله لي من فلان صديق.

قوله: (والبحر دونك زدتني نعماً بمعنى السؤال فإن الانتظار لا يستعقب العطاء) والبحر دونك جملة اعتراضية أو حال أي البحر دونك أي حائل بينك وبيني يعني أنه مع بعده عنه لا يزال يتقلب في نعمه أو المعنى أن البحر أقل منك جوداً لا يصل إلى كرمك وهذا هو المراد فإن أفصح الشعراء أكذبهم والمعنى أن ما وصل إلي من العطاء عاجز عنه البحر فلا يقال وحينئذٍ لا مستشهد له في البيت ووجوه كثيرة باعتبار العدد وأما كثرة الوجوه المذكورة أولاً فباعتبار العدد بضم العين والشرف ولذا قدمت يومئذٍ أي يوم قيام القيامة أعيد يومئذٍ لمزيد التقرير والتهويل.

قوله تعالى: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ﴿٢٤﴾﴾

قوله: (شديدة العبوس) مقابل بهية متهللة ولم يذكر مقابل ﴿إلى ربها ناظرة﴾ [القيامة: ٢٣] لظهوره وقد ذكر في قوله تعالى: ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذٍ لمحجوبون﴾ [المطففين: ١٥].

ينظروا يومئذٍ إلا إلى الله تعالى بل يلزم أن ينظروا إذا رأوا الله عز وجل في ذلك اليوم إلى شيء غيره ولأن التوقع الذي ذكر لا يختص بذلك اليوم ولأن المقام مقام الوعد والجزاء الحسن فلا يليق ما ذكر وقد نقل عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال إذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله عز وجل تريدون شيئاً أزيدكم فيقولون ألم تبيض وجوهنا ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار قال فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم وكيف يستبعد هذا والعارفون في الدنيا إنما استغرقوا في بحار الحب بحيث لم يلتفتوا إلى الكون وهم في مقام الفرق وانشداد مسالك الالتفات من القلب باستيلاء أنوار الكشف عليه وقال الإمام لا يمكن حمل النظر على الانتظار لأن لذة الانتظار مع يقين الوقوع حاصلة في الدنيا ولا بد أن يحصل في الآخرة شيء أزيد منه وليس ذلك إلا النظر إلى وجه الكريم تم كلامه ويمكن أن يقال استدلاله بالتقديم ضعيف إذ ليس كل تقديم مفيداً للاختصاص بل التقديم يكون كثيراً لمجرد الاهتمام والحديث الذي روي مؤذن بالاهتمام حيث قيل فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم وحديث جابر فينظر إليهم وينظرون إليه ولا يلتفتون إلى شيء من النعيم ما داموا ينظرون إليه حتى يحتجب عنهم رواه ابن ماجه أو لرعاية الفاصلة فإن الفواصل ناضرة باسرة فاقرة ومما ينصر مذهب أهل السنة تفسير اعلم البرية على ما روي عن الإمام أحمد بن حنبل والترمذي عن ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال «إن أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر إلى جناته وأزواجه ونعيمه وخدمه وسرره مسيرة ألف سنة وأكرمهم على الله من ينظر إلى وجه ربه سبحانه وتعالى غدوة وعشية» ثم قرأ رسول الله ﷺ ﴿وجوه يومئذٍ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] وروى السلمي عن أبي سلمان الداراني لو لم يكن لأهل المعرفة سرور إلا قوله تعالى: ﴿وجوه يومئذٍ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] لاكتفوا به وأي سرور أتم من وصول الحبيب إلى الحبيب والعارف إلى معروفه.

قوله: وإذا نظرت إليك من ملك لفظة من في من ملك تجريدية والبحر دونك جملة معترضة تحتمل وجهين أحدهما البحر بيني وبينك وثانيهما أن البحر أقل منك في الجود قال السجاوندي لا حجة لهم في الشعر لأن النظر بمعنى التأمل لا يطلع عليه مخلوق ولذلك قال زدتني نعماً.

قوله: (والباسل أبلغ من الباسر لكنه غلب في الشجاع إذا اشتد كلوحه) والباسل أبلغ من الباسر في الدلالة على شدة التعبس وعدل عن الأبلغ مع أنه المناسب للمقام لابهامه غير المراد لأنه غلب في الشجاع إذا اشتد كلوحه بضم الكاف ما يظهر على الوجه في حال العبوس.

قوله تعالى: تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ﴿٢٥﴾

قوله: (تتوقع أربابها) قدر المضاف لأن التوقع حال صاحبها ولو أريد المبالغة بالإسناد المجازي لكان أبلغ وأشار إلى أن الظن بمعناه الحقيقي.

قوله: (داهية) عظيمة لا يحيط بها الافهام ولا يعرب عنه الكلام.

قوله: (تكسر الفقار) بكسر الفاء عظم الظهر بيان لمأخذه واشتقاقه يعني فاقرة اسم الفاعل من الفقار فإنه قد مر مراراً أن الأخذ جار في الجوامد ومعناها ذات فقار كلابن وكونها ذات فقار بمعنى كسره ولذا قال تكسر الفقار وإلا فلا يعرف وجه كون معناه ذلك والقول بأن معناه فاعل الفقار وفاعليته بطريق الكسر قريب من المذكور أولاً ومنشأ هذا الظن إصابة الشدائد فيظن أن ما يصيبه بعده أشد منه كما أن الأبرار يظن أن النعم التي بعد هذه أجل وأعظم ولم يحمل الظن على المعنى اليقيني لأنه ليس المراد البلاء المحقق أصابه بل البلاء المنتظر الذي هو أشنع وأشد منه فهو مظنون لا مقطوع.

قوله تعالى: كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ ﴿٢٦﴾

قوله: (ردع عن إيثار الدنيا على الآخرة) ناظر إلى قوله: ﴿بل تحبون العاجلة﴾ [القيامة: ٢٠] ومعنى إيثار الدنيا اشتغال اللذات الجسمانية وانهماكها منكراً للآخرة.

قوله: (إذا بلغت النفس أعالي الصدر)(١) معنى التراقي.

قوله: (وإضمارها من غير ذكر لدلالة الكلام عليها) إذ بلوغ التراقي حال النفس وأن الإنسان دل على النفس فيكون مذكوراً حكماً والمراد بالدلالة الدلالة الالتزامية.

قوله تعالى: وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ ﴿٢٧﴾

قوله: (وقال حاضرو صاحبها من يرقيه مما به) أي ينجيه مما به أي من النوازل التي أصابت به.

قوله: إذا اشتد كلوحه الكلوح تكسر في عبوس.

قوله: داهية تكسر الفقار أي واقعة عظيمة تكسر فقار الظهر الفقار بالفتح عظام الظهر الفقارة واحدة تلك العظام والفقرة بالكسر مثل الفقارة.

---

(١) وفيه دليل على أن الروح عبارة عن الجسم اللطيف.

قوله: (من الرقية) أي راق[١] مشتق من الرقية بضم الراء وكسر القاف وتشديد الياء ما يقرأ عند المريض مثلاً من آيات الشفاء ونحوها للتشفي والاستفهام إما على حقيقته فيكون طالباً من يرقى ويعوذه كسائر الأوقات أو للإنكار الوقوعي لأنه في وقت قرب الموت وظهوره أماراته وهذا هو الظاهر ولذا لم يطلب الطبيب أو قال ملائكة[٢] الموت أيكم يرقى بروحه الخ هذا بناء على أن المراد بالإنسان الجنس الشامل للأبرار والأشرار ولا ينافيه قوله تعالى: ﴿فلا صدق﴾ [القيامة: ٣١] الخ لأنه من قبيل الاكتفاء ببيان حال أحد الفريقين وله نظائر كثيرة فإن حال السعداء لا يحتاج إلى التوضيح بخلاف الأشقياء ولذا شرح أحوالهم في آيات متعددة.

قوله: (أو قال ملائكة الموت أيكم يرقى بروحه ملائكة الرحمة أو ملائكة العذاب من الرقي) أي راق على هذا الاحتمال من الرقي بضم الراء مصدر بمعنى الصعود لكن لا يلائمه قوله ملائكة العذاب فإنهم لا يصعدون بروح الكفار فيحتاج إلى التمحل إما بالتغليب أو بإسناد ما للبعض إلى الجميع ولهذا التمحل وما مر اخر هذا الاحتمال وضعفه.

قوله تعالى: ﴿وَظَنَّ أَنَّهُ ٱلْفِرَاقُ ﴿٢٨﴾﴾

قوله: (وظن المحتضر أن الذي نزل به فراق الدنيا) الفراق أي أيقن الفراق وعبر بالظن إما للتهكم أو لفرط حبه بالحياة الدنيا لا ينقطع رجاؤه الحياة بالمرة وهذا هو الظاهر من كلام المص.

قوله: (ومحابها) بمعنى محبوباتها من الدنيا من الأموال والأولاد والأزواج وفائدة الاخبار بالظن الاعلام بما حصل له من الندامة على كسب المعاصي وعدم الاقتدار على التدارك ولذا لم يخبر بظن أصحابه الفراق وكذا المراد بقوله: ﴿والتفت الساق﴾ [القيامة: ٢٩] الخ مع الإشارة إلى أن العاقل ينبغي له التدارك قبل حلول هذه الأوقات والحالات.

قوله تعالى: ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ ﴿٢٩﴾﴾

قوله: (والتوت ساقه بساقه) معنى التفت أي التفافهما عبارة عن اجتماعهما والتواء أحدهما إلى الآخر وميل أحدهما إلى الآخر بحيث يكاد وقوع اللف بينهما وللمبالغة عبر عن الالتواء بالالتفاف ساقه أي اللام عوض عن المضاف إليه.

قوله: (فلا يقدر تحريكها) تفريع على الالتواء المعبر عنه باللف مبالغة ولو لم يلاحظ الالتفاف لم يظهر التفريع.

---

(١) جمع ترقوة وهي عظم وصل ما بين ثغرة النحر والعاتق.
(٢) وقال الكلبي يحضر العبد عند الموت سبعة من ملائكة الرحمة وسبعة من ملائكة العذاب مع ملك الموت.

قوله: (أو شدة فراق الدنيا بشدة خوف الآخرة) عطف على ساقه أي التوت شدة فراق الخ أي الساق ليس بمعناه الحقيقي كما في الوجه الأول بل بمعنى الشدة مجازاً كما مر في سورة ن والقلم وهو وإن كان في الكشف عن ساق ظاهراً لأن المبتلى بمصيبة يشمر عن ساقه فهو لازم له لكنه شاع في الشدة ففهم من الساق وحده حتى صار عبارة عن شدة هائلة لكن أخره لأنه ليس في مرتبة كشف الساق فهنا المعنى الحقيقي هو الظاهر المتبادر فالساق الأول عبارة عن شدة فراق الدنيا والساق الثاني عن شدة خوف الآخرة والأبرار الصالحين مستثنون عن هذا الحكم فهو عام خص منه البعض.

قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ ﴿٣٠﴾﴾

قوله: (سوقه إلى الله) أي المساق مصدر ميمي مبتدأ أخر عن الخبر لرعاية الفاصلة وللحصر أيضاً.

قوله: (وحكمه) فيه تنبيه على حذف المضاف في ﴿إلى ربك﴾ [القيامة: ٣٠] وفيه جناس ناقص بزيادة الميم.

قوله تعالى: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ﴿٣١﴾﴾

قوله: (﴿فلا صدق﴾ [القيامة: ٣١]) الفاء للسببية في الإخبار مسبب عن جواب إذا وهو إلى ربك المساق.

قوله: (ما يجب تصديقه أو فلا صدق ماله أي فلا زكاه) ما يجب تصديقه أي المفعول محذوف فهو من التصديق بمعنى الإذعان وهو الظاهر فلذا قدمه مع أنه مستلزم للثاني أو فلا صدق ماله فيكون صدق بمعنى تصدق كقدم بمعنى تقدم ولذا قال أي فلا زكاه.

قوله: (ما فرض عليه) والظاهر أن المراد بهما جميع الفروع التي تجب على المكلف كما في أكثر المواضع وقدم ﴿فلا صدق﴾ [القيامة: ٣١] لأنه أريد به الترقي ودخول لا على الماضي لتكرره.

قوله: (والضمير فيهما للإنسان المذكور في ﴿أيحسب الإنسان﴾ [القيامة: ٣٦])

قوله: أو فلا صدق ماله وهذا لا يناسب قوله: ﴿ولكن كذب﴾ [القيامة: ٣٢] فالوجه هو الأول.

قوله: والضمير فيهما للإنسان المذكور في ﴿أيحسب الإنسان﴾ [القيامة: ٣٦] بدليل قوله: ﴿أيحسب الإنسان أن يترك سدى﴾ [القيامة: ٣٦] لأنه تكرير للمعنى بعد طول الكلام فعلى هذا تكون الفاء في فلا صدق لعطف هذه الجملة على جملة ﴿يسأل أيان يوم القيامة﴾ [القيامة: ٦] تعجيباً من حال الإنسان يعني يسأل أيان القيامة ﴿فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى﴾ [القيامة: ٣١، ٣٢] أي يسأل وما استعد لشيء به نجاته إلا إلى ما يوجب دماره وهلاكه وأما قوله: ﴿فإذا برق البصر﴾ [القيامة: ٧] فجواب عن السؤال في ﴿يسأل أيان يوم القيامة﴾ [القيامة: ٦] وقوله: ﴿لا تحرك به لسانك﴾ [القيامة: ١٦] تخلص إلى ما استطرد من أحوال النبي ﷺ أقحم الجواب بين المعطوف والمعطوف عليه لشدة الاهتمام.

وفيه إشارة إلى أنه معطوف على قوله: ﴿يسأل أيان يوم القيامة﴾ [القيامة: ٦] وبه صرح الإمام ففيه دلالة على أن الكفار مخاطبون بالفروع في حق المؤاخذة في الآخرة كما مر قيل ولا بعد فيه معنى وإن بعد لفظاً للطول الفاحش بين المتعاطفين ويلزم منه كون ما ذكر بينهما جملاً معترضة وهو بعيد وفي لكشاف وهو معطوف على قوله: ﴿يسأل أيان يوم القيامة﴾ [القيامة: ٦] أي لا يؤمن بالبعث فلا صدق بالرسول والقرآن ولا صلى فلزم ما ذكر ولو قيل إنه معطوف على قوله: ﴿إلى ربك يومئذٍ المساق﴾ [القيامة: ٣٠] معنى فإن معناه سوقه إلى موضع أمره الله تعالى بسوقه إليه وهو مقر عذابه قبل البعث أي لا يؤمن بذلك فلا صدق الخ أو معطوف على مقدر أي لا يؤمن بالبعث فلا صدق الخ كما نبه عليه الزمخشري فقوله إنه معطوف على قوله: ﴿يسأل أيان يوم القيامة﴾ [القيامة: ٦] لدلالته على المعطوف عليه المحذوف لم يبعد.

قوله تعالى: وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿٣٢﴾

قوله: (عن الطاعة) صلة تولى ومفعول كذب ما مر مما يجب تصديقه وهذا الاستدراك ظاهر على الوجه الثاني لأنه لا يلزم من نفي التصدق والصلاة التكذيب كما في عصاة المؤمنين وأما إذا كان من التصديق يلزم التكرار ووقوع لا بين أمرين متوافقين وهذا لا يجوز كما قاله أبو حيان والجواب أنه كما عرفت أنه معطوف على قوله: ﴿يسأل أيان﴾ [القيامة: ٦] الخ وقد مر أنه سؤال استهزاء فالمعنى أنه استبعد البعث وأنكره وكان هذا سبباً لعدم تصديق ما يجب تصديقه وإعراضه عن إتيان الفروع ثم أكد بذكر ما يضاده إذ عدم التصديق عام للتكذيب والشك وخالي الذهن والمقام مقام التوبيخ على مثالبهم وعن هذا اختير الإطناب ولو اكتفى بقوله: ﴿فكذب وتولى﴾ لكفى.

قوله تعالى: ثُمَّ ذَهَبَ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ يَتَمَطَّىٰٓ ﴿٣٣﴾

قوله: (ثم ذهب) من موضع التكذيب وهو إما في حضور رسول الله عليه السلام أو في مجلس الصحابة.

قوله: (يتبختر افتخاراً بذلك) معنى يتمطى وهذا منشأ الاستبعاد افتخاراً بذلك أي بذلك التكذيب هذا مستفاد من العطف بثم فإنه باعتبار أصله يفيد الترتيب وإن كان المراد بثم الاستبعاد.

قوله: (من المطافان المتبختر يمد خطاه) أي يتمطى مشتق من المط وهو المد قوله فإن المتبختر الخ بيان المناسبة فيكون مجازاً ذكر اللازم وأريد الملزوم ثم شاع فيه وصار كالحقيقة صيغة المضارع بعد ذهب إذ التمطي مستقبل بالنسبة إلى الذهاب وإن كانا ماضيين بالنسبة إلى وقت الإخبار وثم للاستبعاد لأن من تصدى بمثل ذلك ينبغي أن يخاف من غضب الله تعالى والحركة على خلاف ذلك مستغرب جداً.

قوله: (فيكون أصله يتمطط) فأبدل حرف المضاعفة الأخيرة ياء مثل تلظى وتقضى.

قوله: (أو من المطا وهو الظهر فإنه يلويه) فيكون ألفه مبدلة من الواو فيكون أصله يتمطو وقلبت الواو ياء ويكون معناه أيضاً يتبختر فإن المتبختر يلوي ظهره ويحركه من جانب إلى جانب وجملة يتمطى حال من ضمير ذهب.

قوله تعالى: أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ﴿٣٤﴾

قوله: (ويل لك من الولي وأصله أولاك الله ما تكرهه واللام مزيدة كما في ﴿ردف لكم﴾ [النمل: ٧٢] أو أولى لك الهلاك) ويل لك هذا حاصل معناه قال في سورة القتال افعل من الولي وهو القرب أو فعلى من آل ومعناه الدعاء عليهم بأن يليهم المكروه أو يؤول إليه أي إلى المكروه أمرهم وما ذكره هنا فمخالف لذلك بحسب الظاهر فإن قوله وأصله أولاك الله صريح في أنه فعل ماض من الأفعال بمعنى الدعاء من الولي بمعنى القرب واللام مزيدة ولذا قال وأصله أولاك الله بحذف اللام أي أولاك الله ما تكرهه وقربك إليه أو أولى لك أي أو أصله أو أولى لك الهلاك أي قربك الهلاك وحاصله أهلكك الله تعالى.

قوله: (وقيل افعل من الويل بعد القلب كأدنى من دون أو فعلى من آل يؤول بمعنى عقباك النار) وقيل افعل أي وقيل إنه اسم لا فعل ماض وزنه افعل من الويل بعد القلب فصار ولي واشتق منه أولى نظيره أدنى من دون فقلب أي وضع اللام موضع العين وبالعكس فحينئذٍ أولى مبتدأ خبره لك ومعناه زيادة الهلاك كائنة خبر لفظاً وإنشاء معنى وما ذكره في سورة القتال غير ما ذكر هنا ولم يتعرض له هنا تكثيراً للفائدة أو فعلى من آل الخ ذكره في سورة القتال.

قوله تعالى: ثُمَّ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ﴿٣٥﴾

قوله: (أي يتكرر ذلك عليه مرة بعد أخرى) الظاهر أنه إشارة إلى أنه ليس بتأكيد كقوله تعالى: ﴿إذا دكت الأرض دكاً دكاً﴾ [الفجر: ٢١] وقيل إنه إشارة إلى أنه كرر للتوكيد قوله مرة بعد أخرى لا يلائمه إذ هو الظاهر في التأسيس وأيضاً يحتاج العطف إلى

قوله: وأصله أولاك الله بما تكرهه أي قربك الله بما هو مكروه لك من الولي وهو القرب وقال الأصمعي قاربه ما يهلكه وقال ثعلب لم يقل أحد في أولى أحسن وأصح مما قاله الأصمعي قال الراغب ولى لك فأولى كلمة تهديد وتخويف تخاطب به من أشرف على الهلاك فيحث به على التحرز عنه وأكثر ما يستعمل مكرراً وكأنه حيث على تأمل ما يؤول إليه لينبه على التحرز عنه وقال هو مشتق من ولى يلي إذا قرب منه قرب مجاور فكأنه قيل الهلاك قرب منك قرب مجاور لك بل هو أولى وأقرب وأما تكرير اللفظ قال الأول يراد به الهلاك في الدنيا والثاني في الآخرة.

قوله: أي يتكرر ذلك عليه مرة بعد أخرى أي يتكرر الهلاك عليه مرة بعد مرة معنى التكرار المرتب مستفاد من لفظ ثم مع تكرير ما دخل هو عليه.

التمحل قوله بعد أخرى إشارة إلى معنى الفاء وثم إذ البعدية منتظم فيهما سواء كان مع التراخي أو التعقيب وهنا كثرة التكرار مراد من غير نظر إلى التعقيب والتراخي والخطاب لمزيد العتاب.

قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ۝٣٦﴾

قوله: (مهملاً لا يكلف ولا يجازى) مهملاً معنى سدى لا يكلف في الدنيا ولا يجازى في الآخرة وإنكاره الآخرة فاللام في الإنسان للعهد أي منكر البعث أو للجنس فيكون إسناد ما للبعض إلى الكل مجازاً والاستفهام للإنكار الواقعي أي هذا الحسبان واقع منه لكنه ليس على ما ينبغي بل أشنع من كل شنيع.

قوله: (وهو يتضمن تكرير إنكاره للحشر والدلالة عليه) نبه به على أن فائدة ذكر ما بعد قوله: ﴿أيحسب الإنسان ألن يجمع﴾ [القيامة: ٣] الخ أنه ينكر الحشر وهنا يتضمن تكرير إنكاره للحشر ويتضمن أيضاً الدلالة عليه أي على وقوع البعث فضلاً عن إمكانه.

قوله: (من حيث إن الحكمة تقتضي الأمر بالمحاسن والنهي عن القبائح والتكليف لا يتحقق إلا بمجازاة وهي قد لا تكون في الدنيا فتكون في الآخرة) من حيث إن الحكمة تقتضي التكاليف ثم الجزاء خيراً كان أو شراً أما الأول فلئلا يكون الخلق عبثاً قال تعالى: ﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين﴾ [الأنبياء: ١٦] وأما الثاني فلأن التكليف لا يكون إلا بمجازاة لئلا يكون التكليف عبثاً خالياً عن المصلحة والمنفعة وقد ثبت أنه تعالى حكيم لا يفعل إلا بما فيه حكمة بالغة ومنفعة تامة وإن لم نطلع عليها والمجازاة قد لا تكون في الدنيا لأنها دار التكليف لا دار الجزاء فكلمة قد للتحقيق أو الجزاء قد يقع في الدنيا بإعطاء أنواع النعم في مقابلة المبرات أو بابتلاء بعض المصائب للكفارات هذا في حق المؤمنين وأما في حق الكافرين فالابتلاء بالفقر التام والأمراض الدائمة في عموم الأوقات فحينئذٍ يكون قد للتقليل والمعول هو الأول قوله الأمر بالمحاسن الخ ظاهره لا يوافق مذهبه لأن الحسن والقبح بعد الأمر والنهي فلا تغفل.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ ۝٣٧﴾

قوله: (ألم يك) أي ألم يكن حذف النون من غير قياس تشبيهاً بحروف العلة لروم التخفيف والاستفهام لإنكار النفي وإثبات المنفي أي قد كان الإنسان نطفة بمعنى إن مادته نطفة خلق منها قوله: ﴿من مني﴾ [القيامة: ٣٧] بيان للنطفة باعتبار وصفه وهو يمني أي

قوله: وهو يتضمن تكرير إنكاره للحشر أي إنكار الإنسان للحشر والدلالة عليه وجه التضمن تكرير ﴿أيحسب الإنسان﴾ [القيامة: ٣] ووجه الدلالة على ثبوت الحشر أن الآية على التكليف والمجازاة على الأعمال والمجازاة قد لا تكون في الدنيا فلا بد أن تكون في يوم الآخرة يوم الحشر.

يصب وإلا فالمني هو النطفة ولو اكتفى بنطفة تمنى لكفى لكنه أريد المبالغة ثم كان أي المني علقة بعد الأربعين ولذا قيل ثم كان الخ وصيغة المضي للتغليب.

قوله: (وقرأ حفص يمني بالياء) على أنه صفة للمني والقراءة بالتاء على أنه صفة لنطفة.

قوله تعالى: ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴿٣٨﴾

قوله: (فقدره) أي خلق بمعنى قدر بالمعنى اللغوي.

قوله: (فعدله) والتعديل جعل البنية معتدلة متناسبة الأعضاء والتسوية جعل الأعضاء سليمة مسوأة معدة لمنافعها لكن جعل التعديل تفسيراً للتسوية لمناسبة المقام والفرق حيث جمعا الفاء في ﴿فخلق﴾ [القيامة: ٣٨] لكونه بمعنى التقدير والفاء في ﴿فسوى﴾ [القيامة: ٣٨] لإفادة أن ما بعدها كلام مرتب على ما قبله في الذكر.

قوله تعالى: فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ﴿٣٩﴾

قوله: (الصنفين) ولا حاجة إليه لإغناء قوله: ﴿الذكر والأنثى﴾ [القيامة: ٣٩] عنه لأنهما بدلان من الزوجين.

قوله: (وهو استدلال آخر بالإبداء على الإعادة على ما مر تقريره مراراً) أشار إلى أن الأول استدلال والتعبير بالدلالة عليه للتفنن في البيان قوله على ما مر الخ لا سيما في أواخر سورة يس وفي أوائل البقرة.

قوله: (ولذلك رتب عليه قوله: ﴿أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى﴾ [القيامة: ٤٠]) رتب عليه أي ذكره عقيبه أليس ذلك العظيم الشأن الذي خلق الإنسان في أحسن تقويم من ماء مهين.

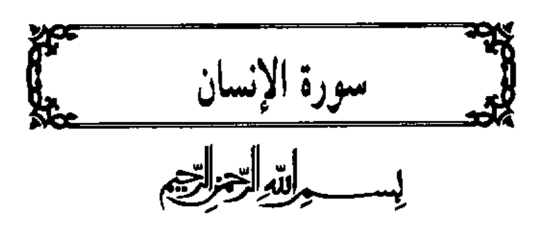
قوله تعالى: أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ ﴿٤٠﴾

قوله: (وعن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه كان إذا قرأها قال سبحانك) صدر بالتسبيح للتنزيه عن التوهم بعدم القدرة.

قوله: (بلى) إبطال للنفي والحديث رواه أبو داود والحاكم.

قوله: (وعنه عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة القيامة شهدت له أنا وجبريل يوم القيامة أنه كان مؤمناً به) حديث موضوع الحمد لله على تيسير إتمام ما يتعلق بسورة القيامة. والصلاة والسلام على سيدنا شفعاء يوم القيامة. وعلى آله وأصحابه الذين نجوا عن دهشة يوم الحسرة بحسن توفيق الله تعالى يوم الخميس يوم أول جمادى الأولى بين الصلاتين.

تمت السورة الحمد لله على إفضاله. والصلاة على النبي وآله اللهم مستعيناً بك أشرع وأقول.



قوله: (سورة الإنسان وهي مكية وآيها إحدى وثلاثون) أي عند الجمهور وقال ابن عادل إنها مدنية عند الجمهور كذا قيل قال الفاضل السعدي مكية عند الجمهور وقيل مدنية إلا قوله: ﴿فاصبر﴾ [الإنسان: ٢٤] الخ وقيل إلا قوله: ﴿ولا تطع منهم﴾ [الإنسان: ٢٤] الخ وكل اختار ما اختاره بدليل لاح له والناقلون لم يتعرضوا ما تمسكوا به ولا خلاف في عدد آياتها.

قوله تعالى: هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ﴿١﴾

قوله: (استفهام تقرير وتقريب ولذلك فسر بقد) تقرير بمعنى التحقيق والتثبيت أو بمعنى حمل المخاطب على الإقرار بما يعرضه وإلجائه إليه والمعنى قد ﴿أتى على الإنسان﴾ [الإنسان: ١] الآية قوله وتقريب بالجر عطف على تقرير التقرير مستفاد من الاستفهام مجازاً وأما التقريب فمفهوم من قد قوله ولذلك فسر بقد إشارة إلى ذلك أي

سورة الإنسان

مكية وآيها إحدى وثلاثون

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: استفهام تقرير وتقريب ولذلك فسر بقد وفي الكشاف هل بمعنى قد في الاستفهام خاصة يعني هل يستعمل في الاستفهام خاصة وهو بمعنى قد قال في المفصل عند سيبويه هل بمعنى قد إلا أنهم قد تركوا الألف قبلها لأنها لا تقع إلا في الاستفهام قال في الإقليد هل ضعيفة في الاستفهام ألا تراها تجيء بمعنى قد كقوله أهل رأونا فلو كان للاستفهام لزم الجمع بين حرفين الهمزة وهل ذلك ممتنع وقال ابن الحاجب أصلها أن يكون بمعنى قد فاقتضت قوله:

أهل رأونا بسفح القاع ذي الأكم أوله ... سايل فوارس يربوع بشدتنا

يقال سال بشيء وسال عن شيء بمعنى بشدتنا بفتح الشين أي بحملتنا والأولى بكسرها أي بقوتنا يقول سايل هذه القبيلة حين حربنا لجانب القاع ذي الدواهي أي أهل رأوا منا جبناً وضعفاً قال الواحدي هل هنا خبر وليس في استفهام قال أبو عبيدة مجازها قد أتى على الإنسان وليس باستفهام.

ولدلالته على التقرير والتقريب فسر بقد فإنها لتقريب الماضي من الحال فسرها به ابن عباس والكسائي وسيبويه والمبرد والفراء لكن إذا كان هل بمعنى قد لا بد أن يكون قبلها أداة الاستفهام ملفوظة أو مقدرة وللإشارة إليه قال المصنف وأصله أهل ولم يرد أنه بمعنى قد بدون استفهام وإلا لما قال استفهام تقرير وتقريب وفي الكشاف وعن بعضهم أنها تليت عنده فقال يا ليتها تمت أراد ليست تلك الحال تمت وهي كونه شيئاً غير مذكور ولم يخلق ولم يكلف انتهى وفي بعض الحواشي أن ذلك البعض هو الصديق رضي الله تعالى عنه فظن من ذلك أن هل هنا ليست للاستفهام إذ لو كانت استفهاماً يجاب ببلى أو بنعم ولا يجاب بقوله: ﴿يا ليتها﴾ [الحاقة: ٢٧] الخ والجواب عنه أن الاستفهام لما كان للتقرير كان في قوة الخبر فأجاب بهذا ميلاً إلى المعنى وعن هذا صرح المصنف بكونه استفهاماً قوله ولذلك دليل إني وعكسه علة لمية فلا دور.

قوله: (وأصله أهل كقوله:

أهـل رأونـا بـسـفـح الـقـاع ذي الأكـم)

كقوله أي قول زيد الجبلي قاله في غارة أغارها على بني يربوع وهم قبيلة مشهورة أغار عليهم فأصاب منهم وقتل وسبى أوله:

سـائـل فـوارس يـربـوع تـشـد بـنـا أهـل رأونـا بـسـفـح الـقـاع ذي الأكـم

قوله تشد بنا بفتح الشين وهي الحملة ويروى بكسرها وهي القوة والسفح اسم الجبل أو أسفله ينسفح فيه الماء والقاع الأرض المستوية أي الصحراء والأكم جمع أكمة وهي ما علا من الأرض دون الجبل والباء فيه لتضمين سائل معنى أهم أو للسببية قوله أهل رأونا الخ كناية وتعريض معناه أهل كنا غالبين أم هم وفيه تعريض بأنهم كانوا من الحضيض ومآله أنه كناية عن انهزامهم لأن شأن المنهزم كونه في حضيض وهذا محل الاستشهاد نقل عن السيوطي أنه قال والذي رأيته في نسخة قديمة من ديوانه فهل رأونا فلا استشهاد وقال السيرافي الرواية الصحيحة أم هل وأم منقطعة بمعنى بل فلا استشهاد أيضاً فضلاً عن الدلالة كما قاله الزمخشري ومن تبعه وعدل عنه المصنف ولم يقل بدليل قوله أهل رأونا الخ لاحتمال أنه جمع بينهما للتوكيد فظهر ضعف قوله لأن الحرف لا يدخل على مثله لكن الزمخشري قال في المفصل هل في قولهم أهل بمعنى قد إلا أنهم تركوا الألف قبلها لأنها لا تقع إلا في الاستفهام انتهى فحينئذٍ لا يكون من دخول حرف على مثله بل دخول الاستفهام على قد ولا ضير فيه أصلاً.

قوله: (طائفة) وهي قطعة من الشيء واحداً كان أو كثيراً ويطلق على ذوي العلم وعلى غيره وإن كان الأول هو الشائع المتبادر.

قوله: الدهر طائفة محدودة من الزمان الممتد قال الراغب الدهر في الأصل اسم لمدة العالم من مبدأ وجوده إلى انقضائه وعلى ذلك قوله عز وجل: ﴿هل أتى على الإنسان حين من الدهر﴾ [الإنسان: ١] ثم يعبر عن كل مدة وهو خلاف الزمان فإنه يقع على قليله وكثيره ودهر فلان مدة

قوله: (محدودة من الزمان الممتد الغير المحدود) أي مقدرة متعينة في نفسها وإن لم تكن معلومة لنا وقيده به لأنه تفسير حين وهو بعض من الدهر وهو الزمان الممتد الغير المحدود فما هو بعض منه فهو محدود لا محالة هذا بناء على مذهب الحكماء قال في سورة البقرة المدة المطلقة امتداد حركة الفلك من مبدئها إلى منتهاها والزمان مدة مقسومة الخ فالحين عبارة عن امتداد حركة الفلك الأطلس امتداداً محدوداً معيناً بالأربعين سنة أو مائة وعشرين إن أريد بالإنسان آدم فإن مادة آدم المخمرة طيناً مدته هذه على الخلاف فيها أو مدة الحمل إن أريد جنس الإنسان كما هو الظاهر ومدة الحمل أقلها ستة أشهر وأكثرها سنتان عندنا والدهر عبارة عن امتداد حركة الفلك الأعظم امتداداً غير محدود لطوله وعلماؤنا أبطلوا كون الزمان عبارة عن حركة الفلك فالزمان عند المتكلمين عبارة عن أمر متجدد معلوم يتجدد به أمر مبهم فالحين الزمان المحدود المعين والدهر الزمان الطويل الغير المحدود الوهمي لأن الزمان عند المتكلمين أمر موهوم غير موجود وإن ناقش فيه السيد قدس سره بأنه موجود فحينئذٍ يكون الزمان الطويل المحقق والزمان الطويل جداً يقال إنه غير محدود لتعسر الإحصاء وإن كان محدوداً في نفسه لكونه متناهياً في جانب الماضي وهذا هو اللائق بجزالة النظم الجليل الموافق لقاعدة الشرع وما ذكره المصنف فغاية توجيهه إن حركة الفلك الأعظم حادثة لكون الفلك حادثاً فغير محدوديته لطوله لا لأنه غير متناه لقدمه كما زعم الفلاسفة فحينئذٍ يكون كلامه موافقاً لقاعدة الشرع في الجملة وإمامنا توقف في معنى الدهر المنكر كما ذكر في كتاب الإيمان يعني فما المراد به عرفاً فإذا حلف أن لا يكلم زيداً دهراً لا يعرف بماذا يحنث.

قوله: (بل كان شيئاً منسياً غير مذكور بالإنسانية كالعنصر والنطفة) أشار به إلى أن النفي راجع إلى القيد قوله غير مذكور بالإنسانية بيان معنى كونه منسياً فلا ينافيه كونه مذكوراً بمادته كما قال كالعنصر والنطفة قال في تفسير قوله تعالى في سورة مريم: ﴿ولم تك شيئاً﴾ [مريم: ٩] بل كنت معدوماً صرفاً وفيه دليل على أن المعدوم ليس بشيء ومقتضاه كون النفي هنا راجعاً إلى المقيد مع القيد فتدبر وعدي أتى بعلى لأنه بمعنى مر أي مر على الإنسان مجاز إذ الإتيان من خواص الأجسام فيكون هنا مجازاً عن المرور لأن الإتيان مستلزم للمرور ولم يكن الإنسان حين مرور الزمان الممتد عليه إنساناً بالفعل فيكون مجازاً أولياً ولم يجيء هكذا ﴿هل أتى على الإنسان حين﴾ [الإنسان: ١] لم تكن الآية للمبالغة في كونه معدوماً صرفاً أو للتنبيه على أن المراد ما هو بالقوة القريبة من الفعل فما

حياته وما روي في الحديث «لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر» قيل معناه أن الله فاعل ما يضاف إلى الدهر فإذا سببتم الذي تعتقدون أنه فاعل ذلك فقد سببتموه وقيل الدهر الثاني في الخبر غير الأول وإنما هو مصدر بمعنى الفاعل أي أن الله هو الدهر أي المصرف المدبر والمفيض لما يحدث والأول أظهر.

مر عليه بعض من الدهر ولو اكتفى بالحين أو الدهر لتبادر إلى ما هو بالقوة البعيدة وهو ليس بمقصود وينكشف منه أن كون المراد النطفة أولى إن أريد بالإنسان الجنس ولك أن تقول قوله كالعنصر إشارة إلى كون المراد بالإنسان آدم عليه السلام لكن لا مطلق العنصر بل ما هو مادته كما مر بيانه من أن ما مر عليه من الزمان أربعون سنة أو مائة وعشرون في رواية الضحاك أنه خلق من طين فأقام أربعين سنة ثم من حمأ مسنون فأقام أربعين سنة ثم من صلصال فأقام أربعين سنة فتم خلقه بعد مائة وعشرين سنة ثم نفخ فيه الروح ولو عمم العنصر إلى الجنس يكون المراد العنصر الذي تولد منه الأغذية التي تتولد منها النطفة لا مطلق العنصر وإنما قال كالعنصر الخ لأن الأغذية والأخلاط الأربعة من مواد الإنسان.

قوله: (والجملة حال من الإنسان) وقد عرفت أن الإنسان مجاز أولى والمراد مادته بالقوة القريبة من الفعل.

قوله: (أو وصف لحين بحذف الراجع) وهو الجار والمجرور أي فيه وقد مر مراراً أنه مما ينازع فيه اخره لأن الوصف لا بد وأن يكون معلوماً للمخاطب وفيه خفاء.

قوله: (والمراد بالإنسان الجنس) الشامل لآدم وأولاده وقد مر بيانه وهذا هو الظاهر.

قوله تعالى: إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿٢﴾

قوله: (لقوله: ﴿إنا خلقنا الإنسان﴾ [الإنسان: ٢]) لكن فيه تغليب لأن آدم عليه السلام لم يكن مخلوقاً من ذلك والقول بأن المراد جنس بني آدم وهو خارج عنه بعيد فإظهار الإنسان حينئذٍ لزيادة التقرير لما في الإظهار من مزيد البيان وشرف الإنسان ولو كان المراد مجازاً والتعبير بنون العظمة لإظهار شرافته.

قوله: بحذف الراجع تقديره لم يكن فيه شيئاً مذكوراً.

قوله: لقوله: ﴿إنا خلقنا الإنسان﴾ [الإنسان: ٢] يعني أن الاسم المعرف باللام إذا أعيد كان الثاني عين الأول فحين أعيد الإنسان علم أن السابق كذلك وهذا رد على من ذهب إلى أن المراد بالإنسان آدم عليه السلام كالواحدي وغيره ولعلهم نظروا إلى قوله: ﴿من نطفة﴾ [الإنسان: ٢] فإن آدم لم يخلق منها وأجيب عنه بأنه من باب التغليب كقولهم بنو فلان قتلوا زيداً والقاتل واحد منهم على ما ذكر في قوله تعالى: ﴿ويقول الإنسان أئذا ما مت لسوف أخرج حياً﴾ [مريم: ٦٦] ﴿أو لا يذكر الإنسان إنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً﴾ [مريم: ٦٧] إنه لما كانت هذه المقالة موجودة فيمن هو من جنسهم صح إسناده إلى جميعهم كذا الوجه هنا فإن الإنسان الثاني اسم ظاهر وضع موضع الضمير لإفادة الترقي أي كان الإنسان كالشيء المنسي الذي لا يلتفت إليه ولا يذكر فإنا قلبناه في الأطوار المتباينة والأحوال المتخالفة وجعلناه مما يذكر ويعتبر حيث جعلناه محلاً للمعرفة والعبادة سميعاً بصيراً ثم فصله بقوله سبحانه ﴿إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً﴾ [الإنسان: ٣] وبين افتراقهم بقوله: ﴿إنا أعتدنا للكافرين﴾ [الإنسان: ٤] وقوله: ﴿إن الأبرار يشربون﴾ [الإنسان: ٥] ففيه جمع وتقسيم وتفريق.

قوله: (أو آدم عليه السلام) أي المراد به في قوله تعالى: ﴿هل أتى على الإنسان﴾ [الإنسان: ١] آدم عليه السلام.

قوله: (بين أولاً خلقه) أي إجمالاً لأن قوله: ﴿هل أتى على الإنسان﴾ [الإنسان: ١] الخ يدل على خلقه إجمالاً من غير بيان ما هو مادته ومن أي شيء خلقه إما لأن المقصود بيان مرور زمان عليه حال كونه غير مذكور للتنبيه على إمكان الإعادة أو لأن مادته مبنية في مواضع عديدة.

قوله: (ثم ذكر خلق بنيه) فلا يكون ذكر الإنسان ثانياً من باب وضع المظهر موضع المضمر فمرور حين من الدهر عليه ولم يكن شيئاً مذكوراً فهم من عرض الكلام دلالة أو إشارة لعدم ذكره صريحاً حينئذٍ ولعله أخره لذلك وقاعدة أن الشيء إذا أعيد معرفة يكون عين الأول يعدل عنها كثيراً.

قوله: (أخلاط) جمع خلط بمعنى مختلط ممتزج ولوضوحه في المقصود فسر الأمشاج بها.

قوله: (جمع مشيج أو مشج) جمع مشج بفتحتين وهو الراجح ولذا قدمه فإن أفعالاً جمع فعل بفتحتين في الأكثر كأسباب وسبب أو جمع مشيج فإن فعيلاً قد يجمع على أفعال كشهيد وأشهاد ونقل عن التسهيل أنه قال إنه غير مقيس فيه ولذا أخره.

قوله: (من مشجت الشيء إذا خلطته) ولذا قال في تفسيره أخلاط.

قوله: (ووصف النطفة به لأن المراد بها مجموع مني الرجل والمرأة) ووصف النطفة مع أنها مفردة ظاهراً بها أي بأمشاج وهي جمع على الصحيح لأن المراد بها مجموع مني الرجل والمرأة وكل منهما الخ من تتمة الجواب الأول فتكون النطفة بهذا الاعتبار جمعاً وإن كان لفظها مفرداً فيتحقق المطابقة فلا يقال إن الجمع قد يطلق على ما فوق الواحد فإنه ضعيف.

قوله: (وكل منهما مختلفة الأجزاء في الرقة والقوام والخواص) في الرقة فإن ماء الرجل غليظ فيه قوة العقد وماء المرأة رقيق فيه قوة الانعقاد يخلق منهما الولد فما كان من عصب وعظم وقوة فمن ماء الرجل وماء المرأة يتولد منهما لحم ودم وشعر قال القرطبي وقد روي هذا مرفوعاً.

قوله: (ولذلك يصير كل جزء منهما مادة عضو وقيل مفرد) كالنطفة فالمطابقة بينهما حاصلة بالإفراد قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وإن لكم في الأنعام لعبرة﴾ [المؤمنون: ٢١] الآية ولذلك عد الأنعام سيبويه في المفردات المبنية على أفعال كأخلاق وأكياش وهذا الكلام بناء على ذلك قال المحشي وقيل مفرد قاله صاحب الكشاف ومرضه المصنف لأن

قوله: أو آدم وقائل هذا الوجه جعل قاعدة إعادة المعرفة محمولة على الأغلب.

أفعالاً لا يكون مفرداً نص عليه سيبويه والنحويون وبين الروايتين مخالفة ظاهرة فتأمل.

قوله: (كأعشار وأكياش) كأعشار أي منكسرة يقال برمة أعشار أي منكسرة كأنها صارت غير قطع والبرمة القدر والأكياش بكاف وياء تحتية مثناة وشين معجمة ثوب غزل غزله مرتين.

قوله: (وقيل ألوان فإن ماء الرجل أبيض وماء المرأة أصفر فإذا اختلطا اخضرا) وقيل ألوان عطف على قوله أخلاط فإن ماء الرجل أبيض الخ وجمعه أيضاً بملاحظة كون كل منهما مختلفة الأجزاء في الرقة الخ وبملاحظة كون مائه أبيض ومائها أصفر وكونه بعد اختلاطهما أخضر وذلك أن تقول إنه لما أريد بالإنسان الجنس يراد بالنطفة الجنس فيكون جمعاً في المعنى فلا حاجة إلى التمحل المذكور ثم إن كان أمشاجاً جمع مشيج فالكلام على ظاهره وإن كان جمع مشج يحتاج إلى التأويل إن اعتبر مصدراً وإن أريد أنه صفة مشبهة فهو على ظاهره قوله أخضر إما بمجرد الاختلاط أو لتغيرهما بطول المكث في قعر الرحم.

قوله: (أو أطواراً فإن النطفة تصير علقة ثم مضغة إلى تمام الخلقة) أو أطواراً عطف على الألوان تفسير آخر لأمشاج وفيه نوع بعد ولذا أخره نعم في الأطوار اختلاط أيضاً بتمحل أن النطفة اختلطت بالعلقة بالانقلاب وهكذا.

قوله: (في موقع الحال أي ملتبسين له بمعنى يريدون اختباره) الحال مقدرة لا محققة فلا إشكال بأن الابتلاء بمعنى الاختبار بالتكاليف يكون بعد كونه بالغاً حد التكليف فكيف يكون قبل جعله سميعاً بصيراً كما يقتضيه ترتب جعله سميعاً الخ على الابتلاء.

قوله: (أو ناقلين له من حال إلى حال فاستعار له الابتلاء) أي الابتلاء مستعار لنقل

قوله: كأعشار وأكياش يقال برمة أعشار إذا تكسرت قطعاً البرمة القدر ويقال برد أكياش في حاشية الكشاف الأكياش ثوب يغزل مرتين وهو من برود اليمن.

قوله: بمعنى مريدين اختباره تفسير الابتلاء بإرادة الابتلاء لتصحيح معنى الحالية إذا لو لم يفسر بها لم يكن الحال مقارنة لعامل ذي الحال ويجوز أن يفسر على ظاهره ويكون من الأحوال المقدرة والمعنى إنا خلقنا الإنسان مقدرين له الابتلاء فهو كالمسبب من الابتلاء أي من إرادة الابتلاء فإن إرادة الابتلاء هو السبب لا نفس الابتلاء فإن نفس الابتلاء إنما يكون بعد كونه سميعاً لا قبله والسبب يجب أن يكون قبل المسبب لكن إرادة الابتلاء قبل السمع والبصر فيصلح للسببية له.

قوله: ولذلك عطف بالفاء على الفعل المقيد به وهو خلقنا أي خلقناه على قصد الاختبار فجعلناه سميعاً بصيراً أي فجعلنا له سمعاً وبصراً وأقدرناه بهما على استماع آيات القرآن ومشاهدة الدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال صفاته لنعلم هل يصرفهما إلى ما خلقنا لأجله أم لا والابتلاء مجاز في شأن علام الغيوب فالمعنى نعامله معاملة المختبر ليتعلق علمنا بما يعمله من خير أو شر.

قوله: أو ناقلين له من حال إلى حال هذا على الاستعارة حيث استعير الابتلاء للنقل

الإنسان من طور وحال إلى حال أخرى كنقله من نطفة إلى علقة ومنها إلى مضغة وهكذا فيكون حالاً محققة فاستعار له الابتلاء بالتكليف بعد تشبيهه به في مطلق الظهور فإن المنقول يظهر في كل طور وحال ظهوراً آخر كما أن نتيجة الامتحان تظهر بعده والأول أقل مؤنة ولذا قدمه وإن روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أن الابتلاء تصرفه في بطن أمه نطفة ثم علقة.

قوله: **(ليتمكن من مشاهدة الدلائل واستماع الآيات)** إشارة إلى وجه تخصيصهما بالذكر من بين القوى هذا إشارة إلى جعله بصيراً قوله واستماع الآيات إشارة إلى جعله سميعاً مثل لف ونشر غير مرتب وقدم السمع لأنه أشرف من البصر إذ فقده مستلزم لفقد تحصيل الكمالات بأسرها بخلاف البصر.

قوله: **(فهو كالمسبب من الابتلاء)** أي جعله تعالى سميعاً الخ كالمسبب من الابتلاء لأن المقصود من جعله كذلك مشاهدة الدلائل الدالة على التوحيد واستماع الآيات المنقولة كما صرح به آنفاً فيكون إرادة الابتلاء سبباً لجعله كذلك لا نفس[1] الابتلاء وهذا غير ظاهر على حمل الابتلاء على النقل من حال الخ فحينئذٍ يكون قوله فجعلناه مسبباً[2] عن نقله من طور إلى طور إلى أن يتم خلقه إذ ما لم يتم خلقه لا يجعله كذلك لكنه لم يشر إليه لأن الراجح الاحتمال الأول وإنما قال كالمسبب بالكاف لأن الظاهر العكس إذ الجعل المذكور سبب للابتلاء بالتكليف إذ لا يتأتى الامتثال به بدون القوى المذكورة والعقل وإرادة الابتلاء سبب للجعل المذكور لكن المذكور هو نفس الابتلاء أو لأن أفعاله تعالى لا تحتاج إلى الأسباب والعلل فهو كالمسبب له في الترتب عليه بحسب الجعل لا المسبب له حقيقة.

قوله: **(ولذلك عطف بالفاء على الفعل المقيد به)** أي ولأجل أنه كالمسبب عطف بالفاء الدالة على السببية فتكون الفاء استعارة إذ مدخولها ليس مسبباً حقيقة إما استعارة مكنية وتخييلية أو استعارة تبعية[3] والمراد بالفعل المقيد ﴿إنا خلقنا﴾ [الإنسان: ٢] وقيده قوله: ﴿نبتليه﴾ [الإنسان: ٢] لكونه حالاً.

لاستلزام كل منهما ظهور حال عن حال ثم سرى منه إلى الفعل استعارة تبعية فعلى هذا أيضاً يحسن ترتب ما بعد الفاء على ﴿نبتليه﴾ [الإنسان: ٢] والمعنى ﴿خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج﴾ [الإنسان: ٢] ناقلين له من النطفة إلى العلقة ثم إلى المضغة ثم إلى العظام ثم إلى اللحم ثم إلى جعله سميعاً بصيراً وقيل هو في تقدير التأخير يعني فجعلناه سميعاً بصيراً لنبتليه وهذا الوجه رواه الواحدي عن الفراء وأنه قال المعنى جعلناه سميعاً بصيراً لنبتليه ذكر أنه أعطاه ما يصح معه الابتلاء وهو السمع والبصر وعلى هذا يكون فيه قلب وكثرة حذف لأن الأصل لأن نبتليه فحذف حرف الجر ثم حذف إن ورفع الفعل فللزوم كثرة الحذف والقلب قال صاحب الكشاف وهو من التعسف.

---

(١) إذ الابتلاء بدون السمع والبصر والعقل وسائر آلات التميز غير متصور.

(٢) لكن بينهما فرق إذ الثاني بالنسبة إلى الخلق والإيجاد والأول بالنسبة إلى المقصود.

(٣) إن كان الاستعارة في مدخول الفاء مكنية والفاء تخييلية أو تبعية إن كانت في لفظة الفاء.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ۝٣﴾

قوله: (ورتب عليه قوله: ﴿إنا هديناه السبيل﴾ [الإنسان: ٣]) أي ذكره عقيبه لأنها جملة مستأنفة في معنى التعليل أي لأنا هديناه السبيل أي الطريق المستقيم وهو الحق أو ملة الإسلام.

قوله: (بنصب الدلائل وإنزال الآيات) أي بنصب الدلائل العقلية الفارقة بين الحق والباطل والصلاح والفساد وإنزال الآيات وهو مستلزم لإرسال الرسل وهذه المرتبة من الهداية تعم للناس أجمعين أخيارهم وأشرارهم ولذا خصها بالذكر وعن هذا قال الله تعالى: ﴿إما شاكراً﴾ [الإنسان: ٣] الخ.

قوله: (حالان من الهاء وإما للتفصيل أو التقسيم أي هديناه في حالتيه جميعاً) أي كلمة إما للتفصيل لا للترديد والقرينة ذكره بالواو وكون الأمر كذلك في الواقع قوله أو التقسيم بالقرينة المذكورة أي هديناه في حاليه أي في حال الشكر وحال الكفر ناظر إلى كونه للتفصيل قوله أو مقسوماً إليهما الخ ناظر إلى كونه للتقسيم لف ونشر مرتب والأول بناء على كون المراد تبيين أن الهداية بمعنى الدلالة متعلق بالإنسان في الحالتين لا في حالة الإيمان فقط فحينئذٍ يكون في كلام المصنف إشارة إلى أن قوله: ﴿إنا هديناه السبيل﴾ [الإنسان: ٣] مجمل من حيث الدلالة على الأحوال غير معلوم أن المراد هدايته في حال الكفر أو في حال الإيمان أو فيهما جميعاً فأزيل الإجمال بهذا التفصيل ولا يخفى ما فيه لأن المطلق يبقى على إطلاقه فلا إجمال وإلا لكان كل مطلق مجملاً ولا يخفى ضعفه فالتقسيم هو الظاهر أخره لا لضعفه بل لطول ذيله بالنسبة.

قوله: (أو مقسوماً إليهما بعضهم شاكر بالاهتداء والأخذ فيه وبعضهم كفور بالإعراض عنه) بيان حاصل المعنى بملاحظة التقسيم فالحال كون الإنسان مقسوماً إليهما بعضهم شاكر وهو الموحد فإن شكر الله تعالى بصرف جميع ما أنعم عليه إلى ما خلق له ومن جملته السمع والبصر فإنه تأمل في الآيات المنصوبة بإمعان البصر وتفكر في الدلائل السمعية بالاستماع بأذن واعية فعرف ربه ووحده ثم عمل بمقتضاه وإلى ذلك التفصيل أشار بقوله بالاهتداء وكذا الكلام في كفور بضد ذلك فاتضح من ذلك أن ذلك القول المذكور أبلغ من قوله إما مهتدياً وإما ضالاً وقدم الأول لأنه أشرف وأكثر عدداً كيفاً وإن كان أقل عدداً كما من الفريق الثاني واختير شاكراً على شكوراً مع أنه أوفق لما بعده للتنبيه على أن

قوله: حالان من الهاء وفي الكشاف حالان من الهاء في ﴿هديناه﴾ [الإنسان: ٣] أي مكناه وأقدرناه في حالتيه جميعاً أو دعوناه إلى الإسلام بأدلة العقل والسمع فعلى الأول يكون الهدى بمعنى الدلالة الموصلة إلى البغية فإن القدرة أمر يوصل إلى المطلوب قال صاحب الانتصاف هذا من تحريفه والآية على ظاهرها ولهذا قال القاضي رحمه الله أي هديناه في حالتيه ولم يقل مكناه وأقدرناه وعلى الثاني يكون الهدى مجرد الدلالة من غير توصيفها بالإيصال.

أصل الشكر كاف والمبالغة فيه لبعضهم من الخواص واختير صيغة المبالغة في الثاني لأن كفرانهم على وجه المبالغة حيث أبطلوا استعدادهم لا سيما سمعهم وأبصارهم اللذان ترتب قوله: ﴿إنا هديناه السبيل﴾ [الإنسان: ٣] على إعطائهما ظاهراً وإن كان المراد إعطاء جميع الحواس والعقل جميعاً.

قوله: (أو من السبيل ووصفه بالشكر والكفر مجاز) أي أو حال من السبيل لقربه لفظاً وإن أبعد معنى كما أشار إليه بقوله ووصفه الخ قوله مجاز للمبالغة حيث فهم منه أن الشكر والكفر بلغا إلى مرتبة حتى سارت إلى سبيلهما.

قوله: (وقرىء أما بالفتح على حذف الجواب) المناسب للمقام أي إما شاكراً فلتوفيقنا مع صرف الإرادة الجزئية نحوه بالنظر الصائب والفكر الثاقب وإما كونه كفوراً فبسبب صرف الإرادة الجزئية نحو الشر بترك النظر الصحيح في الدلائل وهذه القراءة تؤيد كون إما بالكسر للتقسيم دون التفصيل بالمعنى المذكور لأن هذا التفصيل يقتضي أنه يفهم من قوله: ﴿إنا هديناه السبيل﴾ [الإنسان: ٣] إجمالاً أن الإنسان فريقان في شأن الهداية قوله: ﴿إما شاكراً﴾ [الإنسان: ٣] تفصيل ذلك المجمل فلا يحسن أن يقال إن هذا القول مجمل من حيث الدلالة على الأحوال.

قوله: (ولعله لم يقل كافراً ليطابق قسيمه) متعلق بالمنفي.

قوله: (محافظة على الفواصل وإشعاراً بأن الإنسان لا يخلو عن كفران غالباً وإنما المأخوذ به التوغل فيه) محافظة علة النفي قوله قسيمه فيه تنبيه على رجحان كون إما للتقسيم ولو قيل أو كافراً لا يضر المحافظة على الفواصل وقد مر الكلام في تحقيق هذا

قوله: وقرىء إما بالفتح على حذف الجواب وتقديره أما من هديناه شاكراً فمثاب وأما من هديناه كفوراً فمعاقب وهذا ضعيف لأن فيه حذف ذي الحال والعامل وخبر المبتدأ والفاء قال صاحب الكشاف وقرأ أبو السماك بفتح الهمزة في أما والمعنى ﴿إما شاكراً﴾ [الإنسان: ٣] فبتوفيقنا ﴿وإما كفوراً﴾ [الإنسان: ٣] فبسوء اختياره هذا بناء على مذهبه وقال الإمام هذه القراءة تقوي تأويل أهل السنة والجماعة المعنى إنا هديناه السبيل ثم جعلناه تارة شاكراً وتارة كفوراً كما في قوله تعالى: ﴿إما يعذبهم وإما يتوب عليهم﴾ [التوبة: ١٠٦] قال الطيبي هذه الآية من باب الجمع مع التقسيم والتفريق فمعنى إنا هديناه السبيل إنا دللناه على طريق الخير والشر بإرسال الرسل وإنزال الكتب ونصب الأدلة ليمتاز السعيد من الشقي والشاكر من الكفور أما شاكراً فيما خلقناه سعيداً وإما كفوراً فبإقدارنا إياه شقياً ثم فرق بينهما بقوله: ﴿إنا أعتدنا للكافرين سلاسل وأغلالاً﴾ [الإنسان: ٤] وقوله: ﴿إن الأبرار يشربون﴾ [الإنسان: ٥].

قوله: لم يقل كافراً ليطابق قسيمه محافظة على الفواصل في كلامه هذا علتان الأولى أعني قوله ليطابق علة المنفي والثانية وهي قوله محافظة علة النفي.

قوله: وإشعاراً بأن الإنسان لا يخلو عن كفران غالباً معنى الإشعار بمعنى الغلبة مستفاد من صيغة فعول الموضوعة للمبالغة.

المرام قوله عن كفران حمل الكفور على الكفران لمقابلته الشكور لكن الحسن الحمل على الكفر إذ المراد بالشاكر الشاكر بالاهتداء فالمراد بالكفور الكفور بترك الاهتداء فما ذكره المصنف فيه نوع خدشة لأنه يخل التقسيم وعدم مقابلته للأول.

قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ سَلَٰسِلَاْ وَأَغۡلَٰلٗا وَسَعِيرًا ٤﴾

(بها يقادون بها يقيدون).

قوله: (بها يحرقون وتقديم وعيدهم وقد تأخر ذكرهم لأن الإنذار أهم وأنفع وتصدير الكلام وختمه بذكر المؤمنين أحسن) لأن الإنذار أهم من التبشير إذ دفع المضرة أنفع من جلب المنفعة وأيضاً قصد أن يكون مطلع الكلام ومقطعه حلية المؤمنين وثوابهم كما قال في قوله تعالى: ﴿يوم تبيض وجوه﴾ [آل عمران: ١٠٦] الآية وأيضاً الفصل الواحد أولى من فصلين.

قوله: (وقرأ نافع والكسائي وأبو بكر سلاسلاً للمناسبة) أي بالتنوين مع أنه غير منصرف للمناسبة لقوله: ﴿وأغلالاً﴾ [الإنسان: ٤] في كونه منوناً ويجوز صرف ما لا ينصرف للتناسب وهو منصرف حكماً لدخول التنوين عليه وغير منصرف حقيقة لتحقق علة عدم الانصراف.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ يَشۡرَبُونَ مِن كَأۡسٖ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ٥﴾

قوله: (جمع بر كأرباب أو بار كأشهاد) جمع بر هذا بناء على أن فاعلاً لا يجمع على أفعال عند بعض أو جمع بار على جواز جمع فاعل على أفعال كأشهاد جمع شاهد وأصحاب جمع صاحب على الخلاف المشهور.

قوله: (من خمر وهي في الأصل لقدح تكون فيه) فهو مجاز بعلاقة المجاورة كما نبه عليه بقوله وهي في الأصل الخ ويفهم منه أنه لا يقال كأس ما لم يكن فيه خمر وفيه تأمل.

قوله: (ما يمزج بها) قيل كالحرام لما يحرم به فهو اسم آلة والأولى أن يقال إنه اسم لما يمزج به الشيء كالقيام اسم لما يقام به الشيء فإن هذه الصيغة كونها اسم آلة ليست بمتعارفة.

قوله: (لبرده وعذوبته وطيب عرفه)(1) علة المزج ويفهم أن الخمر حر وبسبب المزج

قوله: وقد تأخر ذكرهم في قوله: ﴿إما شاكراً﴾ [الإنسان: ٣] و﴿إما كفوراً﴾ [الإنسان: ٣].

قوله: وهي في الأصل لقدح تكون فيه أي القدح كأس فيه خمر لا مطلق الكأس قال الزجاج الكأس الإناء إذا كان فيه الشراب فإذا لم يكن لم يسم كأساً وقال الراغب الكأس الإناء بما فيه من الشراب ويسمى كل واحد منهما بانفراده كأساً يقال كأس خال ويقال شربت كأساً وكأس طيبة يعني بها الشراب قال تعالى: ﴿وكأس من معين﴾ [الواقعة: ١٨].

---

(١) وطيب عرفه بفتح العين رائحته.

يحصل الاعتدال والخمر مر والمزج يورث الاعتدال والكل محل بيان ولو سكت عنه لكان أولى قال تعالى: ﴿وأنهار من خمر لذة للشاربين﴾ [محمد: ١٥] وعلة المزج زيادة اللذة وفيه إشارة إلى أن كافور الجنة مخالف لكافور الدنيا وهذا ليس بمختص به بل سائر نعم الجنة كذلك.

قوله: (وقيل اسم ماء في الجنة يشبه الكافور في رائحته وبياضه) فالمزج حينئذٍ ظاهر وجه المزج أيضاً لزيادة التنعم مرضه إذ المذكور في القرآن الأنهار الأربعة وهذا ليس منها بحسب الظاهر والزمخشري ذكر هذا المعنى أولاً ورجحه ولعله ظفر بالرواية الصحيحة دون المصنف.

قوله: (وقيل يخلق فيها كيفيات الكافور فتكون كالممزوجة به) ففي الكلام تشبيه بليغ وجه التمريض ظاهر.

قوله تعالى: عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ﴿٦﴾

قوله: (بدل من كافوراً إن جعل اسم ماء أو من محل من كأس على تقدير المضاف أي ماء عين أو خمرها) والمعنى يشربون خمراً خمر عين على هذا ويشربون ماء عين أشار به إلى أن تقدير المضاف لا بد منه على الوجهين إذ العين منبع الماء فلا يكون بدلاً من نفس الماء إلا بتقدير الماء وكذا الكلام في كونه بدلاً من محل كأس فلا يكون بدلاً من خمر إلا بتقدير خمر.

قوله: (أو نصب على الاختصاص أو بفعل يفسره ما بعدها) على الاختصاص بتقدير أعني أو أخص ولا بد من تقدير المضاف أيضاً سواء كان المعنى أعني بالكأس عيناً أو أعني بالكافور عيناً أخره لأن الحذف خلاف الظاهر وكذا الكلام في قوله أو بفعل يفسره أي يشربون ماء عين أو خمر عين يشرب بها الخ.

قوله: (أي ملتذاً أو ممزوجاً بها) ملتذاً هذا على تقدير كون عيناً بدلاً من كأس قوله

قوله: أي ملتذاً أو ممزوجاً بها أي بالعين جعل الباء للإلصاق والظرف مستقراً فقدر عامله خاصاً للقرينة الدالة على الخصوص قال صاحب الكشاف فإن قلت لم وصل فعل الشرب بحرف الابتداء أولاً وبحرف الإلصاق ثانياً قلت لأن الكأس مبتدأ شربهم وأول غايته وأما العين فبها يمزجون شرابهم فكأن المعنى يشرب عباد الله بها الخمر كما تقول شربت الماء بالعسل قال صاحب الانتصاف هذا على تقدير كون عيناً بدلاً من كافوراً مستقيم وأما على كونه بدلاً من الكأس فلا يتم الجواب تم كلامه يريد أن كأساً وعيناً متحدان حينئذٍ فلا يصدق قوله لأن الكأس مبتدأ شربهم وأما العين فبها يمزجون لأن هذه العبارة مشعرة بالمغايرة بين العين والكأس قال الطيبي رحمه الله بل الجواب أنه لما ذكر الشرب أولاً باعتبار الوقوع في الوجود ذكره ثانياً متضمناً للاستدامة كأنه قال يشربون منها فيلتذون بها أقول على ما ذكره الطيبي يفوت المطابقة بين السؤال والجواب لأن السؤال على تقدير كون الباء للإلصاق صلة للشرب وكون الظرف لغواً والجواب

أو ممزوجاً على تقدير كون عيناً بدلاً من كافور فهذا إشارة إلى أن الباء ليس بمتعلق بيشرب إذ الشرب لا يتعدى بالباء بل متعلق بمحذوف وذلك المحذوف حال من مفعول يشرب وهو محذوف أيضاً وهو ضمير العين والمعنى يشرب ماءها حال كونها ملتذاً بها أو ممزوجاً بها والجملة صفة عيناً أو استئناف مسوق لبيان التذاذ الأبرار بشربها وهذا أولى من كون يشرب متضمناً بمعنى الالتذاذ فيكون متعلقاً به.

قوله: (وقيل الباء زائدة) فلا تقدير في الكلام.

قوله: (أو بمعنى من لأن الشرب مبتدأ منها) أي بمعنى من الابتدائية ولذا قال لأن الشرب مبتدأ منها أي من الكأس لأنها مؤنث معنوي وقد مر أن المضاف مقدر في الوجهين ومقتضاه كونها بمعنى من التبعيضية.

قوله: (كما هو) أي على الوجه الذي هو عليه والكاف للاستعلاء وما موصولة وهو مبتدأ وتذكير الضمير بتأويل المشروب وخبر المبتدأ محذوف تقديره عليه وبهذا الوجه أعرب قولهم كن كما أنت كذا قيل والظاهر أن المعنى لأن الشرب مبتدأ منها كما هو أي الشرب مبتدأ من كأس كأنه أشار به إلى أن كون الباء بمعنى من بقرينة كون الشرب فيما قبله أوصل بحرف الابتداء لكون الشرب مبتدأ من كأس فكذا هنا.

قوله: (يجرونها حيث شاؤوا إجراء سهلاً) من الإجراء حيث شاؤوا وهذا منفهم من إسناد التفجير إلى عباد الله وهم الأبرار أي يجرون من منازلهم حيث شاؤوا من جنتهم فالتفجير مجاز عن الإجراء لأنه لازم له إجراء سهلاً مستفاد من التأكيد بقوله: ﴿تفجيراً﴾ [الإنسان: ٦].

قوله تعالى: يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُۥ مُسْتَطِيرًا ﴿٧﴾

قوله: (استئناف) أي معاني جواب سؤال مقدر أي لأي شيء رزقوه ولذا اختير الفصل.

قوله: (ببيان ما رزقوه لأجله كأنه سئل عنه فأجيب بذلك وهو أبلغ في وصفهم بالتوفر على أداء الواجبات لأن من وفى بما أوجبه على نفسه لله فقد كان أوفى بما أوجبه الله عليه) ببيان ما رزقوه وهو الشراب ويفهم منه بإشارة النص الأكل إذ الشرب يكون بعد الأكل فيعم

على كونها للسببية صلة للمحذوف وكون الظرف مستقراً قال أبو البقاء بها حال من يشربون أي يشربون ممزوجاً بها والأولى أن يكون محمولاً على المعنى أي يلتذون بها وقال صاحب الكشاف الباء زائدة أي يشربها أي ماءها.

قوله: كأنه سئل عنه فأجيب بذلك أي كأنه قيل بأي عمل يستحق الأبرار شرب تلك الخمر وماء العين فأجيب بأنهم يوفون بالنذر.

قوله: وهو أبلغ من طار معنى المبالغة مستفاد من سين الاستفعال قال صاحب الكشاف وهو من طار بمنزلة استنفر من نفر.

ما رزقوه إليهما كما اكتفى بيان السبب الإيفاء بما أوجبه على نفسه ليعلم وفاؤهم بما أوجبه الله تعالى عليه بالطريق الأولى وفيه من صنعة الغرابة ما لا يخفى على ذوي البصيرة والتعبير بالماضي لتحقق وقوعه والظاهر أن حفظ الإيمان داخل في إيفاء النذر والمراد بالنذر ما يوافق الشرع فإن ما يخالفه كالنذر على المعصية لا وفاء فيه بل يجب تركه.

قوله: (شدائده) وعذابه وعبر عنها بالشر لأنه مضرة عظيمة والمراد لازمه وهو احترازهم عما يؤدي إليه ومن جملته عدم وفاء النذر فهو من عطف العلة على المعلول وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أو يقدر كان أي كانوا يوفون بالنذر وكانوا يخافون وتنكير يوماً للتفخيم والمراد يوم القيامة ولم يصرح به لإغناء الوصف عنه وفيه تهويل عظيم.

قوله: (فاشياً منتشراً غاية الانتشار) فاشياً من الفشو وهو الشيوع وتفسيره بالظهور غير ظاهر ولذا قال منتشراً غاية الانتشار هذا معنى مستطيراً فالانتشار أعم والاستطار أخص ولذا اختير في النظم مستطيراً على منتشراً وعن هذا قال من استطار الخ.

قوله: (من استطار الحريق والفجر وهو أبلغ من طار) من البلاغة أو من المبالغة من طار لأن السين في الأصل للطلب وما كان بالطلب يوجد على وجه الكمال ولا طلب هنا فالمراد لازمه كما مر في قوله تعالى: ﴿حمر مستنفرة﴾ [المدثر: ٥٠] وهو أبلغ من نافرة.

قوله: (وفيه إشعار بحسن عقيدتهم واجتنابهم عن المعاصي) لما مر من أن الكلام كنوي إذ الخوف بدون ذلك غير مفيد بل ليس بخوف وإنما قال إشعار لظهوره كأنه معلوم بالحواس قوله بحسن عقيدتهم إشارة إلى تكميل القوة النظرية قوله واجتنابهم عن المعاصي تنبيه على تكميل القوة العملية إذ النجاة بهما لا بأحدهما وحدها ويدخل في اجتناب المعاصي فعل المأمورات فإن تركها معصية والاجتناب عنها بإتيانها.

قوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۝٨﴾

قوله: (ويطعمون الطعام) مدح لهم بأنهم مع أنهم يؤدون الفرائض والواجبات ويجتنبون المنكرات يطعمون الطعام بالإنفاق أو بالإباحة نافلة ويفهم من فعل النوافل فعل الواجبات بدلالة النص أو الإشارة.

قوله: (حب الله تعالى أو الطعام أو الإطعام) حب الله مرجع الضمير هو الله تعالى قدمه لأن محبة الله التي عبارة عن طاعة الله تعالى أساس محبة غيره تعالى فإن محبة إعطاء الطعام لطلب مرضاة الله تعالى ومحبة المال لصرفه إلى ما أمره الله تعالى من مؤنة نفسه وأهله وعياله ومحبته بدون ذلك ليست بمحبة معتداً بها قدم الاحتمال الثاني في سورة

قوله: وفيه إشعار بحسن عقيدتهم واجتنابهم عن المعاصي معنى الإشعار مستفاد من معنى المبالغة المستفادة من مستطيرا.

البقرة لأنه مؤيد بالحديث الذي رواه المصنف ولكل وجهة هو موليها والجار والمجرور حال من الفاعل والمحبة في الأول شرعي الذي هو عبارة عن الطاعة وفي الأخيرين طبعية ويحتمل أن يكون على بمعنى مع والمراد باليتيم الفقير المحتاج ولم يقيده لعدم الالتباس وذكره بعد مسكيناً للاهتمام بشأنه.

قوله: (يعني أسارى الكفار) قدمه لأنه مؤيد بالخبر الشريف ولأنه محتاج إلى البيان لأنه حينئذٍ لا يكون من المقاتلين وقد قال تعالى: ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم﴾ [الممتحنة: ٨] الآية وفيه دليل على أن المراد الصدقة(١) المندوبة.

قوله: (فإنه عليه السلام كان يؤتى بالأسير فيدفعه إلى بعض المسلمين فيقول أحسن إليه) ذكر عن ابن حجر أنه قال إنه لم يذكره من يعتمد عليه من أهل الحديث وكذا ما بعده.

قوله: (أو الأسير المؤمن ويدخل فيه المملوك والمسجون) الأسير المؤمن كونه أسيراً باعتبار ما كان قوله ويدخل فيه المسجون تسمية المسجون أسيراً مجاز لمنعه عن الخروج فيكون أسيراً مجازاً بعموم(٢) المجاز.

قوله: (وفي الحديث غريمك أسيرك فأحسن إلى أسيرك) أي كأسيرك تشبيه بليغ والمراد بالغريم المسجون قال ولي الدين العراقي لم أقف عليه.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ۝٩﴾

قوله: (على إرادة القول بلسان الحال أو المقال إزاحة لتوهم المن وتوقع المكافأة المنقصة للأجر) على إرادة القول بتقدير قائلين هذا إما بلسان الحال فيكون استعارة قدمه لأنه أقوى في الدلالة لكون دلالتها عقلية بخلاف دلالة القول باللسان فإن دلالته وضعية يجوز تخلف المدلول عنها بخلاف الدلالة العقلية إذ لا يجوز المدلول عنها والحال كما يظهر حين عطائه علامة الإخلاص ونحوه أو المقال بتصريحه ذلك.

قوله: يعني أسارى الكفار وعند عامة العلماء يجوز الإحسان إلى الكفار في دار الإسلام ولا تصرف إليهم الواجبات قال الزجاج الأسير في ذلك الوقت كان من الكفار وقد مدح الله من يطعم الأسير وهذا يدل على أن في إطعام أهل الجيوش ثواباً وأهل الجيوش الأسارى روى محيي السنة عن مجاهد وسعيد بن جبير وعطاء هم المسبحون من أهل القبلة.

قوله: بلسان الحال أو المقال وإذا قالوا ذلك بلسان المقال يكون غرضهم من قولهم هذا أن لا يجازيهم المطعوم بمثله أو بالشكر أو يقولون ذلك لينبهوهم على ما ينبغي من الإخلاص روى محيي السنة عن مجاهد وسعيد بن جبير أنهم لم يتكلموا به ولكن علم الله ذلك من قلوبهم فأثنى عليهم.

---

(١) إذ الصدقة لا يجوز إعطاؤها الكفار.

(٢) أي أسير حينئذٍ عموم المجاز عندنا أي ما يطلق عليه الأسير وعند المصنف الجمع بين الحقيقة والمجاز.

قوله: (وعن عائشة رضي الله عنها أنها تبعث بالصدقة إلى أهل بيت ثم تسأل المبعوث ما قالوا فإن ذكر دعاء دعت لهم بمثله ليبقى ثواب الصدقة لها خالصاً عند الله) تبعث أي كانت تبعث.

قوله: (لا نريد) بهذا الإعطاء منكم جزاء بل نريد من الله ثواباً باقياً وأجراً وافياً.

قوله: (أي شكراً) أي مدحاً وثناء على إعطائنا فإنه يورث العجب والرياء وأشار به إلى أن شكوراً مصدر بوزن دخول وهو الظاهر إذ المصدر على هذا الوزن متعارف وأعيد لا للتنبيه على استقلاله ولا ضير في الشكر بدون إرادة ولا جزاء لا سيما بالدعاء كذلك.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا ۝١٠﴾

قوله: (فلذلك نحسن إليكم أو لا نطلب المكافأة منكم) نبه به على أن قوله إنا نخاف تعليل لما قبله أما للإحسان وهو الظاهر قوله لا نريد اعتراض بينهما أو لعدم طلب المكافأة والثناء.

قوله: (عذاب يوم) بتقدير المضاف إذ الخوف ليس من نفس اليوم ولو قيل الخوف من اليوم نفسه للمبالغة لم يبعد.

قوله: (تعبس فيه الوجوه) أشار إلى أن الإسناد مجاز بعلاقة الظرفية ولو أبقي على ظاهره لكان أبلغ كما قال الشيخ عبد القاهر في قول الخنثاء وإنما هي إقبال وإدبار.

قوله: (أو يشبه الأسد العبوس في ضراوته) أي أو إن الكلام استعارة مكنية بأن شبه اليوم بالأسد وهو استعارة مكنية وأثبت له العبوس وهذا الإثبات استعارة تخييلية أخره لضعفه لأن التعبس ليس من لوازم الأسد[1] وإلا لزم كون إسناد العبوس إلى الإنسان مجازاً ولم يقل به أحد لكن كماله متحقق فيه وبهذا الاعتبار صح ذلك وكذا الكلام في كونه تشبيهاً بليغاً إلا أن يعم العبوس غير الأسد أيضاً قوله في ضراوته بوزن الطراوة بالضاد المعجمة الاعتياد للصيد والافتراس قيل وفي نسخة ضرره وهذه أصح.

قوله: (شديد العبوس) فهو وصف مخصص وفي المعنى تأكيد لأنه لو اكتفى بقوله قمطريراً لكفى لكن جمع بينهما للمبالغة والظاهر أن يقال شديد التعبس أو شديد العبوسية فإن ما ذكره إضافة الشيء إلى نفسه بحسب الظاهر.

قوله: يعبس فيه الوجوه أو يشبه الأسد العبوس فالأول على الإسناد المجازي والثاني على الاستعارة بالكناية. وجمعت قطريها في الأساس جمع فلان قطريه إذا تغير مغضباً وأصله في الناقة إذا القحت فزمت برأسها وشالت بذنبها كبراً يقال زم بأنفه إذا رفع رأسه كبراً ورأيته زاماً شامخاً لا يتكلم.

---

(١) وكون العبوس من أسماء الأسد لا يفيد كونه من خواصه ولوازمه.

قوله: (**كالذي يجمع ما بين عينيه**) فإنه يكون حينئذٍ شديد التعبس.

قوله: (**من اقمطرت الناقة إذا رفعت ذنبها**) فيكون قمطريراً من قمطر إذا شده وجمع أطرافه كما يشاهد ممن كان مغموماً أشد الغم.

قوله: (**وجمعت قطريها**) أي جانبيها فإنه من كمال غضبها وفيه إشارة إلى أن الكفار يعبسون يومئذٍ ويجمعون بين عينيهم حتى يسيل من بين عينيه عرق.

قوله: (**أو مشتق من القطر والميم مزيدة**) مشتق من قطر وهو الجانب والناحية وهو اشتقاق كبير أشار به إلى أنه ليس بمشتق من القمط ولذا قال والميم مزيدة ولذا قال البعض فاشتقاقه من قطر بالاشتقاق الكبير تفريعاً عليه لعدم تناسبهما في الترتيب مع تناسبهما في اللفظ وهو ظاهر وفي المعنى أيضاً حيث اعتبر الجمع فيهما ولم يتعرض تكرير الراء لظهوره والغرض من قوله من اقمطرت الناقة ليس بيان اشتقاقه بل توضيح معناه المراد هنا اقمطرت بتشديد الراء بوزن اقشعرت كقول الفقهاء الوجه من المواجهة فإنه ليس بيان اشتقاقه بل تبيين معناه.

قوله تعالى: فَوَقَىٰهُمُ ٱللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمِ وَلَقَّىٰهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا ﴿١١﴾

قوله: (﴿**فوقاهم الله**﴾ [**الإنسان: ١١**]) تفريع على ما قبله لأنهم لما قالوا: ﴿إنا نخاف من ربنا﴾ [الإنسان: ١٠] الآية مريدين به فلذلك نطعمكم ما نطعم رجاء أن يحفظنا ربنا بذلك الإطعام وإخلاصنا فيه بحيث لا نريد منكم المكافأة أكرمهم الله تعالى بما يتمنونهم فقال ﴿فوقاهم الله﴾ [الإنسان: ١١] الخ.

قوله: (**بسبب خوفهم**) إشارة إلى معنى الفاء.

قوله: (**وتحفظهم عنه**) للتنبيه على أن مجرد الخوف بدون التحفظ بالاجتناب عن السيئات والمواظبة على المبرات لا يفيد.

قوله: (**بدل عبوس الكفار وحزنهم**) عبوس الكفار ناظر إلى النضرة وحزنهم إلى السرور فعلم من ذلك أن كون ذلك اليوم عبوساً بالنسبة إلى الكفار دون الأبرار فإن وصف اليوم بما يقع فيه لا في حد ذاته وما وقع للكفار من الشدة والشر العظيم يورث التعبس الجسيم وما كان للأخيار من أنواع النعم والفوز العظيم يوجبهم نضرة النعيم من رب الرحيم.

قوله: بدل عبوس الفجار أي أعطاهم بدل عبوس الكفار وحزنهم نضرة في الوجوه وسروراً في القلوب قال الزمخشري وهذا يدل على أن اليوم موصوف بعبوس أهله قال الراغب يقال لقيته كذا إذا استقبلته به قال تعالى: ﴿ويلقون فيها تحية وسلاماً﴾ [الفرقان: ٧٥] ﴿ولقاهم نضرة وسروراً﴾ [الإنسان: ١١] ﴿وإنك لتلقى القرآن﴾ [النمل: ٦] ﴿وتتلقاهم الملائكة﴾ [الأنبياء: ١٠٣].

قوله تعالى: ﴿وَجَزَىٰهُم بِمَا صَبَرُواْ جَنَّةً وَحَرِيرًا ﴿١٢﴾﴾

قوله: (بصبرهم على أداء الواجبات واجتناب المحرمات وإيثار الأموال) أي للبذل أو إيثار بذل الأموال ناظر إلى إطعام الطعام ﴿مسكيناً ذا متربة﴾ [البلد: ١٥] و﴿يتيماً ذا مقربة﴾ [البلد: ١٥] ولما دل هذا على أدائهم الواجبات واجتناب المحرمات بدلالة النص أو بإشارته قال المص بصبرهم على أداء الواجبات الخ مع أنها لم تذكر هنا صريحاً.

قوله: (بستاناً يأكلون منه يلبسونه) يأكلون منه بدل ما يطعمون الفقراء يلبسون بدل ما يلبسون المساكين وفيه إشعار بأن المراد بقوله: ﴿ويطعمون الطعام﴾ [الإنسان: ٨] الإنفاق مطلقاً سواء كان الإطعام أو إعطاء الكسوة أو غيرهما وتخصيص الإطعام بالذكر لأنه معظم اللذات الحسية.

قوله: (وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الحسن والحسين رضي الله عنهما مرضا فعادهما رسول الله ﷺ في ناس فقالوا يا أبا الحسن لو نذرت على ولديك) قيل حديث موضوع وذكره ابن الجوزي في الموضوعات وقال الترمذي حديث معقل وآثار الوضع ظاهرة عليه لفظاً ومعنى مع أنه يقتضي كون السورة مدنية لأن تزوج علي بفاطمة رضي الله تعالى عنهما في المدينة كان بعد وقعة أحد وقد قال المصنف إن السورة مكية وقد تبع المصنف الزمخشري وغيره من قدماء المفسرين ولعلهم اطلعوا على عدم وضعه أو لاختلاف فيه والقول بأنه يقتضي كون السورة مدنية مدفوع بأنه يجوز أن يكون حكاية قبل وقوعه كما قيل في نظائره.

قوله: (فنذر علي وفاطمة رضي الله تعالى عنهما وفضة جارية لهما صوم ثلاثة إن برئا فشفيا وما معهم شيء فاستقرض علي رضي الله تعالى عنه من شمعون الخيبري ثلاث أصوع من شعير فطحنت فاطمة رضي الله تعالى عنها صاعاً واختبزت خمسة أقراص فوضعوا بين أيديهم ليفطروا فوقف عليه مسكين فآثروه وباتوا ولم يذوقوا إلا الماء وأصبحوا صياماً فلما أمسوا ووضعوا الطعام وقف عليهم يتيم فآثروه ثم وقف عليهم في الثالثة أسير ففعلوا مثل ذلك) وفضة بلفظ أخت الذهب اسم جارية لهما أصوع جمع صاع وهو مؤنث معنوي ولذا قال ثلاث أصوع.

قوله: (فنزل جبريل بهذه السورة وقال خذها يا محمد هنأك الله في أهل بيتك) دعاء له عليه السلام بجعلهم قرة عينه لما لهم من الزهد والإيثار على أنفسهم مع أن بهم خصاصة ومآل الدعاء له عليه السلام الدعاء لهم بزيادة زهدهم والدوام على تلك الخصلة الحسنة وقد ثبت في موضعه أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فالأبرار عام لهم ولغيرهم إلى يوم القيام.

قوله تعالى: ﴿مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا ﴿١٣﴾﴾

قوله: (حال من هم في جزاهم أو صفة لجنة) حال من هم في جزاهم قيد الجزاء بها

لأنها أتم الحالات والرفعة في الدرجات الأرائك جمع أريكة وهي السرر المزينة بأنواع الحلية أو صفة لجنة أخره لأنه على مذهب الكوفيين وهو مرجوح فإن الصفة إذا جرت على غير من هي له يجب إبراز الضمير فيها ومقتضاه هنا متكئين هم فيها على أن يكون الضمير البارز مؤكداً للفاعل المستتر كما هو الرضي عند الشيخ الرضي أو فاعلاً له.

قوله: (يحتملهما وأن يكون حالاً من المستكن في ﴿متكئين﴾ [الإنسان: ١٣] والمعنى أنه يمر عليهم فيها هواء معتدل لا حار محم ولا بارد مؤذٍ) يحتملهما أي لا يرون يحتمل أن يكون حالاً من ضمير جزاهم أو صفة لجنة وأن يكون حالاً من المستكن في ﴿متكئين﴾ [الإنسان: ١٣] وهو الأقرب لفظاً ومعنى قوله: ﴿لا يرون﴾ [الإنسان: ١٣] كناية عن عدم الشمس والزمهرير كما أشار إليه بقوله والمعنى أنه الخ وأشار بقوله لا حار محم إلى حسن المقابلة محم اسم فاعل من أحماه من الأفعال أي صيره شديد الحرارة وإنما اختاره لأنه هو المناسب بالشمس فنفيها مستلزم لنفي لازمها وهو المراد هنا فإذا انتفى الإحماء انتفت الحرارة المفرطة وهي المقصودة والنفي في الموضعين راجع إلى القيد ولذا قال معتدل.

قوله: (وقيل الزمهرير القمر في لغة طي كما قال:

وليلة ظلامها قد اعتكر ... قطعتها والزمهرير ما زهر)

أي ورب ليلة ظلامها مبتدأ خبره قد اعتكر أي اشتد ظلمته والجملة صفة ليلة قوله قطعتها عامل رب أي قطعتها بالسير قوله والزمهرير ما زهر أي أضاء وهذا قرينة على أن الزمهرير بمعنى القمر وجملة ما زهر حال من فاعل قطعتها أو من مفعوله مثل جاءني زيد والشمس طالعة أي قطعتها حال كوني مقارناً لمدة إضاءة القمر وما مصدرية فقيل المراد به في الآية القمر ليحسن المقابلة بالشمس مرضه لأنه غير شائع استعماله فيخل الفصاحة.

قوله: (والمعنى أن هواءها مضيء بذاته لا يحتاج إلى شمس وقمر) أي على كون المراد بالزمهرير القمر إن هواءها أي إن هواء الجنة مضيء الخ وكذا المعنى على الأول أيضاً لأنه إذا لم تكن الشمس فيها لم يكن القمر فيها أيضاً فيكون المعنى لا حار مفرط ولا بارد شديد وإن هواءها مضيء الخ فيكون الاحتمال الأول مع شهرته في الاستعمال أفيد معنى وهو الراجح وعن هذا مرض الثاني.

قوله تعالى: ﴿وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا ١٤﴾

قوله: (حال أو صفة أخرى معطوفة على ما قبلها أو عطف على جنة أي وجنة أخرى

قوله: وليلة ظلامها قد اعتكر يقال اعتكر الظلام اختلط كأنه تراكم بعضه على بعض وزهرت النار زهوراً أضاءت وأزهرتها أنا يقول رب ليلة شديدة الظلمة قطعتها بالسرى والحال أن القمر ما طلع وما أضاء.

قوله: حال أو صفة أخرى معطوفة على ما قبلها أي حال من هم في ﴿جزاهم﴾ [الإنسان: ١٢] معطوفة على متكئين على كونه حالاً أو صفة لجنة عطفت على متكئين على كونه صفة لجنة.

دانية على أنهم وعدوا جنتين كقوله: ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾ [الرحمن: ٤٦]) حال أي معطوفة على محل الجملة الحالية وهي ﴿لا يرون﴾ [الإنسان: ١٣] أو على ﴿متكئين﴾ [الإنسان: ١٣] وكثيراً ما يطلق على المعطوف شأن المتبوع من الحالية والوصفية والخبرية وغيرها تسامحاً لكونه مثل المعطوف عليه في الحكم قوله على ما قبلها إشارة إلى عدم التعيين ولذا لم يقل على ﴿متكئين﴾ [الإنسان: ١٣] أو على ﴿لا يرون﴾ [الإنسان: ١٣] كما قال أو عطف على جنة ولما وجب كون المعطوف غير المعطوف عليه قال أي وجنة أخرى على أنهم الخ وأشار إلى أن الموصوفة وهي الجنة مقدرة حينئذٍ كقوله: ﴿ولمن خاف مقام ربه جنتان﴾ [الرحمن: ٤٦] جنة لعقيدته وجنة أخرى لعمله مثلاً وغير ذلك كما فصله المصنف هناك.

قوله: (وقرئت بالرفع على أنها خبر ظلالها) قدم للاهتمام به وفيه إشارة إلى رد احتمال كونها رافعة له على الفاعلية لعدم شرطه وهو الاعتماد وحمل الكلام على مذهب الأخفش وهو العمل بدون اعتماد ضعيف.

قوله: (والجملة حال أو صفة) حال فالواو رابطة أو صفة أي معطوفة على الصفة فالواو عاطفة ويجوز كونها عاطفة في الحالية والظلال هنا مستعارة ومعنى القرب كمال التمتع بها وإلا فظلالها ممدود لا يتقلص أصلاً ولا يتفاوت بالقرب والبعد.

قوله: (معطوف على ما قبله) وعدم التناسب في الفعلية لمانع وهو كون ظلالها دائمة فيناسبها الجملة الاسمية وتذليل القطوف متجدد فينبغي له الفعل فلا يقال إنه من محسنات العطف تناسب الجملتين.

قوله: (أو حال من دانية وتذليل القطوف أن تجعل سهل التناول لا تمتنع على قطافها

قوله: والجملة حال أو صفة إذا قرئت دانية بالنصب يكون حالاً مقررة والواو للعطف على ما قبلها وإذا قرئت بالرفع تكون الجملة الاسمية حالاً والواو للحال لا للعطف وذو الحال الضمير في ﴿لا يرون﴾ [الإنسان: ١٣] فيكون حالاً متداخلة على تقدير كون لا يرون حالاً من هم في ﴿وجزاهم﴾ [الإنسان: ١٢] وعلى تقدير كونه صفة لجنة يجوز أن تكون هذه الجملة صفة أخرى لجنة والواو للعطف على يرون واسمية الجملة في المعطوف للدلالة على الدوام.

قوله: معطوف على ما قبله أما إذا رفعت دانية فالعطف من عطف الجملة الفعلية على الاسمية واختيار الفعلية في المعطوف للإشعار بأن التذليل متجدد شيئاً غب شيء بخلاف المعطوف عليه فإن المطلوب فيه استدامة الظل وأما إذا نصبت فالواجب أن يأول المعطوف بالمفرد أي أو ﴿دانية عليهم ظلالها﴾ [الإنسان: ١٤] وقد ذللت قطوفها أو يكون حالاً من دانية بتقدير قد أي ﴿ودانية عليهم ظلالها﴾ [الإنسان: ١٤] ﴿وقد ذللت قطوفها﴾ [الإنسان: ١٤] وحاصل المعنى تدنو ظلالها عليهم في حال تذليل قطوفها لهم.

قوله: وتذليل القطوف الخ القطوف جمع قطف بالكسر وهو المقطوع من الثمار يقال قطف الفاكهة قطفاً معناه بالفارسية بجيد مبوه را قال الزجاج كلما أرادوا أن يقطفوا شيئاً منها ذلل لهم

كيف شاؤوا) أو حال من دانية أي من ضميرها المستتر فيها إذ كونها حالاً بناء على أن دانية منصوب بالعطف على جنة بتقدير الموصوف كما عرفته أي وجنة دانية أي حال كونها قطوفها مذللة قوله على قطافها بضم القاف وتشديد الطاء جمع قاطف كقوله تعالى: ﴿وجنا الجنتين دان﴾ [الرحمن: ٥٤] قريب يناله القاعد والمضطجع وبهذا علم كونه سهل التناول كيف شاؤوا أي قائماً أو قاعداً أو مضطجعاً والحاصل أن ثمارها سخرت لمتناولها وسهل أخذها فعلم منه أن ذللت من الذل بكسر الذال وهو ضد الصعوبة.

قوله تعالى: وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِآنِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا ﴿١٥﴾

قوله: (﴿ويطاف﴾ [الإنسان: ١٥]) أي يطوف عليهم ولدان للخدمة حال الشرب هذا متعلق بقوله: ﴿إن الأبرار يشربون من كأس﴾ [الإنسان: ٥] الآية وسط بينهما بما هو سبب لذلك الشرب وهو قوله تعالى: ﴿يوفون بالنذر﴾ [الإنسان: ٧] وما يتعلق به من جزائهم بأحسن ما عملوا.

قوله: (وأباريق لا عروة لها) تفسير أكواب قال في سورة الواقعة والكوب إناء لا عروة له ولا خرطوم والإبريق إناء له ذلك فلو ذكر الخرطوم لكان أتم بياناً أن المراد بآنية الأباريق بقرينة ذكر أكواب بعده والظاهر أن الأكواب من فضة أيضاً كما قال تعالى: ﴿كانت قواريراً﴾ [الإنسان: ١٥] الآية إذ الجملة صفة لأكواب.

قوله تعالى: قَوَارِيرَا مِن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا ﴿١٦﴾

قوله: (أي تكونت) بيان حاصل المعنى أشار إلى أن كان بمعنى التام أي تكونت ووجدت وقوارير حال على أنه تشبيه بليغ أي حال كونها مثل قوارير لأن القارورة من الزجاجة ولا يحمل على الاستعارة لكون الطرفين مذكورين.

ودنا منهم قعوداً كانوا أو مضطجعين أو قياماً قال صاحب الكشاف وتذليل القطوف أن تجعل ذللاً لا تمتنع على قطافها كيف شاؤوا أو تجعل ذليلة لهم خاضعة متقاصرة من قولهم حائط ذليل إذا كان قصيراً قال الأول من الذل بالكسر والثاني من الذل بالضم قال ابن جني في قوله تعالى: ﴿واخفض لهما جناح الذل﴾ [الإسراء: ٢٤] الذل بالضم والكسر الذل بالكسر في الدابة ضد الصعوبة وبالضم للإنسان وهو ضد العز كأنهم فرقوا لأن ما يلحق الإنسان أكثر قدراً مما يلحق الدابة فاختاروا الضمة لقوتها للإنسان والكسر لضعفها للدابة فلا يستنكر مثل هذا.

قوله: أي تكونت جامعة بين صفاء الزجاجة وشفيفها يريد إن كانت هنا تامة ليست ما هو من الأفعال الناصبة وانتصاب قوارير على الحالية من ضمير كانت وفي الكشاف هو من يكون في قوله: ﴿كن فيكون﴾ [البقرة: ١١٧] أي تكونت قوارير بتكوين الله تفخيماً لتلك الخلقة العجيبة الشأن الجامعة بين صفتي الجوهرين المتباينين ومنه كان في قوله: ﴿كان مزاجها كافوراً﴾ [الإنسان: ٥] قال صاحب الكشف والأشبه أن يجعل الثاني على منوال ﴿كان الله عليماً حكيماً﴾ [النساء: ٩٢] والمجيء بالفعل للتحقيق والدوام.

قوله: (جامعة بين صفاء الزجاجة وشفيفها وبياض الفضة ولينها) أشار به إلى أنها ليست في نفسها زجاجة ولا فضة لما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء فتلك الآنية جامعة بين صفتي الجوهرين المتباينين مكونة بتكوين الله تعالى تفخيماً لتلك الخلقة العجيبة كما في الكشاف فلا إشكال بأن القارورة ليست من الفضة بل من الزجاجة وهذا معتبر في آنية من فضة أي آنية كانت قوارير من فضة ولعل تكرير قوارير تنبيهاً على ذلك كأنه قيل كانت قوارير لكن ليست قوارير معلومة عندكم بل قوارير من فضة جامعة لبياضها ولينها لا متكونة منها كما هو المتبادر من لفظة من.

قوله: (وقد نون قوارير كليهما) أي فيهما بقرينة مقابلة ابن كثير.

قوله: (من نون سلاسلاً) فاعل نون لكن تنوين سلاسلاً للتناسب وهنا ليس كذلك بل على لغة من يرى صرف ما لا ينصرف إلا افعل من أو لاتباع مصحف الإمام.

قوله: (وابن كثير الأولى لأنها رأس الآي والباقون لم ينونوا أصلاً) أي ونون ابن كثير الأولى دون الثانية لوقوعها في الفاصلة اخر الآية ولذا قال لأنها رأس الآية أي نهايتها فأطلق الرأس على النهاية كما في قولهم رأس السنة لأخرها فإذا آعتبرت أخر الآية نون ووقف عليها بالألف مشاكلة لغيره من قوله تذليلاً فشابه القوافي والفواصل التي تزاد فيها الألف للوقف واعلم أن القراءة في كلمتي قوارير على خمس مراتب الأولى تنوينهما معاً والوقف عليهما بالألف بدلاً من التنوين لنافع والكسائي وأبي بكر والثانية عكس هذا وهو عدم تنوينهما وعدم الوقف عليهما بالألف لحمزة وحده نقل المحشي عن ابن الجوزي أنه قال وكلهم وقفوا عليه بالألف إلا حمزة ورويساً انتهى فلا يتم ما ذكره البعض لحمزة وحده والثالثة عدم تنوينهما والوقف عليهما لهشام وحده والرابعة تنوين الأولى دون الثانية والوقف على الأول بالألف وعلى الثاني بدونها لابن كثير وحده والخامسة عدم تنوينهما معاً والوقف على الأول بالألف وعلى الثاني بدونها لأبي عمرو وابن ذكوان وحفص وجه القول الأخير أن الأول رأس آية فناسب بينه وبين رؤوس الآي في الوقف بالألف بخلاف الثاني.

قوله: (وقرىء ﴿قوارير من فضة﴾ [الإنسان: ١٦] على هي قوارير) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف كما قال علي هي قوارير وأما على قراءة النصب فبدل من الأولى بدل الكل للإيضاح.

قوله: (أي قدروها في أنفسهم فجاءت مقاديرها وأشكالها كما تمنوه أو قدروها بأعمالهم

قوله: فجاءت مقاديرها وأشكالها كما تمنوه أي لا زائداً عليه ولا ناقصاً عنه وفي الحواشي وفي معناه أنشد المصنف رحمه الله تعالى:

ولو صورت نفسك لم تزدها ... على ما فيك من كرم الطباع

أراد أنه يثني على كونها خلقت على أتم ما ينبغي من مكارم الصفات بحيث لا تزيد على ذلك

الصالحة فجاءت على حسبها) فجاءت مقاديرها هذا مستفاد من إيقاع التقدير على القوارير قوله في أنفسهم احتراز عن تقديرهم بأعمالهم لكن مآلهما واحد لأن التقدير في أنفسهم إنما هو في مقابلة أعمالهم الصالحة واجتنابهم عن السيئة وكذا التقدير في مقابلة أعمالهم تقدير في أنفسهم والفرق الاعتبار في الأول أنفسهم دون الأعمال وفي الثاني بالعكس.

قوله: (أو قدر الطائفون بها المدلول عليهم بقوله يطاف شرابها على قدر اشتهائهم وقرىء قدروها أي جعلوا قادرين لها كما شاؤوا من قدر منقولاً من قدرت الشيء وقدرنيه فلان إذا جعلك قادراً له) أو قدر الطائفون أي ضمير الفاعل في قدروها الطائفون على الأبرار للخدمة فإنهم مذكورون معنى لدلالة ﴿يطاف عليهم﴾ [الصافات: ٤٥] الخ أخره لأن فيه تكلفاً وقدر اشتهائهم غير معلوم لهم قوله وقرىء قدروها بصيغة المجهول قوله كما شاؤوا بيان فائدة الاقدار وإلا فالاقدار ثابت لهم بالدخول في الجنة.

قوله تعالى: ﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنجَبِيلًا ﴿١٧﴾﴾

قوله: (ماء يشبه الزنجبيل في الطعم وكانت العرب يستلذون الشراب الممزوج به) لما مر من أن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء فهو زنجبيل الجنة لكن مغاير لزنجبيل الدنيا في الحقيقة والطعم واللذة وكذا الكلام في الفضة فإن فضة الجنة فضة أيضاً لكنها مغايرة لفضة الدنيا في الماهية والحقيقة ولذا روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال إن أرض الجنة من فضة وأواني كل أرض تتخذ من تربة تلك الأرض وكذا الكلام في ثمارها ولحومها ولبنها وعملها مغاير لثمار أهل الدنيا وكانوا يستلذون الخ فهم يسقون على عادتهم في الدنيا فإنه ألذ وأشهى وكذا سائر الأبرار من غير العرب يسقون كذلك وإن لم يكن ذلك عادتهم.

قوله تعالى: ﴿عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّىٰ سَلْسَبِيلًا ﴿١٨﴾﴾

قوله: (عيناً) بدل من كأساً بتقدير المضاف أي يسقون فيها كأساً كأس عين هذا إن أريد بالزنجبيل حقيقته أو بدل من زنجبيلاً إن أريد به ماء بالمد يشبه الزنجبيل.

قوله: (لسلاسة انحدارها في الحلق وسهولة مساغها يقال شراب سلسل وسلسال وسلسبيل) انحدارها أي العين فإنه مؤنث معنوي في الحلق وهذا على بيان أهل اللغة وعن هذا قال يقال شراب أي مشروب سلسل الخ أي سهل الانحدار في الحلق.

قوله: (ولذلك حكم بزيادة الباء) أي ولكون سلسل وسلسال مستعملين في هذا المعنى حكم بزيادة الباء في سلسيل والباء ألف سلسال لكن هذا يقتضي أن يكون الألف

كذلك تلك الأواني جاءت على حسب ما قدروا لا تزيد على ذلك ولا يمكن أن يقع زيادة عليه.

قوله: منقولاً من قدرت الشيء أي منقولاً من قدر الذي هو بمعنى القدرة لا من قدر بمعنى التقدير والتصوير قبل الفعل.

في سلسال زائدة بالنسبة إلى سلسل ولذا لم يرض به فقال وحكم بزيادته قائله الزمخشري ولذا قال أبو حيان إن عنى الزيادة الحقيقية فليس بجيد لأنه لم يقل أحد بأن الباء من أحرف الزيادة وإن عنى أنها حرف من أصل الكلمة وليس في أصل مرادفها في سلسل وسلسال على أنه مما اتفق معناه واختلفت مادته صح انتهى ولو كان المراد الشق الثاني لحكم بزيادة الألف في سلسال بالعناية المذكورة فلا جرم أن مراده الزيادة الحقيقية وأراد بزيادتها عدم تفاوت المعنى بوجودها وعدمها إذ المعنى في سلسل وسلسال كذلك لكن يرد عليه ما ذكرناه زيادة الألف في سلسال إذ المعنى في السلسل كذلك فالأولى أن يقال إن هذه الألفاظ الثلاثة مترادفة بنوع تفاوت ما في المبني ثم المراد بقوله تسمى تطلق عليها سلسبيلاً لا أنه علم له وإلا لامتنع من الصرف ولم يقرأ أحد من العشرة وتسمية سلسبيلاً لا ينافي إطلاقه على غيره هذا الاسم غاية الأمر أنه مشتهر في هذا العين مع أن العيون الاخر كذلك سليس انحدارها وسهل مساغها أي سوغها على أن مساغ مصدر ميمي.

قوله: (والمراد به أن ينفي عنها لذع الزنجبيل ويصفها بنقيضه) لأنه لما قال: ﴿مزاجها﴾ [الإنسان: ١٧] أي ممزوجها زنجبيلاً توهم أن له لذعاً[1] الزنجبيل فقال عيناً الخ لزوال ذلك التوهم فهذه الجملة من قبيل التكميل والاحتراس وهو أن يؤتي في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه وإذا كان كذلك فتخصيص التسمية بذلك لا ينفي إطلاقه على ما عداه كما مر بيانه.

قوله: (وقيل أصله سل سبيلاً فسميت به كتأبط شراً) سل أمر من سأل وفاعله ضمير وسبيلاً مفعول به له أي سل أنت سبيلاً طريقاً إلى مقاصدك فسميت تلك العين بهذه الجملة وجعلت علماً لها منقولاً من الجملة محكياً على أصله فإعرابه تقديري كما هو المختار وقيل مبني كما كان قبل العلمية.

قوله: (لأنه لا يشرب منها إلا من سأل إليها سبيلاً بالعمل الصالح) بيان وجه التسمية به ونبه به على أن المنقول عنه مجاز مرسل للعمل المؤدي إليها وقد مر أن غير هؤلاء لا يقولون بالعلمية لأنه يقتضي عدم انصرافه ولم يقرأ به في العشرة وإن قرأ به طلحة في الشواذ والقول بأنه صرف على لغة أو للمشاكلة كما مر تكلف.

قوله تعالى: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا ۝١٩﴾

قوله: (دائمون) على الطراوة.

قوله: (إذا رأيتهم) أيها النبي أو أي من يصلح للخطاب فعلى الأول الضمير المستتر

قوله: والمراد به أن ينفي عنها لذع الزنجبيل اللذع بالذال المعجمة والعين المهملة هو الإحراق.

---

(١) اللذع بالعين المهملة لا بالمعجمة.

في رأيتهم حقيقة وعلى الثاني استعارة أو مجاز مرسل وكذا الكلام في ضمير حسبتهم.

قوله: (من صفاء ألوانهم وانبثاثهم في مجالسهم وانعكاس شعاع بعضهم إلى بعض) من صفاء ألوانهم ناظر إلى لؤلؤاً أقوله وانبثاثهم الخ ناظر إلى منثور أي تفرقهم كاللؤلؤ المنثور أشار به إلى أن فعل حسب ينبيء عن التشبيه قوله وانعكاس الخ هذا مستفاد من كونها صفاء ألوانهم فالانعكاس لازم اللآلي المنثورة بملاحظة صفوة ألوانهم فازداد صفوة ألوانهم وهذا مراد المصنف بهذا الكلام هذا عند خدمتهم وطوافهم لديهم تكميلاً لمسرتهم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا ﴿٢٠﴾﴾

قوله: (ليس له مفعول ملفوظ ولا مقدر لأنه عام) ملفوظ وهو ظاهر ذكره تمهيداً لقوله ولا مقدر قوله لأنه عام أي مع الاختصار فلا إشكال بأنه مقدر بلفظ عام.

قوله: (معناه أن بصرك أينما وقع ﴿رأيت نعيماً﴾ [الإنسان: ٢٠]) أيها الرائي أينما وقع لم يتعلق إدراكه إلا بنعيم كثير وملك كبير كذا في الكشاف فقول المصنف أينما وقع مربوط بقوله تعالى: ﴿رأيت نعيماً﴾ [الإنسان: ٢٠] وهذا مزج غير مستحسن وثم في موضع النصب على الظرف يعني في الجنة وفي الكشاف وإذا رأيت وإذا أوجدت[1] الرؤية ثم ومعناه الخ فحينئذٍ يكون المراد بالعموم عموم مصدر الفعل لأنه مقدر بلام الاستغراق بمعونة المقام وما ذكره المصنف غير ما ذكر في الكشاف حيث قال ليس له أي لرأي مفعول قوله لأنه عام أي منزل منزلة اللازم وترك مفعوله فيفيد العموم في المقام الخطابي أو عام لأنه يجوز تقدير كل ما يصلح تقديره إزاء لفظ عين للتقدير يكون ترجيحاً بلا مرجح وهذا معنى كونه[2] عاماً هنا كما أشار إليه المحشي وهذا الأخير هو المناسب إذ تنزيله منزلة اللازم خلاصة كلام الكشاف فلا تغفل.

قوله: من صفاء ألوانهم وانبثاثهم في مجالسهم وانعكاس شعاع بعضهم إلى بعض فعلى هذا يكون التشبيه من التشبيهات المركبة ووجه الشبه متعدد ذكر صاحب الكشاف وجهاً آخر غير ما ذكر حيث قال وقيل شبهوا باللؤلؤ الرطب إذا نثر من صدفه لأنه أحسن وأكثر ماء فعلى هذا يكون التشبيه المفرد بالمفرد لأن الانبثاث على هذا الوجه غير منظور إليه ويجوز أن يكون مركباً لتصور النثر من الصدف مع تصوره وجه الشبه الطراوة والرونق.

قوله: ليس له مفعول ملفوظ ولا مقدر أي نزل رأيت منزلة الفعل اللازم حيث لم يرد به تعلق إلى مفعول معين أصلاً ليشيع ويعم كأنه قيل إذا وجدت منك الرؤية أية جهة وقعت رؤيتك

---

(١) والظاهر ما في الكشاف لأن قوله رأيت نعيماً الخ جواب إذا والمفعول مذكور فيه فلا يذكر في طرف الشرط فلا جرم إن رأيت في الشرط منزل منزلة اللازم.

(٢) فالعام هنا ليس بالمعنى المشهور بل بمعنى تقدير كل ما يصلح تقديره.

قوله: (واسعاً) فالكبر في مثله مستعار من عظم الحجم لسعة الفضاء والمسافة والعلاقة مطلق السعة وأيد هذا المعنى بالحديث الشريف أدنى أهل الجنة الخ أي فما ظنكم بأعلى أهلها.

قوله: **(وفي الحديث أدنى أهل الجنة منزلة ينظر في ملكه مسيرة ألف عام يرى أقصاه كما يرى أدناه)** يرى أقصاه دفع وهم بأن أقصاه لا يرى قياساً على الدنيا فلا يستمتع به فأجاب به أي هذا من خصائص الجنة أو خلق الله تعالى لأهل الجنة حدة النظر فلا يقاس على أهل الدنيا قوله يرى من قبيل التكميل والاحتراس.

قوله: **(هذا وللعارف أكثر من ذلك وهو أن تنتقش نفسه بجلايا الملك وخفايا الملكوت فتستضيء بأنوار قدس الجبروت)** وللعارف أي العارف بالله تعالى المستغرق بملاحظة جلال الله تعالى وجماله المعرض عما سواه بل عن نفسه وهذا المراد هنا وإلا فكل مؤمن عارف بالله تعالى موحد به وإلى ما ذكرناه أشار بقوله وهو أن تنتقش نفسه أي روحه أي تنتقش انتقاشاً معنوياً يشبه انتقاش الصور المحسوسة في اللوح بجلايا الملك أي بصور عالم الشهادة وخفايا الملكوت أي بصور عالم الغيب فالملك عالم الشهادة ولذا أضاف إليها الجلايا أي الظاهرة والملكوت عالم الغيب ولذا أضاف إليها الخفايا والمراد بأنوار القدس العلوم الحقيقية استعارة والمراد بالجبروت العظمة والكبرياء فيحصل لهم لذة المعارف المعقولة كما يحصل لهم لذة المحسوسات الحسية فلهم جنتان جنة روحانية وجنة جسمانية.

قوله تعالى: ﴿عَٰلِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوٓاْ أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ﴿٢١﴾﴾

قوله: **(يعلوهم ثياب الحرير الخضر ما رق منه وما غلظ)** ما رق وهو السندس وما غلظ وهو الاستبرق وهو معرب استبره وهو الغليظ منه وكونه معرباً أصح الأقاويل أشير إليه في الكشاف.

قوله: **(ونصبه على الحال من هم في غلبهم أو حسبتهم)** من هم لأنه نكرة لكونه مضافاً بالإضافة اللفظية وجعل ذا الحال ضميرهم في عليهم لأن الكلام مسوق لبيان نعم أهل الأبرار بأنواع النعم ولم يلتفت إلى كونه حالاً من الولدان أو لا وإن كان فيه مبالغة من حيث إن خدامهم إذا كان حالهم كذلك فيعلم بدلالة النص أن حالهم من جهة اللباس أعلى

رأيت نعيماً أينما وقع بصرك لم يتعلق إدراكه إلا بنعيم كثير وملك كبير وثم نصب على الظرفية أشير به إلى الجنة.

قوله: ونصبه على الحال من هم في عليهم أو حسبتهم أو ملكاً على تقدير مضاف فالمعنى على الأول ﴿يطوف عليهم ولدان﴾ [الواقعة: ١٧] عالياً للمطوف عليهم ثياب وعلى الثاني حسبتهم لؤلؤاً عالياً لهم ثياب وعلى الثالث رأيتهم أهل ملك كبير عالياً لهم ثياب.

من حال ولدانهم من كل وجه أو حسبتهم أي أو حال من ضمير حسبتهم ثم جوز أن يكون حالاً من الضمير الراجع إلى الولدان ويجوز أن يكون حالاً من ولدان ولقرب الضمير اختاره والقول بأنه حينئذٍ يلزم تفكيك الضمائر مدفوع بأن ذلك أمر سهل ولا بأس به عند ظهور القرينة المعينة.

قوله: (أو ملكاً على تقدير مضاف أي وله ملك كبير عاليهم) أي أو حال من ملكاً بتقدير المضاف وفيه تكلف واخره لذلك مع أن مآله كونه حالاً من ضمير عليهم.

قوله: (وقرأ نافع وحمزة بالرفع على أنه خبر ثياب) عكس ما في الكشاف لأنه نكرة كما عرفته لكون إضافته لفظية والقول بأن فيه تخصيصاً لإضافته إلى الضمير فيصح كونه مبتدأ ضعيف والمعنى أن فوقهم ثياب سندس وهذا معنى العلو هنا فهذا أبلغ من القول عليهم ثياب سندسي.

قوله: (وقرأ ابن كثير وأبو بكر خضر بالجر حملاً على سندس بالمعنى فإنه اسم جنس) أي لفظه وإن كان مفرداً لكنه جمع في المعنى لأنه اسم جنس يحتمل القليل والكثير والمراد الكثير فيكون مطابقاً للصفة في الجمعية إذ الاعتبار للمعاني وقراءة الرفع في خضر لا يحتاج إلى العناية لكونه صفة لثياب.

قوله: (﴿وإستبرق﴾ [الإنسان: ٢١] بالرفع عطف على ثياب وقرأ أبو عمرو وابن عامر بالعكس) ﴿وإستبرق﴾ [الإنسان: ٢١] أي وقرىء ﴿إستبرق﴾ [الرحمن: ٥٤] بالرفع عطف على ثياب قيل لكن بتقدير المضاف أي وثياب استبرق قوله وبالعكس أي قرىء بجر إستبرق عطفاً على سندس ورفع خضر على أنه صفة ثياب فيدل على خضر الاستبرق أيضاً بل كون استبرق خضراً معتبر في الوجوه كلها كما أشار إليه المصنف أولاً بقوله يعلوهم ثياب الحرير الخضر ما رق منها وما غلظ ويدل عليه قوله تعالى: ﴿ويلبسون ثياباً خضراً من سندس وإستبرق﴾ [الكهف: ٣١] الآية.

قوله: (وقرأهما نافع وحفص بالرفع وحمزة والكسائي بالجر) بالرفع على أن خضر صفة ثياب واستبرق عطف على ثياب بتقدير المضاف كما مر وقرأ حمزة والكسائي بالجر على أن خضر صفة سندس حملاً على المعنى كما مر في قراءة ابن كثير وأبو بكر واستبرق عطفاً على سندس لأن العطف على المضاف إليه جائز على الأصح.

قوله: (وقرىء ﴿وإستبرق﴾ [الإنسان: ٣١] بوصل الهمزة والفتح على أنه استفعل من

قوله: حملاً على سندس بالمعنى يعني الأصل أن يوصف المضاف لا المضاف إليه لكن أجري خضر على المضاف إليه لكونه عبارة عن الثياب في المعنى فكأنه وصف به المضاف.

قوله: بوصل الهمزة والفتح أي وفتح القاف على أنه غير منصرف لوزن الفعل والعلمية جعل علماً لهذا النوع فهو علم الجنس كأسامة وفي الكشاف وقرىء واستبرق نصباً في موضع الجر على منع الصرف لأنه أعجمي وهو غليط لأنه نكرة يدخله حرف التعريف تقول الاستبرق إلا أن يزعم

البريق جعل علماً لهذا النوع من الثياب) على أنه استفعل أي على أن استفعل ماضٍ من الاستفعال جعل علماً أي علم جنس منقول من الفعل والفاعل واخره مفتوح على الحكاية وإعرابه إما تقديري أو محلي ولم يرض به صاحب الكشاف وقال إنه غير صحيح أيضاً لأنه معرب مشهور تعريبه وأن أصله استبره وقد قال أولاً وقرىء ﴿وإستبرق﴾ [الإنسان: ٣١] نصباً في موضع الجر على منع الصرف لأنه أعجمي وهو غلط لأنه نكرة يدخله حرف التعريف قوله أيضاً هنا إشارة إليه وعلم من ذلك أن القراءة في خضر واستبرق على أربع مراتب كما ذكره المصنف.

قوله: (عطف على ﴿ويطوف عليهم﴾ [الإنسان: ١٩]) وصيغة المضي هنا لتحققه ولأن الحلية مقدمة على الطواف المتجدد فهي ماضٍ بالنسبة إلى الطواف وإن كانا مستقبلين في نفس الأمر والتأخير في الذكر إذ الطواف طواف الولدان بأكواب وأباريق فناسب ذكره عقيب قوله: ﴿ويسقون فيها كأساً﴾ [الإنسان: ١٧].

قوله: (ولا يخالفه قوله: ﴿أساور من ذهب﴾ [الإنسان: ٢١] لإمكان الجمع والمعاقبة والتبعيض فإن حلي أهله الجنة تختلف باختلاف أعمالهم) لإمكان الجمع بالقول بتعدد الأساور لكل والمعاقبة بلبس الذهب تارة والفضة أخرى كما هو عادة أهل الدنيا وهنا ذكر كونها من فضة وفي موضع آخر ذكر كونها من ذهب والتبعيض بأن يكون أساور من ذهب فضة وفي أيديهم سواران من ذهب وفضة أو المعنى بأن يلبس بعضهم سواراً من ذهب وبعضهم الآخر سواراً من فضة قوله فإن حلي أهل الجنة الخ يناسب المعنى الأخير.

قوله: (فلعله تعالى يفيض عليهم جزاء لما عملوه بأيديهم حلياً وأنواراً تتفاوت تفاوت الذهب والفضة) وأنواراً هكذا في بعض النسخ فحينئذٍ يكون ذكرها استطراداً

ابن محيصن أنه قد يجعل علماً لهذا الضرب من الثياب وقرىء واستبرق بوصل الهمزة والفتح على أنه مسمى باستفعل من البريق وليس بصحيح أيضاً لأنه معرب مشهور بقرينة وأصله استبره تم كلامه يعني إذا كان معرباً يراد به معناه المستعمل في العجم فلا يكون علماً وبمجرد وزن الفعل لا يمنع الصرف.

قوله: لإمكان الجمع والمعاقبة هذا في شخص واحد أي يجوز أن يجمع واحد من أهل الجنة سوارين من ذهب وفضة معاً وأن يأخذ تارة ذهباً وأخرى فضة على التعاقب والتبعيض في أشخاص متعددة بأن حلي واحد منهم سوار ذهب وآخر سوار فضة وقوله فإن حلي أهل الجنة الخ بيان للتبعيض.

قوله: فلعله تعالى يفيض عليهم جزاء لما عملوه بأيديهم حلياً وأساور وفي قوله بأيديهم إشعار بأن الله تعالى يجازي على كل عمل صدر من كل واحدة من الجوارح والأعضاء بما يناسب تلك الجارحة التي صدر منها ذلك العمل من الثواب والعقاب فإن السوار مما يناسب الأيدي وكذا جانب العقاب قال تعالى ﴿ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى﴾ [طه: ١٢٤ ـ ١٢٦] وفي هذا المعنى الآيات والأحاديث كثيرة.

وفي بعضها أسواراً وهو الظاهر ولا يبعد أن يراد بأنوار الأساور وعبرت بها لكمال ضيائها وفرط نورها وللتنبيه على أن ذهبها وفضتها مغايرتان لفضة الدنيا وذهبها بالحقيقة والماهية والاتحاد إنما هو في الأسماء كما مر توضيحه في قوله: ﴿بآنية من فضة﴾ [الإنسان: ١٥] الآية ولا يخالفه قوله تعالى أيضاً في سورة فاطر ﴿يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤ﴾ [فاطر: ٣٣] الآية لأنه روي عن سعيد بن المسيب ليس من أهل الجنة أحد إلا في يده ثلاثة أسور واحد من فضة وآخر من ذهب والثالث من لؤلؤ فذلك قوله تعالى: ﴿يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤاً﴾ [فاطر: ٣٣] ولم يتعرض له المص إما لانفهامه مما ذكره أو لأن لؤلؤاً يحتمل عطفاً على محل من أساور.

قوله: (أو حال من ضمير عاليهم باضمار قد وعلى هذا يجوز أن يكون هذا للخدم وذلك للمخدومين) أو حال عطف على قوله على ﴿ويطوف﴾ [الإنسان: ١٩] الخ جواب آخر للمخالفة ظاهراً كما قرره المص وذلك للمخدومين وذلك بأن يكون عاليهم حالاً من ضمير حسبتهم وهذا لا يقتضي كون لابسهم السندس تحت الحسبان حتى يرد عليه وكيف ذلك وهم لابسون حقيقة فإن الحسبان في حال من الأحوال لا يقتضي دخول الحال الأخرى تحت الحسبان وهو ظاهر.

قوله: (يريد به نوعاً آخر يفوق على النوعين المتقدمين ولذلك أسند سقيه إلى الله عز وجل) بقرينة المقابلة والمراد بالنوعين المتقدمين ماء مزج بالكافور وماء مزج بالزنجبيل ولذلك أسند سقيهم إلى الله تعالى وإن كان مجازاً عقلياً وهذا علة أنية تفيد العلم بذلك قيل إنه تقدم لهم الأطعمة والأشربة فإذا فرغوا اتوا هذا الشراب الطهور فإذا شربوا منه طهر بطونهم ورشح منهم عرقاً بريح المسك وهو نوع من الشراب وهذا وجه آخر لكونه طهوراً غير ما ذكره المصنف.

قوله: (ووصفه بالطهورية فإنه يطهر شاربه عن الميل إلى اللذات الحسية والركون إلى ما سوى الحق فيتجرد لمطالعة جماله ملتذاً بلقائه باقياً ببقائه وهي منتهى درجات الصديقين ولذلك ختم به ثواب الأبرار) فإنه يطهر شاربه هذا في ابتداء الأمر وقيل دخول الجنة لما روي عن علي رضي الله تعالى عنه أنه قال في هذه الآية إذا توجه أهل الجنة الجنة مروا بشجرة تخرج من تحت ساقها عينان فيشربون من إحديهما فيجري عليهم بنضرة النعيم فلا تتغير أبشارهم ولا تشعث شعورهم أبداً ثم يشربون من الأخرى فيخرج ما في بطونهم من الأذى ثم تستقبلهم خزنة الجنة فيقولون لهم ﴿سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين﴾

قوله: وعلى هذا يجوز أن يكون هذا للخدم وذلك للمخدومين أي وعلى الوجه الأخير وهو أن يكون المعنى على التبعيض يجوز أن يكون أساور الفضة للخدم وأساور الذهب للمخدومين.

قوله: يريد به نوعاً آخر يفوق على النوعين المتقدمين معنى النوعية مستفاد من تنكير شراباً والنوعان المتقدمان هما كأس كان مزاجها كافوراً وكأس كان مزاجها زنجبيلاً.

[الزمر: ٧٣] وإلا فأصحاب الجنة لا ميل لهم إلى اللذات الحسية والركون إلى ما سوى الحق بعد دخول[١] الجنة.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَآءً وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُورًا ﴿٢٢﴾﴾

قوله: (على إضمار القول والإشارة إلى ما عد من ثوابهم) أي يقال لهم إن هذا الثواب العظيم من جميع ما ذكر كان لكم جزاء بمقتضى وعد الله تعالى وإن كان عطاء وتفضلاً محضاً في نفس الأمر.

قوله: (وكان سعيكم) أي مساعيكم على أن الإضافة للجنس ولذا كان مضافاً إلى الجمع مشكوراً من الله أي مقبولاً عنده مثاباً عليه فإن شكر الله تعالى الثواب على الطاعة.

قوله: (مجازاً عليه غير مضيع) إشارة إلى ما ذكرناه إجمالاً.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ تَنزِيلًا ﴿٢٣﴾﴾

قوله: (إنا نحن نزلنا﴾ [الإنسان: ٢٣]) تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي للحصر رداً لمن قال أنه سحر أو كهانة أو شعر.

قوله: (مفرقاً) بناء على أن التنزيل للتدريج وقد يستعمل في النزول جملة كقوله تعالى: ﴿وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة﴾ [الفرقان: ٣٢ض] الآية.

قوله: (منجماً لحكمة اقتضته) أي منزلاً بحسب الوقائع والمصالح ولذا قال لحكمة اقتضته أي اقتضت التفريق والتنجيم ومن جملة الحكمة تسهيل حفظه وفهمه ولأن نزوله بحسب الوقائع يوجب مزيد بصيرة في المعنى.

قوله: (وتكرير الضمير مع أن مزيد لاختصاص التنزيل به) أراد به أنا نحن مع أن الخ أي تقديم الضمير وهو المسند إليه يفيد الاختصاص كما مر وتكريره مع أنه تأكيد لهذا الاختصاص ليتمكن في الذهن فضل تمكن فكلمة أن لمجرد التأكيد للاهتمام به لا لأن المخاطب متردد فيه ادخال مع على أن لأنها أصل في التأكيد وإسناد التنزيل إليه تعالى مجاز لكونه أمراً به وتعديته بعلى لأن التنزيل من فوق قوله تنزيلاً لتأكيد التنزيل دفعاً لتوهم المجاز أو للتفخيم بواسطة التنكير.

قوله تعالى: ﴿فَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا ﴿٢٤﴾﴾

قوله: (بتأخير نصرك على كفار مكة وغيرهم) فإن له عاقبة حميدة الباء متعلق

قوله: مفرقاً منجماً معنى التفريق مستفاد من صيغة التفعيل الموضوعة للتكثير فهي ههنا لتكثير الفعل.

---

(١) قال تعالى: ﴿ونزعنا ما في صدورهم من غل﴾ [الأعراف: ٤٣] الآية.

بالحكم والتأخير ليس عن وقته المقدر له بل التأخير عن الوقت الذي يظن أنه وقت النصرة لإصرارهم على الكفر وفرط إذاهم وفي قوله بتأخير نصرك مسرة عظيمة وعلى في على كفار متعلق بالنصر بتضمين معنى الغلبة الفاء في ﴿فاصبر﴾ [الإنسان: ٢٤] للسببية لأن تنزيل القرآن مفرقاً منجماً لحكمة اقتضته ومن جملة الحكم تأخير النصر والإذن في القتال إلى وقته المقدر له سبب للصبر والأمر بالصبر لحكم الله تعالى بالتأخير وقضائه.

قوله: **(أي كل واحد من مرتكب الإثم الداعي لك إليه)** كل واحد مفعول ولا تطع تفسير اثماً أو كفوراً كلمة كل لاحاطة الأصناف لكن يوهم أن الإطاعة لواحد منهما لها مساغ فالأولى طرح لفظة كل لكن بملاحظة العلة يندفع هذا الوهم فلا مفهوم وأشار به إلى أن الإثم غير الكفور لأن العام إذا قوبل بالخاص يراد به ما وراء الخاص وأن كلمة ليس أو بمعنى الواو كما صرح به العارف الجامي بل لأحد الأمرين على ما هو الأصل والعموم مستفاد من وقوع لأحد المبهم في سياق النفي لا من كلمة أو قال صاحب التوضيح وإذا استعمل في النفي يعم كقوله تعالى: ﴿ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً﴾ [الإنسان: ٢٤] أي لا هذا ولا ذاك لأن تقديره ولا تطع أحداً منهما فيكون نكرة في موضع النفي انتهى وهذا يؤيد ما قلنا من أن طرح كلمة كل في قول المصنف أي كل واحد أولى حيث قال صاحب التوضيح لأن تقديره ولا تطع أحداً منهما وبعضهم حملها على معنى الواو لكن لا حاجة إلى إخراجه عن أصلها كما عرفته قوله: ولا تطع أحداً منهما يدل على نهي الطاعة عن كل واحد وعن المجموع لما عرفت من أنه للعموم ولا حاجة إلى ما قيل من أن لا تطع أحداً منهما يدل بمنطوقه على النهي عن إطاعة أحدهما وفحواه على النهي عن إطاعتهما بالطريق الأولى نقل عن الزجاج أنه قال أو هناك أوكد من الواو وعلم منه أن أو في الاباحة كجالس الحسن أو ابن سيرين يدل على استحقاق كل منهما ذلك بالفضل والمزية فيدل على الاجتماع بالطريق الأولى والاباحة من خارج وهو موافق لقول ابن الحاجب أو لإثبات الحكم لأحد الأمرين فيحتمل وضعاً فإن قامت قرينة على عدم المنع عن المعية فهي للاباحة وفيه تأمن والحاصل أن أو في أصلها لأحد الأمرين هذا في الاثبات ظاهر وأما في النفي وما في حكمه من النهي فيفيد العموم لوقوعه في سياق النفي كالنكرة المنفية وذلك بأن يلاحظ عطف أو كفوراً على آثماً ثم يسلط النفي عليه فيكون لنفي المردد لا للترديد في النفي فيفيد عموم النفي لا نفي العموم كما أشار إليه المحقق في التوضيح وإليه أشار المصنف بقوله أي كل واحد من مرتكب الإثم ومن الغالي في الكفر حيث عبر بالواو تنبيهاً على أنه لعموم النفي بالملاحظة المذكورة لا لأن أو بمعنى الواو وكلمة أو هنا لأحد الأمرين قبل ملاحظة النفي فهي باقية على أصلها إذ عموم النفي بعد تسلط النفي عليها زائد ولو حمل أو على معنى الواو خرج أو عن أصلها بالكلية ولا وجه له نعم المعنى على كون أو بمعنى الواو مستقيم لكن يفوت هذه الدقة الأنيقة مع إخراج أو عن أصلها ولو حمل الكلام على الترديد في النفي بأن يلاحظ النفي أولاً ثم الترديد ثانياً لفسد المعنى خذ هذا لبيان واشكر الإحسان.

قوله: (**الداعي لك إليه**) نبه على أن منشأ النهي عن إطاعة الإثم والكفور دعوتهم إلى الإثم والكفر ولا يخالف هذا ما قيل إن تعليق الحكم بالمشتق يفيد علية مأخذ الاشتقاق إذ العلة هنا الإثم والكفر من حيث إنهما يقتضيان دعوة صاحبهما غيره إليهما.

قوله: (**ومن الغالي في الكفر الداعي لك إليه**) منفهم من صيغة المبالغة.

قوله: (**وأو للدلالة على أنهما سيان في استحقاق العصيان والاستقلال به**) قد عرفت وجهه مفصلاً وأن أو لأحد الأمرين وما عداه من المعاني بواسطة القرائن الخارجية ونفي المجموع مع أن أو لأحد الأمرين قد عرفت وجهه وكونهما سيان في أصل الحظر أو لا فالكفر أغلظ مما عداه من الإثم والإطاعة له أشنع بمراتب من إطاعة الإثم كما لا يخفى ثم النهي للأمر بالدوام على ما كان عليه من عدم الإطاعة أو نهي الأمة عنهما كما مر نظيره غير مرة.

قوله: (**والتقسيم باعتبار ما يدعون إليه**) جواب سؤال مقدر بأن يقال إنه كلهم كفرة بقرينة منهم فما معنى التقسيم في المنفي وهذا إشارة إلى أن أو هنا للتقسيم بالنسبة إلى المنهي عنه وما أشار إليه بالواو فبالنظر إلى النفي.

قوله: (**فإن ترتب النهي على الوصفين مشعر بأنه لهما وذلك يستدعي أن تكون المطاوعة في الإثم والكفر فإن مطاوعتهما فيما ليس بإثم ولا كفر غير محذور**) قد عرفت وجهه آنفاً قوله وذلك يستدعي الخ وهذا وإن أمكن المناقشة بأن مقتضى القاعدة المذكورة عدم إطاعتهما لكونهما آثماً أو كفوراً لكن قوله فإن مطاوعتهما فيما ليس بإثم الخ يدفع هذه المناقشة.

قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٢٥﴾﴾

قوله: (**وداوم على ذكره**) أي الأمر للدوام لأنه عليه السلام لم يترك ذكره قوله: ﴿بكرة وأصيلاً﴾ [الإنسان: ٢٥] يراد بهما الدوام العرفي.

قوله: ومن الغالي في الكفر معنى الغلو في الكفر مستفاد من صيغة كفور فإن معناه متبالغ في الكفر ومعنى الدعوة فيهما مستفاد من لفظ لا تطع فإن الإطاعة إنما تكون بعد الدعوة المعنى لا تطعهما إن دعواك إلى الإثم أو الكفر وقوله أو للدلالة عطف على ما تضمنه ما قبله من معنى التعليل يعني إنما ذكر الآثم والكفور معطوفاً أحدهما على الآخر بكلمة أو الدالة على أن المعطوف غير المعطوف عليه مع أن المراد منهما الكافر فإنه لو قيل ولا تطع كافراً لأدى المقصود لأن ذكرهما إما لإفادة نهي الإطاعة لكل واحد من مرتكب الإثم الداعي لك إليه أو للدلالة على أن الآثم والكفور سيان في استحقاق عصيانك له وعدم إطاعتك وفي الاستقلال به أي باستحقاق العصيان.

قوله: والتقسيم باعتبار ما يدعوانه إليه أي جعل الكفور قسيماً للآثم ومقابلاً له والمقاسمة باعتبار قسامة ما يدعوانه إليه وهو الإثم والكفر وإلا فلا تقابل بين الإثم والكفور ذاتاً لأنهما واحد ذاتاً فإن الكفور هنا هو الآثم وبالعكس.

قوله: وداوم على ذكره أو دم على صلاة الفجر والظهر فسر الأمر بالذكر بالأمر بمداومته

قوله: (أو دم على صلاة الفجر والظهر والعصر فإن الأصيل يتناول وقتيهما) أي المراد بذكر اسم ربك الصلاة مجازاً وكونها صلاة الفجر مستفاد من البكرة والظهر والعصر من الأصيل فإنه يتناول وقتيهما فإنه قد يطلق على ما بعد الزوال أيضاً والظاهر أنه مجاز باعتبار المجاورة فإنه أشار في سورة الأحزاب إلى أن البكرة أول النهار وأصيل آخره فيكون جمعاً بين الحقيقة والمجاز وهو جائز عند المصنف ومن لم يجوزه اعتبر عموم المجاز وأشار المصنف إلى أن الاسم مقحم حيث قال أولاً وداوم على ذكره وثانياً بأن المراد الصلاة مجازاً وما أريد به الصلاة ذكره تعالى لا ذكر اسمه إلا أن يتكلف ويقال إن الاسم عين المسمى وفيه كلام طويل فلا تغفل.

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَٱسۡجُدۡ لَهُۥ وَسَبِّحۡهُ لَيۡلٗا طَوِيلًا ٢٦﴾

قوله: (وبعض الليل فصل له) أشار إلى أن من للتبعيض فصل أي السجدة يراد بها الصلاة مجازاً لكونها جزءاً بحيث ينتفي الكل بانتفائه وهذا قرينة على أن المراد بالذكر الصلاة.

قوله: (ولعل المراد به صلاة المغرب والعشاء) وإنما قال ولعل المراد به فإن هذا وما قبله يقتضي أن هذه السورة نزلت بعد فرض الصلوات الخمس وكون السورة مكية وهي اختلافية فإن بعضهم ذهب إلى أنها مدنية حتى قال ابن عادل إنها مدنية عند الجمهور فحينئذٍ يكون المراد بالصلاة غير ذلك كالتهجد[1] قد مر البيان في سورة المزمل.

قوله: (وتقديم الظرف لما في صلاة الليل من مزيد الكلفة والخلوص) أي تقديمه للاهتمام وجه الاهتمام ما ذكره من مزيد الكلفة الخ وبهذا يتم ذكر الصلوات الخمس على الترتيب.

قوله: (وتهجد له) حمله عليه لذكره بعد الصلوات الخمس وبهذا يتم المناسبة ولو حمل التسبيح على ظاهره لم يبعد إذ أصل التسبيح التنزيه ويطلق على العبادة القولية كالتهليل

لحصول أصل الذكر فيه صلى الله تعالى عليه وسلم فالوجه أن يحمل الأمر على طلب الدوام بين معنى الذكر على وجهين الأول حقيقة والثاني مجاز من باب ذكر الجزء وإرادة الكل.

قوله: فإن الأصيل يتناول وقتيهما وفيه نظر فإن الأصيل الوقت بعد العصر إلى المغرب كذا في الصحاح.

قوله: وتقديم الظرف لما في صلاة الليل من مزيد الكلفة والخلوص من التقديم فيه للعناية والاهتمام بشأن صلاة الليل.

قوله: وتهجد له طائفة طويلة حمل تنكير ليلاً على التقليل والمعنى بعضاً طويلاً من الليل وهو ثلثاه أو نصفه أو ثلثه والقلة إنما هي بالنسبة إلى الكل لا بالنسبة إلى سائر أجزائه فإن ثلثي

---

(١) سواء قيل بفرضية أولاً فحينئذٍ يكون ﴿وسبحه﴾ على معناه الحقيقي.

والتحميد ونحوهما وعلى العبادة الفعلية كالصلاة فإنها تتضمن التنزيه عن سمات النقص.

قوله: (طائفة طويلة من الليل) إشارة إلى أن التنوين للتبعيض وللبعض بحث في كون التنوين للتبعيض في سورة يس في قوله تعالى: ﴿هذا صراط مستقيم﴾ [يس: ٦١] والتبعيض منفهم من التعبير بطائفة ولما كان التنوين للتبعيض كان طويلاً صفة لبعض الليل إذ هو المراد فالطويل ليس صفة لليل حتى يقال انتصاب ليلاً على الظرفية وطويلاً نعت له ومعناه سبحه في الليل الطويل فمن أين يفهم ما ذكره من المعنى فلا حاجة إلى أن يقال ظاهر أن توصيف الليل بالطول ليس للاحتراز من القصر فإن الأمر بالتهجد يتناوله أيضاً فهو لتطويل زمان التسبيح انتهى وهذا لا يتم إلا بملاحظة كون المراد بعض الليل بواسطة التنكير فهو تطويل بلا طائل.

قوله تعالى: إِنَّ هَٰؤُلَآءِ يُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَآءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا ﴿٢٧﴾

قوله: (إن هؤلاء) الكفرة المنفهم من قوله: ﴿ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً﴾ [الإنسان: ٢٤] يحبون للاستمرار وينهمكون زخارفهم ومشتهياتهم.

قوله: (أمامهم[١] أو خلف ظهورهم) لأن الوراء[٢] من الأضداد يستعمل في الأمام والخلف كما فصله المصنف في البقرة قدم الأمام لأن القيامة كذلك فاستعير له من المكان قوله أو خلف ظهورهم مثل لاعراضهم عنه رأساً بالاعراض عما يرمي به وراء الظهر لعدم الالتفات إليه.

قوله: (شديداً) أي شديداً ما فيه شدة بحيث يسري شدته إلى اليوم فصار اليوم أيضاً فيكون مجازاً في النسبة.

قوله: (مستعار[٣] من الثقل الباهظ للحامل) بالموحدة والظاء المعجمة تفسير للثقيل قيل إنه تفسير بالأخفى يقال بهظه الحمل إذا أثقله فعجز عنه أو شق عليه حمله.

قوله: (وهو كالتعليل لما أمر به ونهى عنه) ولذا صدر بأن واختير اسم الإشارة

الليل قليل بالنسبة إلى كله وكثير بالنسبة إلى النصف والثلث وفيه نظر لأن تنكير الاسم إذا كان للتقليل يراد به تقليل الإفراد لا تقليل الأجزاء اللهم إلا أن يجعل أجزاء ليل ليالي مجازاً.

قوله: من الثقيل الباهظ للحامل الباهظ من بهظه الحمل يبهظه بهظاً أي أثقله وعجز عنه وهذا أمر باهظ أي شاق.

قوله: وهو كالتعليل لما أمر به ونهى عنه أي قوله: ﴿إن هؤلاء﴾ [الإنسان: ٢٧] الآية

---

(١) وعلى الأول حال يوماً وعلى الثاني ظرف ﴿ليذرون﴾ كذا قيل والأولى كونه ﴿ليذرون﴾ على الوجهين.

(٢) الاستعارة تصريحية كما هو تصريح كلام المصنف وجعلها استعارة مكنية وتخييلية بعيد.

(٣) ووراء الأصل مصدر جعل ظرفاً ويضاف إلى الفاعل فيراد به ما يتوارى به وهو خلقه وإلى المفعول فيراد به ما يواريه وهو قوامه ولذلك عد من الأضداد فتأمل في استخراجه هنا.

للتحقير واختير صيغة المضارع في المحبة المفيدة للاستمرار والإصرار وعبر بالمحبة دون الإرادة كما هو المناسب لقوله: ﴿ويذرون﴾ [الإنسان: ٢٧] للتسجيل على فرط غباوتهم وشدة شكيمتهم حيث آثروا الفانية بالمحبة المفرطة على الباقية الصافية والمراد بما أمر به ذكر الله تعالى والصلاة والتهجد والمراد بما نهى عن إطاعة الآثم أو الكفرة الشاملة لجميع المنهيات فهو نشر غير مرتب وحاصله وأجتنب عن جميع المنهيات واشتغل بجميع المأمور به خلاف الكفرة الفجرة لأن هؤلاء يرتكبون جميع المنكرات ويذرون جميع المأمورات لحبهم الدنيا العاجلة لعدم إيمانهم بالدار الباقية فالمحبة كناية عن انهماك الشهوات واتيان المنكرات قوله: ﴿ويذرون﴾ [الإنسان: ٢٧] عبارة عن عدم الاعتقاد بالآخرة فهو كالعلة لما قبله فهو من عطف العلة على المعلول وإنما قال كالتعليل الخ لعدم كونه علة صريحاً.

قوله تعالى: نَّحْنُ خَلَقْنَٰهُمْ وَشَدَدْنَآ أَسْرَهُمْ ۖ وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَآ أَمْثَٰلَهُمْ تَبْدِيلًا ﴿٢٨﴾

قوله: (﴿نحن خلقناهم﴾ [الإنسان: ٢٨]) تقديم المسند إليه للحصر أي نحن خلقناهم لا غيرنا انفراداً أو اشتراكاً.

قوله: (وأحكمنا ربط مفاصلهم بالأعصاب) أي الأسر في اللغة الشد والربط فقوله وأحكمنا معنى شددنا قوله ربط مفاصلهم معنى أسرهم بتقدير المضاف بقرينة أن الربط متعلق بها ومن شأنها قوله بالأعصاب بيان ما يربط به دل عليه الربط التزاماً كما دل على المفاصل كذلك.

قوله: (وإذا شئنا أهلكناهم) نبه به على أن مفعول شئنا الاهلاك الدال عليه بدلنا إذ التبديل يستلزم الاهلاك أو مفعوله التبديل كما هو المشهور في مثله نحو قوله تعالى: ﴿ولو شاء لهداكم﴾ [النحل: ٩] أي ولو شاء هدايتكم وما ذكره المص حاصل معناه لكن قوله وبدلنا بالواو ويؤيد الوجه الأول.

قوله: (وبدلنا أمثالهم في الخلقة وشدة الأسر) أشار به إلى أن المراد بالأمثال أنفسهم والتعبير بالأمثال لكونهم أمثالهم في الخلقة ثانياً بعد الاهلاك وكونهم تراباً وعظاماً وهذا يؤيد القول بأن الاعادة جمع الأجزاء المتفرقة ولا يلائم القول باعادة المعدوم بعينه قوله وشدة الأسر أي قوة مفاصلهم بالأعصاب وفيه بيان لكونهم أمثالهم في الخلقة الثانية.

قوله: (يعني النشأة الثانية) الأخرى فحينئذٍ يكون قوله: ﴿نحن خلقناكم﴾ [الواقعة: ٥٧] مع ظهوره لإثبات النشأة الأخرى كما مر غير مرة لأن قوله تعالى: ﴿ويذرون﴾ [الإنسان: ٢٧] الخ بيان أنهم ينكرون يوماً ثقيلاً ولذلك آثروا الحياة الدنيا فردهم الله تعالى بالإشارة إلى برهانه واثبته بما هو معلوم عندهم فظهر اتصاله بما قبله وعطف إذا شئنا عليه يؤيده وترك العطف لكونه دليلاً لما قبله.

استئناف واقع جواب لما عسى يسأل ويقال عن علة أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بالذكر والتسبيح وعلة نهي الإطاعة للآثم والكفور.

قوله: **(ولذلك جيء بإذا)** أي ولكون المراد بالتبديل النشأة الثانية المحققة بدليل عبر بإذا والفعل الدالة على التحقق وجعل فيه تبديل الصفات[1] منزلة تبديل الذوات وفي ﴿إذا شئنا﴾ [الإنسان: ٢٨] إشعار بأن وقت التبديل غير متعين في نفسه وإنما هو موكول إلى مشيئته كما سيصرح به المصنف في سورة عبس.

قوله: **(أو بدلنا غيرهم ممن يطيع وإذا لتحقق القدرة وقوة الداعية)** جواب سؤال مقدر وهو أن هذا التبديل لم يقع ولم يشأ الله تعالى فالمناسب بالنظر إلى مقتضى الظاهر وإن شئنا كقوله تعالى: ﴿إن يشأ يذهبكم﴾ [إبراهيم: ١٩] الآية فأشار إلى دفعه بأن كلمة إذا هنا لتحقق القدرة والقوة الداعية إلى ذلك التبديل لإصرارهم على المعاصي فكلمة إذا بالنسبة إلى تحققها دون التبديل فهي الموافقة لمقتضى الحال فاختبرت على أن لأنها مقتضى البلاغة وإما مثل قوله تعالى: ﴿إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد﴾ [إبراهيم: ١٩] فبالنظر إلى نفس التبديل فإن هناك مقتضى الحال فعلم من كلام الشيخين أن إذا قد يكون لتحقيق ما فهم من الكلام لا لنفس الكلام فاحفظ هذا فإن هذه القاعدة لم تذكر في كتب البلاغة لكن اخره لأن فيه نوع تكلف وتعقيد ولو قيل كلمة إذا ح بمعنى إن لم يبعد.

قوله تعالى: إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذْكِرَةٌ ۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴿٢٩﴾

قوله: **(الإشارة إلى السورة)** وهذا هو الظاهر معنى لأنها كله تذكرة غير مختص ببعض دون بعض.

قوله: ولذلك جيء بإذا فإن إذا موضوعة لما هو المحقق وقوعه والنشأة الثانية من الأمور المحقق وقوعها.

قوله: وإذا لتحقق القدرة وقوة الداعية يعني الظاهر على هذا الوجه أن يقع كلمة إن لا كلمة إذا لأن تبديل العاصين بالمطيعين في الدنيا مشكوك فحقه أن يجاء بأن ليفرض كما يفرض ما لا تحقق له وأما التبديل بالمعنى السابق وهو تبديل أمثالهم في شدة الأسر في النشأة الأخرى فمتحقق لا بد منه فحقه أن يجاء بأن لكن جيء إذا على الوجه الثاني نظراً إلى تحقق القدرة وقوة الداعية والتبديل على الوجه الأول التغيير في الصفات ولذلك قال في شدة الأسر لأن الذات المحشورة هي هذه الذات وعلى الوجه الثاني بمعنى التغيير في الذات ولذلك بين قوله غيرهم بقوله ممن يطيع والوجه الأول أوفق للمقام لأن الآية واردة عقيب قوله: ﴿إن هؤلاء يحبون العاجلة ويذرون وراءهم يوماً ثقيلاً﴾ [الإنسان: ٢٧] أنكر عليهم ركونهم إلى هذه العاجلة التي لا طائل تحتها بحيث بلغ إلى المحبة الذاتية وذهولهم عما هو مصيرهم إليه من الأمر المهول بحيث بلغ إلى أن جعلوه كالشيء المتروك المنسي ثم قال نحن خلقناهم وشددنا توصيل أعضائهم ليشتغلوا بعبادتنا عن الالتفات إلى الغير ويشكروا تلك النعمة ولا بد أن نفكك هذا التركيب ونحل هذا التوثيق ثم نعيده كما هو الآن في شدة الأسر وحقق ذلك بقوله: ﴿إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً﴾ [الإنسان: ٢٩].

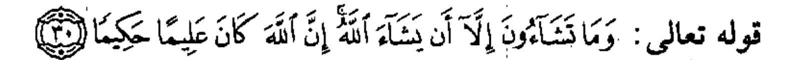
---

(١) كما قيل في قوله تعالى: ﴿وبدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب﴾ [النساء: ٥٦].

قوله: (أو الآيات القريبة) وهو الظاهر لفظاً لقربها وكلمة هذه للإشارة إلى القريب لكن لما كان جهة المعنى راجحة قدم الأول ووجه إشارة السورة مع بعدها إما لأن بعض أجزائها وهو الآيات القريبة قريب وهذا كاف في هذا مثل قولك هذا الشهر أو هذه السنة أو لكمال اتقانها حيث ذكرت إلى هنا وانتقش معناها في الاذهان فكانت كالمشاهد القريب وهذا التأويل لازم في الثاني غاية الأمر أنه قريب من المعنى الحقيقي وتذكرة بمعنى مذكرة ولكمالها حمل عليها المصدر ولو أريد بها الحاصل بالمصدر لم يبعد والتنوين للتفخيم.

قوله: (فمن شاء) أي أن يتعظ كذا فسره في سورة المزمل فمفعول شاء ليس مضمون الجزاء كما هو الظاهر المتعارف.

قوله: (تقرب إليه بالطاعة) فالسبيل مستعار للطاعة فإنها سبيل معنوي ومعنى الاتخاذ التقرب وهذا تمثيل هنا.



قوله: (وما تشاؤون ذلك إلا وقت أن يشاء الله مشيئتكم) أي المفعول اتخاذ السبيل إليه تعالى إلا وقت أن يشاء الله مشيئتكم قوله ذلك قيده به ليظهر ارتباطه بما قبله قوله إلا وقت أن يشاء الله إشارة إلى أن المصدر حيني وهو منصوب على الظرفية بتقدير المضاف وهو الوقت كما صرح به قوله مشيئتكم مفعول أن يشاء الله هذا بناء على مذهبه وهو مذهب الأشعري فيكون مشيئة العبد بخلقه ومشيئته وهو جبر متوسط ومآله جبر محض إذ حينئذٍ يكون العبد مجبوراً في مشيئته وإرادته الجزئية وإن قالوا نحن مختارون في أفعالنا ومذهب الإمام أبي منصور الماتريدي أن الإرادة الجزئية أمر اعتباري لا وجود له في الخارج وأنه غير مخلوق وليست بمشيئة الله تعالى بل هي صادرة من العبد فلا يلزم كون العبد خالقاً لها لما عرفت من أنها أمر اعتباري لا وجود لها في الخارج حتى تحتاج إلى الخالق فلا يلزم أن يكون مريدها خالقاً فالمعنى على هذا المسلك ﴿وما تشاؤون﴾ [الإنسان: ٣٠] اتخاذ السبيل مشيئة بحيث تقدرون على كسبه وتحصيله في وقت من الأوقات إلا وقت مشيئة الله خلقه وتحصيله إذ لا دخل لمشيئة العبد إلا في الكسب وإنما التأثير والخلق لمشيئة الله تعالى وتقدير مفعول إلا أن يشاء الله على وجه قررناه موافق لتقدير مفعول ﴿وما تشاؤون﴾ [الإنسان: ٣٠] دون ما اختاره المصنف فلا تغفل ومن أراد توضيح هذا المرام فليراجع إلى المقدمات الأربع لصاحب التوضيح.

قوله: (وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر يشاؤون بالياء) وهو الموافق لما قبله وفي قراءته بالتاء التفات.

قوله: (بما يستأهل كل أحد) يستأهل بالهمزة ويجوز إبدالها ألفاً أي بما يستحق وأصل معناه يصير أهلاً وهذه العبارة مما وقعت في كلام الفصحاء فلا يلتفت إلى إنكار البعض ثم المراد باستحقاق كل أحد استحقاقه بجعل الله تعالى لا استحقاقه بذاته حتى يقال إنه لا يلائم المذهب الحق.

قوله: (لا يشاء إلا ما تقتضيه حكمته) لأنه تعالى راعى الحكمة فيما فعله وشاءه تفضلاً لا وجوباً وكذا فيما لم يفعله فما شاءه وخلقه ففيه حكمة ومنفعة وإن لم نطلع عليه وأشار إلى الفرق بين العلم والحكمة وأن مفهوم الحكمة زائد على مفهوم العلم فقد يراد به ايقان العلم واتقان العمل وقد يراد به المحكم لمبدعاته فعيل بمعنى المفعل وقد يراد به لا يفعل ولا يشاء لا ما فيه حكمة بالغة ومصلحة نافعة وهو المراد هنا.

قوله تعالى: ﴿يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحْمَتِهِۦ ۚ وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًۢا ﴿٣١﴾﴾

قوله: (يدخل من يشاء في رحمته بالهداية والتوفيق للطاعة) يدخل من يشاء صيغة المضارع للاستمرار قوله من يشاء فيه تنبيه على أن التوفيق واللطف ليس بواجب بل هو بفضل في رحمته في إحسانه وهو الإيمان فإنه فرد كامل من أفراد الرحمة ولذا قال بالتوفيق الخ أو في جنة كقوله تعالى: ﴿فأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله﴾ [آل عمران: ١٠٧] الآية وهو أبلغ من قوله يرحم من يشاء من عباده والجملة مقررة لما فهم من قوله: ﴿إن الله كان عليماً حكيماً﴾ [الإنسان: ٣٠] ولذا اختير الفصل.

قوله: (نصب الظالمين بفعل يفسره أعد لهم) والمراد بالظالمين الكافرون إذ الشرك ظلم عظيم وغير الاسلوب تنبيهاً على أن كفرهم داء أصابهم بسوء اختيارهم وعدم تأملهم واختير الجملة الاسمية لتدل على دوام عذابهم هذا على قراءة الرفع وقراءة النصب لما ذكره من تناسب الجمل في الفعلية وهو من المحسنات لكن لم تكن مطابقة في الماضوية لأنه أريد المبالغة في الثاني ببيان تحققه دون الأول إذ النكتة مبنية على الإرادة وكذا الكلام في عدم تناسبها في الفعلية في قراءة الرفع حيث أريد التنبيه على دوامها دون الأول وإن كان دائماً أيضاً وهذا القول يؤيد كون المراد بالرحمة الجنة وإذا أريد بها رحمة الدنيا فالكلام فيه صنعة الاحتباك.

قوله: (مثل أوعد أو كافأ ليطابق الجمل المعطوف عليها وقرىء بالرفع على الابتداء) مثل أوعد ولم يقدر المذكور بعينه لأنه يتعدى باللام وقرىء بالرفع في الشواذ وهي لابن الزبير.

قوله: (عن النبي ﷺ من قرأ سورة هل أتى كان جزاؤه على الله جنة وحريراً) موضوع كسائره الحمد لله على اتمام ما يتعلق بسورة الدهر والإنسان والصلاة والسلام على أفضل من أوتي البيان من بني عدنان وعلى آله وأصحابه ذوي العرفان والايقان اللهم ارزقنا جنة وحريراً واسقنا شراباً طهوراً ونور قلوبنا بالاخلاص والنية الصالحة تنويراً تمت بعونه تعالى وقت الضحى من يوم الأربعاء في شهر جمادى الأولى في سنة ١١٩٢.

قوله: مثل أوعد أو كافأ ليطابق الجمل المعطوف عليها فإن الجمل المعطوف عليها الواردة في حق أهل الجنة منبئة عن الوعد لهم بالثواب والمكافأة بالنعيم المقيم فالأنسب في مقابليهم الوعيد بالعذاب والمكافأة بالعقاب. تمت السورة الحمد لله على توفيق الإتمام وعلى الرسول أكمل السلام. اللهم معتصماً بك ومستفيضاً من نورك أشرع وأقول.

سورة المرسلات

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (**سورة المرسلات مكية وآيها خمسون**) مكية بلا خلاف إلا أن بعضهم استثنى منها آية وهي قوله: ﴿وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون﴾ [المرسلات: ٤٨] ولا خلاف في عدد آياتها.

قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا ۝١ فَٱلْعَٰصِفَٰتِ عَصْفًا ۝٢ وَٱلنَّٰشِرَٰتِ نَشْرًا ۝٣ فَٱلْفَٰرِقَٰتِ فَرْقًا ۝٤ فَٱلْمُلْقِيَٰتِ ذِكْرًا ۝٥﴾

قوله: (**أقسم بطوائف من الملائكة**) إظهاراً لشرافتهم قوله بطوائف إشارة إلى أن صحة الجمع بالألف والتاء لكونها مؤولة بالطوائف ولا يكفي في ذلك تقدير موصوفها الملائكة لأن واحده ملك مرسل ويقال في جمعه ملائكة مرسلون والطائفة فرقة يمكن أن يكون حافة حول الشيء من الطوف وأقلها ثلاثة وقيل واحداً والاثنان والملائكة هنا غير معلوم عدداً وأيضاً المراد إما أرضية أو سماوية والظاهر أن بعضها أرضية وبعضها سماوية نبه عليه المصنف في البقرة.

قوله: (**أرسلهن الله بأوامره**) فالمرسلات بمعنى الماضي لكنه للاستمرار قوله بأوامره جمع أمر مقابل النهي اكتفى بالأمر لأنه يدل على النهي كدلالة الحر على البرد في قوله تعالى: ﴿تقيكم الحر﴾ [النحل: ٨١].

قوله: (**متتابعة**) معنى عرفاً أشار به إلى أنه بمعنى المتتابعة على هذا التقدير وانتصابه

سورة المرسلات
مكية وآيها خمسون

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: اقسم بطوائف من الملائكة قيل إنما قال بطوائف ليؤذن بأن المرسلات جمع المرسلة يعني المرسلات جمع المرسلة بمعنى الطائفة المرسلة لا أن واحده ملك مرسل فعلى هذا الفاءات لعطف الصفات لا لعطف الذوات والمعنى أقسم بطوائف الملائكة اللاتي أرسلن فعصفن ونشرن ففرقن فألقين كما في قوله. يا لهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآئب بمعنى صبح فغنم فآب والفاء تدل على ترتيب معانيها في الوجود.

على الحال كما سيجيء مع احتمال آخر والباء إما للتعدية إذا كان الأمر بمعنى الموحى به كقوله أرسلته بالهدية والظاهر أنها للملابسة[1] قال المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿إنا أرسلناك بالحق﴾ [فاطر: ٢٤] أي ملتبساً به إشارة إلى أن الباء للملابسة فقوله هنا بالأوامر كقوله بالحق فلا وجه لكونها للتعدية بحسب الظاهر وما قيل من أنه يجوز أن يكون للملابسة بمعنى أنه أمرها بالذهاب والمرسل غير مذكور حينئذٍ لا يكون من الاكتفاء فغير سديد لما عرفت من أن قوله بالحق الباء فيه للملابسة والمراد به القرآن المشتمل على الأوامر والنواهي والمرسل به مذكور بلا ريب.

قوله: (فعصفن عصف الرياح في امتثال أمره) فيه إشارة إلى أن العاصفات استعارة مصرحة بمعنى المسرعات أو شبهت بالرياح في شدة السرعة فيكون استعارة مكنية وتخييلية وعطف بالفاء ليدل على أن السرعة عقيب الإرسال بلا تأخير مع السببية وفيه مدح لهم بأنهم سارعوا في الإجابة بلا انفصال من الإرسال وإلى ذلك أشار بقوله في امتثال أمره والمراد بالأمر هنا ما فهم من الإرسال لا في قوله أرسلهن الله بأوامره فإن المراد بها أوامره بالإنسان كما يدل عليه قوله فألقين إلى الأنبياء وإضافة أمره إلى الفاعل والمفعول متروك أي أمره تعالى الملائكة بتبليغ الأوامر والنواهي إلى الأنبياء بالذات وإلى الأمة بالواسطة.

قوله: (ونشرن الشرائع في الأرض) أشار به إلى أن مفعول الناشرات محذوف وقدر الشرائع دون الأوامر تنبيهاً على العموم كما مر في الأرض بيان الواقع فالنشر على هذا بمعنى الإشاعة وعطف بالواو لعدم تعقيبه لأن الإشاعة بعد الوحي والواو لا يقتضي الترتيب.

قوله: (أو نشرن النفوس الموتى بالجهل بما أوحين من العلم) فعلى هذا يكون النشر بمعنى الإحياء مجازاً إذ هو عبارة عن العلم كما قال من العلم أخره لأن النشر شائع في الإشاعة والوجهان متقاربان إذ الإشاعة إنما تكون بتكميل النفوس الناقصة وكذا إحياء النفوس الجاهلة بالعلم يستلزم إشاعة الشرائع في وجه الأرض وإن كان الأول أعم لعمومه بالنسبة إلى النفوس الكاملة لازدياد كماله ولذا قدمه لكن المقصود إحياء النفوس.

قوله: (ففرقن بين الحق والباطل) ففرقن من الثلاثي بين الحق وهو ملة الإسلام والباطل وهو الشرك وهذا الفرق أيضاً بالوحي والعطف بالفاء إذ الفرق يعقب النشر على المعنيين.

قوله: (فألقين إلى الأنبياء عليهم السلام ذكراً عذراً للمحقين أو نذراً للمبطلين) والفاء هنا للترتيب الذكري كما صرح به الفاضل السعدي في قوله تعالى: ﴿ثم ليقطع فلينظر هل يذهبن كيده ما يغيظ﴾ [الحج: ١٥] لعل سره أن المقصود من الإلقاء إلى الأنبياء الفرق المذكور وقيل المعنى فالمريدات الفرق فالإرادة مقدمة على الإلقاء وقيل المراد نفس الفرق وهو مقدم على الإلقاء والمتأخر عنه العلم بالفرق والكل تكلف وكان المحشي نسي ما

(١) كما اختاره المحشي الفاضل.

ذكره في الآية المذكورة قوله ذكراً مفعول فألقين قوله عذراً الخ والظاهر من كلامه أنه بدل من ذكر أو سيجيء توضيحه وتأخير الإلقاء في الذكر مع أنه مقدم على البشر للأعلام بأنه غاية للإلقاء ومقصود منه وقد عرفت أن الواو لا يقتضي الترتيب في الوقوع والظاهر أن العطف من قبيل عطف الصفة على الصفة تنزيلاً لتغاير الصفات منزلة تغاير الذوات ولم يلتفت إلى ما قاله الزمخشري وهو قوله وطوائف منهن نشرن فإنه يشعر بأن الواو في قوله: ﴿والناشرات﴾ [المرسلات: ٣] للاستئناف لبيان أنه قسم آخر من طوائف الملائكة فإنه خلاف الظاهر ولا باعث للعدول عن العطف والقول بأنه يمكن حمل كلام المصنف عليه ضعيف لأن قوله في تفسير المرسلات أرسلهن الله تعالى بأوامره يأبى عنه لما عرفت من أن الأوامر التكاليف للإنسان ولعل مراد الزمخشري بقوله بأوامره الأمر للملائكة بتدبير الأمور ولهذا حمل والناشرات على طوائف أخر منهن وهم ينشرون الشرائع لكنه بعيد إذ فيه نوع تعقيد.

قوله: (أو بآيات القرآن المرسلة بكل عرف إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم) عطف على قوله بطوائف من الملائكة أي أو اقسم بآيات القرآن إظهاراً لكمال شرافته ولم يقل أو بالقرآن مع أنه المراد لأن الجمع لا يناسبه وإن أمكن توجيهه بأنه لاشتماله الآيات جمع قوله المرسلة أي المنزلة قوله بكل عرف أي بكل معروف إذ العرف على هذا بمعنى المعروف وهذا بيان حاصل المعنى لا إشارة إلى أنه منصوب بنزع الخافضية وإن كان له مساغ ولا ينافيه كلامه الآتي في بيان إعرابه لأنه لم ينبه عليه هناك اكتفاء بالإشارة إليه هنا والكل مستفاد من الخارج إذ شأن القرآن ذلك ولو بالإحالة إلى القياس.

قوله: (فعصفن سائر الكتب والأديان بالنسخ) متعلق بقوله فعصفن لأن معناه اذهبن مجازاً مرسلاً إذ عصف الرياح وهبوبه يذهبن بعض الأشياء فيكون لازماً له.

قوله: (ونشرن آثار الهدى والحكم في الشرق والغرب وفرقن بين الحق والباطل) آثار الهدى الخ اختار كون النشر بمعنى الإشاعة لشهرته أو نشرن الموتى بالجهل بهدايته بل هذا المعنى أقرب من الأول وفرقن بين الحق وكذا فرقن بين المحق والمبطل تركه لاستلزامه الأول ولو قال ففرقن الخ كما قال في الأول لكان أولى والقول بأنه إشارة إلى أنه بمعنى الواو ليس بسديد إذ معنى الترتيب والتعقيب متحقق فيه.

قوله: (فألقين ذكر الحق فيما بين العالمين) أشار به إلى أن المراد بالذكر ذكر الحق ليعلم المكلفون ويعلمون به ويجتنبون عن الباطل والمراد بالعالمين المكلفون من الثقلين.

قوله: أو بآيات القرآن عطف على بطوائف من الملائكة وكذا قوله أو بالنفوس أو بالرياح.

قوله: بأوامره متتابعة معنى التتابع مستفاد من الفاءات.

قوله: ونشرن أثر ذلك أي أثر الحق في الأعضاء.

قوله: (أو بالنفوس الكاملة المرسلة إلى الأبدان لاستكمالها) أي أو اقسم بالنفوس أي الأرواح المرسلة إلى الأبدان هذا بناء على أن الأرواح مجردة كما صرح به في أواخر سورة آل عمران وهذا مسلك الحكماء وشرذمة قليلة من المتكلمين واختاره المصنف وفيه مقالات كثيرة والمراد بالكمال بالقوة القريبة إلى الفعل كما يدل عليه قوله لاستكمالها فإن الظاهر أن الضمير راجع إلى النفوس لا إلى الأبدان فلا إشكال بأنه يستلزم كون نفوس الأنبياء والأولياء كاملة كملها الله تعالى قبل تعلقها بالأبدان ويأباه حالة الطفولية قوله لاستكمالها إشارة إلى معنى عرفاً فالمعنى والنفوس الكاملة أي المخلوقة على وجه يستعد لقبول الكمال المرسلة أي المتعلقة بالأبدان أو الحالة لها عرفاً أي لأجل معرفة الحق وتمييزه عن الباطل واستكمالها بتلك المعرفة والعمل بموجبه فيكون عرفاً منصوباً على العلية وقيد النفوس بالكمال لأن النفوس الناقصة لا تكون مقسماً بها ولا النفوس المطلقة أيضاً إلا أن تكون متحققة في ضمن النفوس الكاملة فيرجع إلى ما ذكره المصنف.

قوله: (فعصفن ما سوى الحق) أي أذهبنه بالتأمل في الأدلة العقلية والنقلية وفيه تنبيه على أن المدرك النفس الناطقة بتعلقها بالأبدان لتحصيل الكمال وعدم توقفها على الأبدان في كونها مدركة بعد تحصيل الكمال ومفارقتها عن الأبدان.

قوله: (ونشرن أثر ذلك في جميع الأعضاء ففرقن بين الحق بذاته والباطل في نفسه فيرون كل شيء هالكاً إلا وجهه) فحينئذٍ تكون الأعضاء صالحة عاملة ما خلق له ففرقن بين الحق بذاته أي المتحقق بذاته وهو واجب الوجود بذاته والباطل أي الفاني والمعدوم في نفسه أي مع قطع النظر عن علته فإنه بالنظر إليها موجود واجب وجوده بالغير فيرون أي فيعلمون كل شيء هالك إلا وجهه إلا ذاته تعالى هذا تفريع على ما قبله وتفصيل له ونبه به على أن معنى قوله تعالى: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ [القصص: ٨٨] كل شيء حال وجوده معدوم بالنظر إلى ذاته مع قطع النظر إلى استناده إلى علته إلا وجهه وذاته وكذا معنى قوله تعالى: ﴿كل من عليها فان﴾ [الرحمن: ٢٦] وهذا غير الذي ذكر في معناه وهو كل شيء هالك أي معدوم بالفعل بعد وجوده وكذا معنى الفناء إلا ذاته تعالى فإنه باق أزلاً وأبداً ولما كان ما اختاره هنا أبلغ وأفاد أن وجوده كلا وجود بل هو في حكم العدم اكتفى به هنا.

قوله: (فألقين ذكراً بحيث لا يكون في القلوب والألسنة إلا ذكر الله) فالمراد بالذكر حينئذٍ ذكر الله تعالى قلباً ولساناً بكسر الذال وإن كان شائعاً في الذكر اللساني لكنه قد يستعمل في الذكر بالقلب والذكر في الاحتمال الأول الوحي وفي الثاني ذكر الحق ضد الباطل والعطف في هذين الاحتمالين أيضاً عطف الصفات على الصفات والفاء في قوله فالفارق لا يحتاج إلى التمحل في هذين الاحتمالين بخلاف المعنى الأول.

قوله: (أو برياح عذاب أرسلن فعصفن) أي أو اقسم برياح عذاب فالموصوف المقدر للمرسلات هي الرياح إذ الإرسال شائع في العذاب أرسلن إلى الكفار فعصفن أي فهببن بشدة فأهلكن المجرمين.

قوله: (ورياح رحمة نشرن السحاب في الجو) أشار به إلى أن قوله: ﴿والناشرات﴾ [المرسلات: ٣] استئناف مع عطف فيكون المراد طائفة أخرى من الرياح فلا جرم أنها رياح رحمة ولم يعكس إذ العصف يناسب الرياح للعذاب فيكون عطف العاصفات عطف الصفة على الصفة وعطف الناشرات عطف الذات على الذات وعطف الفارقات والملقيات من قبيل عطف الصفة.

قوله: (ففرقن فألقين ذكراً أي تسببن له فإن العاقل إذا شاهد هبوبها وآثارها ذكر الله تعالى وتذكر كمال قدرته) ففرقن أي السحاب على البقاع حيث أراد الله تعالى قوله أي تسببن له نبه به على أن إسناد الإلقاء إليها مجاز عقلي كما بينه بقوله فإن العاقل دون الغافل إذا شاهد هبوبها سواء كان رياح العذاب أو رياح الرحمة وبهذا الاعتبار تستحق أن تكون مقسماً بها وأيضاً رياح العذاب للكافرين رياح رحمة للمؤمنين إذ إخلاء الأرض عن الكفر والظلم نعمة لنا أخره لأن فيه مجازاة كثيرة مع أن كون رياح العذاب مقسماً بها يحتاج إلى التكلف كما عرفته فإن القسم بالشيء لإظهار شرافته وتقديم الأول ثم وثم وجهه ظاهر.

قوله: (وعرفاً إما نقيض النكر) أي ما يخالفه فالمراد بالنقيض معناه اللغوي فالعرف المعروف المستحسن من الأفعال الجميلة والمنكر ما يكون قبيحاً من الأفعال أو مما يقوم مقامها من التروك الخ وهذا المعنى منتظم للوجوه المذكورة كلها كما عرفته وإن تفاوت من وجه فإنه معتبر في كل منها ما يناسبه والظاهر أن يكون المراد بيان معناه وإعرابه على الوجه الأخير ولذا لم يشر إلى معناه في قوله أو رياح عذاب أرسله بخلاف الوجوه المتقدمة فإنه أشار إلى معناه وإعرابه فيها لكن الراجح كونه بياناً على الوجوه كلها.

قوله: (وانتصابه على العلة أي أرسلن للإحسان والمعروف) على العلة بمعنى الحكمة والمصلحة للإحسان حاصل المعنى والمعروف أصل المعنى ولو عكس لكان أولى وقد عرفت أن قهر الأعداء إحسان للأولياء.

قوله: (أو بمعنى المتابعة من عرف الفرس وانتصابه على الحال) كما في الوجه

قوله: أرسلن الإحسان والمعروف والعرف يجيء بمعنى الإحسان الذي وصوله إلى السائل معروف من المحسن لتعوده به قال الشاعر:

لـه حـاجـب عـن كـل عـيـب يـشـيـنـه ... ولـيـس لـه عـن طـالـب الـعـرف حـاجـب

قوله: أو بمعنى المتابعة من عرف الفرس أي متتابعة كشعر العرف قيل أصله متتابعة كتتابع شعر العرف فحذف متتابعة وبقي كتتابع ثم حذف الكاف فبقي تتابع شعر العرف ثم حذف التتابع ثم الشعر فبقي عرفاً.

الأول من عرف الفرس أي بشعره فإنه متتابع وإرسال الرياح مشابه له في التتابع فحينئذٍ يكون الكلام من قبيل التشبيه البليغ أشار إليه بقوله من عرف الفرس وقد عرفت أنه منصوب بنزع الخافض في احتمال كون المراد آيات القرآن فالاحتمال في إعرابه ثلاثة على سبيل التوزيع.

قوله تعالى: عُذْرًا أَوْ نُذْرًا ﴿٦﴾

قوله: (مصدران لعذر إذا محا الإساءة وأنذر إذا خوف) لعذر لف ونشر مرتب إذا محا الإساءة أي أزالها وهذا تفسير باللازم إذ أصل معناه الاعتذار وبيان العذر وأنذر أي نذراً مصدر أنذر أي اسم مصدر كالسلام بمعنى التسليم فلا إشكال بأن نذرا من الثلاثي فكيف يكون مصدراً للأفعال.

قوله: (أو جمعان لعذير بمعنى المعذرة) هو مصدر ميمي وعبر به ليظهر مغايرته للعذر والجمع لاختلاف أنواعهما بحسب إساءة الأفعال ويجوز تثنية المصدر وجمعه حين يقصد الأنواع والأجناس وهذا في المآل واحد والتغاير بينه وبين ما قبله بحسب المفهوم.

قوله: (ونذير بمعنى الإنذار) أي النذر جمع نذير بمعنى الإنذار لا بمعنى المنذر.

قوله: (أو بمعنى العاذر والنذر) أي عذر جمع لعذير بمعنى العاذر ونذراً جمع نذير بمعنى المنذر وقدم الاحتمال الأول لظهوره لأنه يناسب العلية.

قوله: (ونصبهما على الأولين بالعلية) أي على المصدرية بالعلية أي بالعلية التحصيلية وكذا كونه جمعاً لأن مآله معنى المصدرية لكن الظاهر أنه مصدر ولذا قدمه.

قوله: (أي عذراً للمحقين ونذراً للمبطلين) أي عذراً للمحقين المعتذرين إلى الله تعالى بالتوبة النصوحة سواء كانت التوبة عن الكفر أو عن سائر المعاصي والمبطلين هم المصرون على الشرك والمعاصي والعامل فيهما الملقيات إذا كان المراد بالملقيات النفوس الفاضلة فالعلية غير ظاهرة وفي باقي الاحتمال إسناد العذر إلى الملقيات إما حقيقة أو مجاز فلا تغفل قوله ونذراً للمبطلين إشارة إلى أن أو بمعنى الواو.

قوله: (أو البدلية من ذكراً على أن المراد به الوحي) فيكون بدل البعض لأن الوحي يعمه وغيره والرابط محذوف أي عذراً منه الخ.

قوله: (أو ما يعم التوحيد والشرك والإيمان والكفر) أي على أن المراد به ما يعم التوحيد الخ فيكون حينئذٍ بدل الكل من الكل لأن التوحيد والإيمان إعذار والشرك والكفر إنذار إذ المراد بالتوحيد الترغيب في التوحيد وبالشرك التنفير عنه فيكونان فعلاً لفاعل الفعل المعلل فإن العذر والنذر فعلان للملقيات كما عرفته حيث قال مصدر إن لعذر إذا محا الإساءة الخ والمحو صفة الملقيات ولو مجازاً والإنذار والتخويف صفتها وهو ظاهر.

قوله: (**وعلى الثالث بالحالية**) أي على كونهما جمعاً للعاذر والمنذر بالحالية لكونهما مشتقين بخلاف كونهما مصدرين فإن كونه حالاً يحتاج إلى التأويل بالمشتق فيطول المسافة وكونه حالاً بلا تأويل للمبالغة لا يناسب هنا.

قوله: (**وقرأهما أبو عمرو وحمزة والكسائي وحفص بالتخفيف**) أي بسكون الذال فيهما والباقون قرؤوهما بالمثقل أي بضم الذال فيهما.

قوله تعالى: إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَٰقِعٌ ﴿٧﴾

قوله: (**جواب القسم ومعناه أن الذي توعدونه من مجيء القيامة كائن لا محالة**) جواب القسم ولذا تلقى بأن ومعناه إن الذي توعدونه أي لفظة ما موصولة وكتابته متصلة لأنه وقع هكذا في المصاحف العثمانية وكان حقها أن تكتب منفصلة كما في أكثر المواضع قوله من مجيء القيامة بقرينة ما بعده قوله كائن معنى لواقع لا محالة مستفاد من التأكيدات كلمة إن والتعبير باسم الفاعل الدال على تحقق وقوعه لأنه حقيقة في الحال اتفاقاً فيفيد التعبير به التحقق في الماضي ولام الابتداء في الخبر.

قوله تعالى: فَإِذَا ٱلنُّجُومُ طُمِسَتْ ﴿٨﴾

قوله: (**محقت أو أذهب نورها**) أي محقت أي محيت عن محالها وتساقطت متفرقة أو أذهب نورها وإن لم تكن مزالة عن مقرها وكلا الاحتمالين ثابت في الأزمنة المتفرقة والشمس والقمر داخلان في النجوم والفاء في ﴿فإذا النجوم﴾ [المرسلات: ٨] للتفريع والتفصيل لما أجمل في قوله: ﴿إنما توعدون لواقع﴾ [المرسلات: ٧] وتفريع عليه.

قوله تعالى: وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ فُرِجَتْ ﴿٩﴾

قوله: (**صدعت**) أي شقت كقوله تعالى: ﴿إذا السماء انشقت﴾ [الانشقاق: ١] بالغمام.

قوله تعالى: وَإِذَا ٱلْجِبَالُ نُسِفَتْ ﴿١٠﴾

قوله: (**كالحب ينسف بالمنسف**) أي جعلت كالرمل قوله كالحب إشارة إليه ثم أرسل عليها الرياح فتفرقها كذا قاله في سورة طه المنسف آلة النسف وهو التفريق وإزالة أجزائها.

قوله: وعلى الوجه الثالث بالحالية أي وعلى أن يكون عذراً بمعنى العاذر والمنذر يكون نصبهما على الحالية من الضمير في الملقيات أي عاذرين ومنذرين قال أبو البقاء المعنى معذرين ومنذرين.

قوله: محقت ومحيت قال الراغب المحق النقصان ومنه المحاق في آخر الشهر إذا محق الهلال يقال محقه إذا نقصه وأذهب بركاته قال تعالى: ﴿يمحق الله الربا ويربي الصدقات﴾ [البقرة: ٢٧٦] وقال: ﴿ويمحق الكافرين﴾ [آل عمران: ١٤١].

قوله: كالحب ينسف بالمنسف قال الجوهري المنسف هو ما ينسف الطعام وهو شيء طويل منصوب الصدر أعلاه مرتفع والأنسب منه أن يكون من النسف بمعنى القلع وفي الصحاح قال أبو زيد نسفت البناء نسفاً قلعته وانتسف الشيء اقتلعته.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلرُّسُلُ أُقِّتَتۡ ١١﴾

قوله: (عين لها وقتها الذي يحضرون فيه للشهادة على الأمم بحصوله) وفي الكشاف التوقيت هنا تبيين الوقت الذي فيه شهادة الرسل أي الأنبياء وتعدية الشهادة بعلى لتضمنها معنى المراقبة كما صرح به في قوله تعالى: ﴿ويكون الرسول عليكم شهيداً﴾ [البقرة: ١٤٣] أو يحمل على الشهادة على عدم الإطاعة.

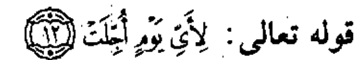
قوله: (فإنه لا يتعين لهم قبله) لأنه من المغيبات ولا يعلمها إلا الله تعالى قوله بحصوله أي تبيين وقت حضورهم لهم من جملة علامات قيام الساعة وقال الزمخشري إن معنى اقتت بلغت مقامها الذي كانت تنتظره وتحقيقه أن التوقيت إذا كان معنى التعيين والتحديد للوقت لا يوقع على الذوات إلا بإضمار لأن الموقت الحدث لا الجثث ويجيء بمعنى كونه منتهياً إلى وقت محدود فيقع عليها بدون إضمار إذا كان بينهما ملابسة وجعل هذا هو الوجه لأن القيامة وقت شهادة الرسل لا وقت تبين فيه وقت شهادتهم وحضورهم ﴿وإذا الرسل أقتت﴾ [المرسلات: ١١] الخ يقتضي لذلك لأن إذا أكرمتني أكرمتك زمان إكرام المخاطب مدلول إذا سواء كان معمول الجزاء أو لا قيل هذا زبدة ما في الكشف فقوله الذين يحضرون للشهادة إشارة إلى الوجه الأول والمعنى وإذا حضور الرسل للشهادة على الأمم اقت بحصوله أي عين له وقته بحصوله فهذا من علامات قيام الساعة كأخواته من انطماس النجوم وأما تعيين الوقت الذي يحضرون للشهادة بدون حصول فهو في الدنيا فلا إشكال بأنه تعالى لما ذكر أن الدين لواقع شرع بعده ما وقع فيها من علامات قيامها فوقت حضور الرسل للشهادة كان بيانها حاصلاً في الدنيا إذ المراد كما عرفته البيان بحصوله وتحققه وذلك مثل قوله تعالى: ﴿يوم يجمع الله الرسل﴾ [المائدة: ١٠٩] الآية وقوله بلغت بالتشديد وصيغة المجهول أو بالتخفيف والمعلوم إشارة إلى الوجه الثاني فمعنى اقتت ليس بمعنى تعيين الوقت وتبيينه حتى يحتاج إلى الإضمار بل بمعنى بلغت ميقاتها الذي الخ فهذا متحقق في الذوات والجثث غير مختص بالحدث ووجه ترجيح الزمخشري عدم الاحتياج إلى

قوله: بحصوله فإنه لا يتعين لهم قبله أي اقتت وعين وقتها بحصوله أي بحصول ذلك الوقت ووجوده أي تعيين وقتها إنما هو بحصوله لا بتعيينه قبله فإن لم يتعين قبله بطريق الوحي أو غيره.

قوله: أو بلغت ميقاتها قال صاحب الكشاف والوجه أن يكون معنى وقتت بلغت ميقاتها الذي كانت تنتظره وهو يوم القيامة وإنما اختار هذا الوجه لأن توقيت الشيء قد يكون بمعنى تحديده وتعيين وقته وقد يكون بمعنى جعل الشيء منتهياً إلى وقته المحدود والوجه الأول مبني على أن يكون معنى أُقتت تحديد وقت الرسل وتعيينه فيحتاج حينئذٍ إلى إضمار معنى الفعل لأن تعين الوقت لا يقع على الذوات فإن الوقت إنما هو الإحداث لا الجثث ولذا أخذ معنى الحضور في تفسير هذا الوجه حيث قال عين لها وقتها الذي يحضرون فيه للشهادة والوجه الثاني مبني على أن يكون معناه جعل الشيء منتهياً إلى وقته وعبر عنه بقوله أو بلغت ميقاتها الذي كانت تنتظره

الإضمار والمصنف[1] أخره ورجح الأول إذ الإضمار حين ظهور القرينة شائع في كلامهم وكون علامات قيام الساعة المعنى هو الظاهر ألا يرى أن العلامات هو الطمس وفروج السماء والنسف والمناسب هنا تعيين الوقت بوقوعه[2].

قوله: **(وقرأ أبو عمرو وقتت على الأصل)** لأن اقتت وقتت لأنه من الوقت والهمزة مبدلة من الواو وهو أمر مطرد[3].

قوله تعالى: 

قوله: (أي يقال لأي يوم أخرت وضرب الأجل للجمع وهو تعظيم لليوم وتعجيب من هوله) أي يقال أي هذا مقدر بقول هو جواب إذا واللام متعلق لقوله أجلت أخر لرعاية الفاصلة ومعنى أجلت أخرت وقيل هو حال من مرفوع أقتت قوله وضرب الأجل للجمع توضيح معنى أجلت وهو تعظيم لليوم أي الاستفهام للتعظيم وضمير أجلت راجع إلى

فعلى هذا لا يحتاج إلى الإضمار لأن التوقيت بهذا المعنى يقع على الذوات إذا كان بينها وبين ذلك الوقت ملابسة ولرجحان الوجه الثاني وجه آخر وهو أن ليس القيامة وقتاً يتعين فيه وقت الرسل الذي يحضرون فيه للشهادة بل هي نفس ذلك الوقت ويلزم على الأول نظراً إلى الظاهر أن يكون وقت القيامة غير وقت تعيين الرسل للشهادة لأن إذا بمعنى الوقت فيكون معنى ﴿وإذا الرسل أقتت﴾ [المرسلات: ١١] وفي وقت عين فيه وقت الرسل للشهادة اقتت وإنما قلنا نظر إلى الظاهر لأن الوقت الذي عين فيه وقت الرسل هو وقت الرسل فبحصول الأول حصل الثاني لأنه هو أن يكون الوقت الأول زماناً ممتداً والوقت الثاني بعضاً منه فيجوز أن يكون الأول ظرفاً التعيين الثاني وأشار القاضي رحمه الله إلى هذا المعنى بقوله بحصوله ولا يلزم هذا التكلف في الوجه الثاني قال الطيبي وإنما كان هذا هو الوجه لأن قوله تعالى: ﴿إنما توعدون﴾ [المرسلات: ٧] لواقع مجمل يشتمل على يوم القيامة وأماراتها فقوله: ﴿فإذا النجوم طمست﴾ [المرسلات: ٨] إلى قوله: ﴿ليوم الفصل﴾ [المرسلات: ١٣] تفصيله ثم ذكر متى يقع فقال فإذا النجوم طمست ولا ارتياب أنه تعالى يخبر عن وقوعها وبلوغ ميقاتها وحضور الرسل والشهداء ح فيها وليس الكلام في تعيين وقتها للرسل وإنما فسر أجلت في هذا الوجه بقوله تأخرت ليناسب بلوغ الميقات وذكر في الأول أن التأجيل من الأجل والتأقيت من الوقت ليناسب اقتت في كونهما لبيان الوقت قال الجوهري التوقيت تحديد الوقت يقال وقته ليوم كذا.

قوله: وهو تعظيم لليوم وتعجيب من هوله معنى التعظيم والتعجيب مستفاد من معنى الاستفهام الدال عليه كلمة أي يقال جاءني رجل أي رجل أي كامل في الرجولية.

---

(١) كما اختاره الفاضل السعدي.

(٢) وقيل فيه شائبة كون الشيء ظرفاً لنفسه لأن قوله فيه الضمير فيه راجع إلى وقتها وأنت خبير بأن مثل هذا كثير الاستعمال وليس فيها كون الشيء ظرفاً لنفسه نعم قول الزمخشري لأن القيامة وقت بشهادة الرسل لا وقت تبسين فيه وقت شهادتهم وبما يوهمه لكن ذكر الوقت لا حاجة إليه ولذا أسقطه المصنف ولم يكن في كلام الزمخشري صريحاً بل زاده صاحب الكشاف على ما نقله عنه بعضهم.

(٣) كما في إحدانا في وحدانا وأجوه في وجوه وأدرأ في أدور.

الأمور المتعلقة بالرسل والمعنى ليوم عظيم أخرت الأمور المتعلقة بالرسل وهو تعذيب الكفرة وتحقيرهم وتعظيم المؤمنين وتعجيب من هوله وهذا لازم المعنى إذ تعظيم اليوم مستلزم للتعجيب من هوله فلا جمع بين المعنيين المجازيين.

قوله: (ويجوز أن يكون ثاني مفعولي ﴿أقتت﴾ [المرسلات: ١١] على أنه بمعنى أعلمت) أي يكون قوله تعالى: ﴿لأي يوم﴾ [المرسلات: ١٢] الخ مفعولاً ثانياً لاقتت فلا يقدر القول ومنه ينكشف وجه آخر لقوله: ﴿أقتت﴾ [المرسلات: ١١] غير الوجهين المذكورين فلا يحتاج إلى التمحل المذكور.

قوله تعالى: لِيَوْمِ ٱلْفَصْلِ ﴿١٣﴾

قوله: (بيان ليوم التأجيل) ولذا ترك العطف ويجوز أن يكون بدلاً من لأي يوم أجلت بإعادة العامل ويسمى يوم القيامة يوم الفصل لأنه وقع فيه القضاء بين الخلائق والفصل القضاء والفرق بين المحسن والمسيء والفصل الفرق.

قوله تعالى: وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلۡفَصۡلِ ﴿١٤﴾

قوله: (وما أدراك ما يوم الفصل) ما مبتدأ أدراك خبره أي أي شيء جعلك دارياً فوضع الظاهر موضع المضمر لزيادة تهويل وما خبر ويوم الفصل مبتدأ وقيل بالعكس والجملة معلقة.

قوله: (من أين تعلم كنهه ولم تر مثله) تعلم أنت ولا غيرك كنهه ولم تر مثله ففيه تهويل يوم الفصل جداً.

قوله تعالى: وَيۡلٌ يَوۡمَئِذٍ لِّلۡمُكَذِّبِينَ ﴿١٥﴾

قوله: (أي بذلك) أي بيوم الفصل إشارة إلى الاتصال بما بعده والمراد بالتكذيب إنكاره.

قوله: (وويل في الأصل مصدر) لا فعل له ولما كان المراد به التحسر والهلك هنا وفي مثله قال في الأصل مصدر وقيل المراد به واد أو جبل في جهنم قال المصنف في البقرة فمعناه أن فيها موضعاً ينبأ فيه من جعل له الويل ولعله سماه بذلك مجازاً لكن الظاهر حمله على ظاهره وعدم الاشتغال بتأويله لأنه مروي عن النبي عليه السلام من طرق صححها السيوطي وروى محيي السنة مرفوعاً إلى النبي عليه السلام أنه قال «الويل واد في جهنم يهوي فيه الكافر أربعين خريفاً قبل أن يبلغ قعره».

قوله: وويل في الأصل منصوب بإضمار فعله هذا تصحيح لوقوع النكرة مبتدأ مثل ﴿سلام عليك﴾ [مريم: ٤٧] أصله أسلم سلاماً حذف الفعل وأقيم المصدر مقامه ثم عدل من النصب إلى الرفع للدلالة على معنى الثبات والدوام وجاز وقوعه مبتدأ لتخصصه بالمسلم والمعنى سلامي عليك كذا ههنا تخصص ويل بنسبته إلى فاعل الفعل المقدر الذي هو ساد مسده ولا يبنى منه فعل إذ ليس في كلام العرب فعل معتل الفاء والعين ولكن المقدر الناصب له هو فعل مرادف له مثل هلك وأمثاله فيكون من باب قعدت جلوساً.

قوله: (منصوب بإضمار فعله عدل به إلى الرفع) هذا لا يناسب ما ذكره في البقرة من أنه مصدر[١] لا فعل له قال أبو حيان وأما وال فمصنوع عدل عنه إلى الرفع وجعل مبتدأ مع كونه نكرة لأن المقصود منه الدعاء وإن كان جملة خبرية وهو طلب من ذاته تعالى أن يجعل لهم ويلاً وهلاكاً كقوله تعالى: ﴿قاتلهم الله﴾ [التوبة: ٣٠] وفيه مبالغة عظيمة وإن جعل علماً للوادي فيكون معرفة والتنوين تنوين التمكن.

قوله: (للدلالة على ثبات الهلاك للمدعو عليه) نبه به على أن المراد بالويل التحسر والهلاك وأشار به في أثناء التقرير إلى وجه كونه مبتدأ وما ذكره مسوغ لكون النكرة مبتدأ مثل ﴿سلام عليكم﴾ [الزمر: ٧٣] ولا مخالفة فيه للكشاف فيكون المعنى فويل من جهتنا لهم ولا يصح هنا ما يقال في ﴿سلام عليكم﴾ [الزمر: ٧٣] أي سلام لي عليكم على أن معنى سلام لي عليكم سلام واقع من قبلي نازل عليكم لا إن السلام القائم بي عليكم.

قوله: (ويومئذٍ ظرفه أو صفته) ظرفه أي يتعلق به لأنه مصدر في الأصل أو مصدر بمعنى الهلاك وفائدته بيان هو له التام لأن ما وقع في اليوم العظيم عظيم بخلاف الهلاك الواقع في الدنيا أو صفته لوقوعه بعد نكرة على ما اختاره المصنف ولو جعل علماً يتعين الاحتمال الأول.

قوله تعالى: أَلَمْ نُهْلِكِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٦﴾

قوله: (ألم نهلك الأولين) إنكار النفي وإثبات المنفي أي قد أهلكناهم.

قوله: (كقوم نوح وعاد وثمود وقرىء نهلك من هلكه بمعنى أهلكه) قراءة شاذة من هلكه المتعدي خلاف المشهور.

قوله تعالى: ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ ٱلْآخِرِينَ ﴿١٧﴾

قوله: (ثم نحن نتبعهم نظراءهم ككفار مكة) قدر المبتدأ ليتضح به الاستئناف على

قوله: ثم نحن نتبعهم نظراءهم تقدير نحن إشارة إلى أن جملة ﴿نتبعهم﴾ [المرسلات: ١٧] الأخرى ليست معطوفة على جملة ﴿ألم نهلك الأولين﴾ [المرسلات: ١٦] لأن العطف يوجب أن يكون المعنى أهلكنا المجرمين ثم اتبعناهم الآخرين في الهلاك وليس المعنى كذلك لأن إهلاك الآخرين لم يقع بعد فوجب أن تكون جملة مستأنفة هذا على أن يكون المراد بالآخرين كفار مكة وأما إذا أريد بالآخرين المهلكون المتأخرون عن المهلكين الأولين يجوز العطف والجزم قال الطيبي هذه القراءة أي القراءة بالرفع معناها التهديد والوعيد لكفار مكة بخلاف القراءة بالجزم لأنه إخبار عن اتباع قوم شعيب ولوط وموسى وقوم نوح وعاد وثمود في الإهلاك وقوله: ﴿وكذلك نفعل بالمجرمين﴾ [المرسلات: ١٨] تذييل أقول معنى التهديد مستفاد من القراءة بالجزم أيضاً لأن الإخبار عن طوائف المجرمين بأنا أهلكناهم قوماً بعد قوم وقرناً بعد قرن بسبب إجرامهم تهديد أي

---

(١) إلا أن يقال إن مراده إضمار فعل من غير لفظه مثل أهلكه الله إهلاكاً.

العادة في أمثاله وليس بمعطوف على ما قبله وألا يكون مجزوماً كما سيجيء فيكون مقطوعاً عما قبله ويستأنف به الكلام على وجه الأخبار عما سيقع في المستقبل ويؤيده قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ثم سنتبعهم وكلمة ثم ليس بمتعارف في الاستئناف وإنما المتعارف هو الواو والمراد الاستئناف النحوي لا البياني والظاهر أنه معطوف على جملة ﴿ألم نهلك الأولين﴾ [المرسلات: ١٦].

قوله: (وقرىء بالجزم عطفاً على نهلك فيكون الآخرين المتأخرين من المهلكين كقوم لوط وشعيب وموسى عليهم السلام) أي قراءة شاذة قوله من المهلكين أي فيما مضى لأن لم تقلب المضارع ماضياً وأما في قراءة الرفع وهي متواترة فهم من المهلكين في المستقبل فيكون وعيداً لأهل مكة من كفارهم كإهلاكهم في بدر.

قوله تعالى: كَذَٰلِكَ نَفْعَلُ بِٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٨﴾

قوله: (مثل ذلك الفعل) إشارة إلى ما قبله فتكون الكاف للتشبيه وذلك مفعول مطلق أي نفعل بالمجرمين فعلاً مثل ذلك الفعل لكون فعلهم مثل فعلهم والاتحاد في السبب يقتضي الاتحاد في المسبب أو إشارة إلى ما بعده فتكون الكاف للعينية وقد مر هذا الكلام غير مرة.

قوله: (بكل من أجرم) أي اللام للاستغراق وأنه للموصول والمجرمين بمعنى الماضي ويعلم حال من يجرم بدلالة النص.

قوله تعالى: وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٩﴾

قوله: (بآيات الله وأنبيائه فليس تكريراً وكذا إن أطلق التكذيب أو علق في الموضعين بواحد لأن الويل الأول لعذاب الآخرة وهذا للإهلاك في الدنيا مع أن التكرير للتوكيد حسن شائع في كلام العرب) إشارة إلى عدم التكرار كما صرح به فليس بتكرار وكون المقدر آيات الله الخ بقرينة أن إهلاكهم لذلك وكذا ليس بتكرار إن أطلق التكذيب هنا إذ المطلق غير المقيد قوله وهذا للإهلاك في الدنيا لا يلائم قوله يومئذٍ والحمل على يوم الدنيا بعيد.

تهديد للمجرمين الحاضرين وقت الإخبار به لا سيما قد ذيل بقوله: ﴿وكذلك نفعل بالمجرمين﴾ [المرسلات: ١٨].

قوله: بآيات الله وأنبيائه متعلق التكذيب هنا آيات الله وأنبيائه لدلالة قوله: ﴿ألم نهلك الأولين ثم نتبعهم الآخرين وكذلك نفعل بالمجرمين﴾ [المرسلات: ١٦ ـ ١٨] على ذلك من حيث إن ذلك الإهلاك لهؤلاء المهلكين إنما كان لأجل تكذيبهم أنبياء الله وآياته وجعله فيما تقدم يوم الفصل بقرينة ذكر يوم الفصل قبله فقوله فليس تكريراً مبني على تغاير متعلقي التكذيب في الموضعين وقوله وكذا إن أطلق الخ معناه وكذلك لا يكون تكريراً إن أطلق التكذيبان الواقعان في الموضعين واتحدا في الحقيقة ولم يقدر لهما متعلق أصلاً وكذا لا يكون تكريراً ولو قدر لهما في الموضعين متعلق واحد لتغاير الويلين في الموضعين في العلة فإن الويل الأول معلل بعذاب الآخرة والثاني.

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ۝٢٠﴾

قوله: (**من نطفة مذرة قذرة ذليلة**) والتنكير للتحقير مذرة أي فاسدة وقذرة أي نجسة ذليلة معنى مهين وكون النطفة نجسة مذهبنا دون مذهب الشافعي فمعنى قذرة عنده كريهة.

قوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَٰهُ فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ۝٢١﴾

قوله: (**هو الرحم**) وما تقرر في الرحم ليس ماء الرجل وحده بل ماؤه وماء المرأة كما مر في قوله تعالى: ﴿إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج﴾ [الإنسان: ٢] الآية معنى في قرار مستقر مكين حصين وهو في الأصل صفة لمستقر وصف به المحل مبالغة كما عبر عنه بالقرار فإن الرحم ليس بقرار بل مستقر فيه.

قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ قَدَرٍ مَّعْلُومٍ ۝٢٢﴾

قوله: (**إلى مقدار معلوم من الوقت قدره الله تعالى للولادة**) أقله ستة أشهر وأكثره سنتان عندنا وأكثر الوقوع تسعة أشهر.

قوله تعالى: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ ۝٢٣ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ۝٢٤﴾

قوله: (**فقدرنا على ذلك**) أي قدرنا من القدرة أي فقدرنا على خلقه في أحسن صورة بديعة في أي صورة نشاء وهذا يناسبه قوله: ﴿فنعم القادرون﴾ [المرسلات: ٢٣].

قوله: (**أو فقدرناه**) أي فقدرنا بتخفيف الدال يجوز أن يكون من التقدير فإن قدر من الثلاثي قد يجيء بمعنى قدر من التقدير فالمراد تقدير خلقه.

قوله: (**وتدل عليه قراءة نافع والكسائي بالتشديد**) إشارة إلى قوته حيث عبر بالدلالة دون التأييد كما في أكثر المواضع فحينئذٍ يكون معنى ﴿فنعم القادرون﴾ [المرسلات: ٢٣] فنعم المقدرون والمعنيان متقاربان لأنه تعالى بين أولاً خلقهم ثم بين أن ذلك بقدرتنا وكل شيء كان بالقدرة يكون بالتقدير وبالعكس (**نحن**).

قوله: (**بقدرتنا على ذلك**) أو على الإعادة بقدرتنا إشارة إلى ارتباطه بما قبله وأنه ليس بتكرار والمشركون وإن لم يكذبوا قدرته على ذلك لكن تكذيبهم قدرته على الإعادة مستلزم لتكذيبهم القدرة على ابتداء الخلقة وإلا لزم التناقض لأن الإعادة أهون عليه بالنسبة إلى علمهم كما أشير إليه في أواخر سورة يس قوله أو على الإعادة نوع إيماء إلى ما ذكرناه وبالجملة ذكر هذا الوعيد عقيب هذا الإنعام إشارة إلى أنهم كفروا هذه النعمة التي لا مزيد عليها وهي خلقهم شريفاً مكرماً من ماء مهين قذرة مذرة.

قوله تعالى: أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا ﴿٢٥﴾

قوله: (﴿ألم نجعل الأرض﴾ [المرسلات: ٢٥]) شروع[(١)] في بيان النعم الخارجة إثر بيان النعمة الأنفسية وهي تتضمن نعماً كثيرة.

قوله: (كافتة اسم لما يكفت أي يضم ويجمع كالضمام والجماع لما يضم ويجمع) أي اسم جنس كما هو المتبادر وقيل أو اسم آلة لأن فعالاً كثر فيه ذلك كما مر تحقيقه في إمام قوله أي يضم فيه تنبيه على أن الكفت في اللغة الضم والجمع يقال كفت الشيء كفتاً إذا ضمه.

قوله: (أو مصدر نعت به) بوزن صراف نعت به الأرض حيث حمل عليه والحمل في قوة النعت كعكسه للمبالغة في كون الأرض كافتة أي ضامة وجامعة وهذا وجه ثان معطوف على قوله اسم الخ.

قوله: (أو جمع كافت[(٢)] كصائم وصيام أو كفت وهو الوعاء أجري على الأرض باعتبار أقطارها) أو جمع كافت اسم فاعل كقيام جمع قائم أو جمع كفت[(٣)] اسم جامد وهو الوعاء[(٤)] فالوجوه أربعة قدم الراجح ثم الراجح قوله أجري على الأرض مع أنها مفرد جواب سؤال مقدر قوله باعتبار أقطارها توجيه الجمع باعتبار وجهي الجمع وإنما قيل ألم نجعل هنا أي ألم نخلق على وجه لأن في الجعل التضمين أي جعل الشيء في ضمن شيء آخر.

قوله تعالى: أَحْيَآءً وَأَمْوَٰتًا ﴿٢٦﴾

قوله: (منتصبان على المفعولية) الظاهر إن ناصبه كفاتاً على الوجوه الأربعة لكن إذا جعل اسماً أو اسم آلة لا يعمل فحينئذٍ انتصابه بفعل من لفظه وإليه أشار الزمخشري حيث قال وبه انتصب أحياء وأمواتاً كأنه قيل كافتة أحياءً وأمواتاً أو بفعل مضمر يدل عليه وهو تكفت والمعنى كافتة أحياءً كثيرة على ظهرها وأمواتاً كثيرة جداً.

قوله: كافتة بالتائين الفوقانيتين بالإهلاك في الدنيا.

قوله: منصوب على المفعولية أي منصوبان على أنهما مفعولا كفاتا أي جمعا أحياء وأمواتاً ومنصوبان بفعل مضمر يدل عليه كفاتاً وهو تكفت أي تكفت أحياء وأمواتاً أي تجمعهما والمعنى تكفت أحياء على ظهرها وأمواتاً في بطنها فعلى هذا تكون الحياة والموت في ﴿أحياء وأمواتاً﴾ [المرسلات: ٢٦] على الحقيقة سواء كانا مفعولي كفاتا ويكفت قال أبو البقاء أحياء مفعول كفاتا أو المفعول الثاني لجعل أي جعلنا بعض الأرض أحياء بالنبات وكفاتا على هذا حال.

---

(١) وبهذا علم وجه تقديم الأول ولم يعطف لأنه نوع آخر مغاير له وأيضاً فيه على أنه نعمة على حيالها.

(٢) بكسر الكاف وسكون الفاء كقدح وقداح.

(٣) فالكفات على هذا يكون بمعنى الأوعية.

(٤) على تأويل الأرض بالمكاف أو بالنسب كذا قيل.

قوله: (وتنكيرهما للتفخيم) أي للتعظيم وكونه للتفخيم لا ينافي الكثرة أي أحياء لا يحصون وأمواتاً لا يعدون فلا إشكال بأن النكرة للفرد المنتشر فيكون المعنى أن الأرض تكفت بعض الأحياء والأموات وليس كذلك كما أشير إليه في الكشاف فالواضح أن يقال إن التنوين للتكثير مثل أن له لإبلاً.

قوله: (أو لأن أحياء الإنس[1] وأمواتهم بعض الأحياء والأموات) وهذا الجواب بناء على تسليم ذلك ولا محذور فيه إذ المراد إحياء الإنس بقرينة قوله: ﴿ألم نجعل الأرض﴾ [المرسلات: ٢٥] مسوق لتعداد المنعم على الإنس إذ الخطاب فيما قبله وما بعده للإنس وهذا على وفق قانون المناظرة حيث قدم الجواب المنعي على الجواب التسليمي.

قوله: (أو الحالية) عطف على المفعولية.

قوله: (من مفعوله المحذوف للعلم به وهو الإنس) أي من مفعول كفاتاً قوله وهو الإنس لما عرفت من أن الكلام مسوق لبيان المنعم عليه والمعنى كفاتاً للإنس حال كونهم أحياء وأمواتاً وقد عرفت أن عمل كفاتاً إذا لم يكن اسماً جامداً أو اسم آلة فيعمل إذا كان مصدراً أو جمع كافت.

قوله: (أو بنجعل على المفعولية وكفاتاً حال) أي منتصبان بنجعل على أنه مفعول ثانٍ بتقدير مضاف أي ذات أحياء وأموات وهو تكلف ولذا أخره وكفاتاً أي على هذا التقدير حال من الأرض.

قوله: (أو الحالية) أي هما منتصبان على الحالية.

قوله: وتنكيرهما للتفخيم قال صاحب الكشاف هو من تنكير التفخيم فكأنه قيل تكفت أحياء لا يعدون وأمواتاً لا يحصرون على أن أحياء الإنس وأمواتهم ليسوا بجميع الأحياء والأموات يعني أن التنكير يدل على البعضية ولا ينافيه التفخيم نظراً إلى أنه بعض غير محصور كثرة والقاضي رحمه الله جعل كونه للبعضية قسيماً لكونه للتفخيم حيث قال أو لأن أحياء الإنس وأمواتهم بعض الأحياء والأموات.

قوله: أو الحالية من مفعوله المحذوف والمعنى تكفتكم أحياء وأمواتاً فعلى هذا يكون ﴿أحياء وأمواتاً﴾ [المرسلات: ٢٦] على الحقيقة.

قوله: أو بنجعل على المفعولية أي أو ﴿أحياء وأمواتاً﴾ [المرسلات: ٢٦] منصوبان بنجعل على المفعولية وكفاتاً حال والمعنى ألم نجعل الأرض أحياء وأمواتاً كافتة لهما أي جامعة وعلى هذا يكون الحياة والموت على المجاز.

قوله: أو الحالية عطف على المفعولية أي أو نصبهما بنجعل على الحالية من مفعوله الأول وهو الأرض ومفعوله الثاني كفاتاً أي ﴿ألم نجعل الأرض كفاتاً﴾ [المرسلات: ٢٥] حال كونها

---

(١) لأن بعض الحيوان يكفته الهواء وبعضه الآخر يكفته الماء.

قوله: **(فيكون المعنى بالأحياء ما ينبت وبالأموات ما لا ينبت)** فيكون المعنى بتشديد الباء أي المقصود أي على هذين الوجهين الأخيرين بالأحياء ما ينبت الخ أي مجازاً وهذا الاحتمال لم يتعرض له صاحب الكشاف ولا صاحب الإرشاد لكمال ضعفه مع وجود الاحتمال الراجح الخالي عن التكلف.

قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ شَامِخَاتٍ وَأَسْقَيْنَاكُم مَّاءً فُرَاتًا ﴿٢٧﴾﴾

قوله: **(جبالاً ثوابت طوالاً)** ثوابت أي رواسي بمعنى الثوابت والموصوف المحذوف الجبال قوله طوالاً معنى شامخات وهنا كلام في أوائل سورة الرعد.

قوله: **(والتنكير للتفخيم أو للإشعار بأن فيها ما لم يعرف ولم ير)** كالجبال التي في الأرض الغير المعمورة والجزائر العامرة فالتنكير بالنسبة إليه وأما القول بأنه كالجبال السماوية فلا يلائمه قوله: ﴿وجعلنا فيها﴾ [المرسلات: ٢٧] أي في الأرض على أن الجبال السماوية غير معلوم قوله تعالى: ﴿من جبال فيها﴾ [النور: ٤٣] الخ المراد بها السحاب[1] على الوجه الظاهر وقيل وإن ما يرى منها بعض منها فالتنكير فيها للبعض للإشعار بأن منها ما لم يعرف ولم ير وهذا لا يوافق كلام المصنف لأن مراده التنوين للتنكير وبين وجهه بأن بعضاً منها لم يعرف فيكون نكرة ولو كان للبعض لم يكن التنوين للتنكير وما ذكره القيل خلاف ظاهر كلام المص وإن صح في الجملة.

قوله: **(بخلق الأنهار والمنافع فيها)** فالإسقاء مجاز لخلق الأنهار ويؤيده قوله تعالى: ﴿وجعل فيها رواسي وأنهاراً﴾ [الرعد: ٣] وذكره هنا لأن الجبال سبب لتولد الأنهار والإسقاء وماء اسم جنس متشابه الأجزاء يشمل القليل والكثير فراتاً قامعاً للعطش من فرط عذوبته إذ التقدير ماء عذباً فراتاً.

قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٢٨﴾﴾

قوله: **(بأمثال هذه النعم)** قد مر وجهه من أنه ليس بتكرير وإن ذكر الوعيد عقيب ذكر النعمة لتكذيب الكفرة تلك النعمة وكفرانهم بها.

قوله تعالى: ﴿انطَلِقُوا إِلَىٰ مَا كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ ﴿٢٩﴾﴾

قوله: **(أي يقال لهم انطلقوا من العذاب)** أي يقال لهم انطلقوا قدر القول ليرتبط بما فيه يعني هذا حكاية ما يقال لهم في يوم القيامة وهو انطلقوا الخ أثر وعيدهم العذاب بسبب تكذيبهم النعم وكفرانهم المؤدي إلى تكذيب العذاب وعن هذا قال المصنف من العذاب مع أن ما سبق تكذيبهم النعم.

أحياء وأمواتاً أي حال كونها منبتة وغير منبتة وعلى هذا أيضاً يكون الحياة والموت على التجوز.

---

(١) قال المصنف هناك من جبال من قطع عظام تشبه الجبال في عظمها أو جمودها.

قوله تعالى: ﴿انطَلِقُوٓا۟ إِلَىٰ ظِلٍّ ذِى ثَلَٰثِ شُعَبٍ ۝٣٠﴾

قوله: (خصوصاً وعن يعقوب انطلقوا على الإخبار من امتثالهم للأمر اضطراراً) خصوصاً أي انطلقوا إلى ظل خصوصاً وعن يعقوب هو أحد الروايتين عنه على الإخبار أي بصيغة الماضي فحينئذٍ يكون استئنافاً بيانياً جواب سؤال مقدر بأنه هل يمتثل الأمر فأجيب بأنهم امتثلوا الأمر اضطراراً ولذا ترك العطف ولو أتى بالفاء فقيل فانطلقوا بياناً لشدة سرعتهم إلى الامتثال لكان له وجه وجيه وله نظائر كثيرة قال تعالى: ﴿قال ألقها يا موسى فألقاها﴾ [طه: ١٩، ٢٠] الآية إذ النكتة مبنية على الإرادة.

قوله: (يعني ظل دخان جهنم لقوله تعالى: ﴿وظل من يحموم﴾ [الواقعة: ٤٣]) ظل دخان جهنم أي ظل هو دخان جهنم فالإضافة بيانية ولذا قال لقوله: ﴿وظل من يحموم﴾ [الواقعة: ٤٣] واليحموم دخان أسود فهو استعارة تهكمية بتشبيه ما يعلو من الدخان بالظل لتنزيل التضاد منزلة التناسب بواسطة التهكم مثل قوله تعالى: ﴿فبشرهم بعذاب أليم﴾ [التوبة: ٣٤] أي نزل تعذيب الدخان بترويح الظل تنزيلاً له منزلة الترويح بواسطة التهكم فشبه الدخان بالظل في إفادة الراحة فذكر لفظ المشبه به وأريد المشبه فيكون استعارة مصرحة تهكمية.

قوله: (يتشعب لعظمه كما ترى الدخان العظيم يتفرق ذوائب) وهذا من خواص المشبه به فيكون ترشيحاً والاستعارة مرشحة قوله يتفرق ذوائب أي يتفرق تفرق الذوائب على نهج التشبيه البليغ.

قوله: (وخصوصية الثالث إما لأن حجاب النفس عن أنوار القدس الحس والخيال والوهم) لأن حجاب النفس العاصية عن أنوار القدس أي عن عالم الغيب الذي هو عبارة عن التوحيد وعن معارف الله تعالى الحس أي الحواس الخمس الظاهرة وثبوتها بالاتفاق وأما الحس المشترك فمذهب الفلاسفة وشرذمة قليلة من أصحابنا والمراد بالخيال القوة المتخيلة والوهم أي القوة الوهمية يريد به أنه لما كان الحجب ثلاثة جعلت الشعب بعددها والمصنف اقتدى فيه بالإمام الرازي وتفسير القرآن بمثل هذه النكتة ذلة تحتاج إلى توبة ولو قيل إنه لما كان الكفار أعرضوا عن التصديق بالجنان والإقرار باللسان والعمل بالأركان جعلت الشعب بعددها لكان أحسن البيان والأولى تفويض علمه إلى الملك المنان.

قوله: (أو لأن المؤدي إلى هذا العذاب هو القوة الواهمة) أي ولأن المؤدي إلى سبب هذا العذاب هذه القوى الثلاثة إذا لم تكن مهذبة منقادة للعقل إذ لا يوجد شر من الإنسان

قوله: على الإخبار أي قرأ يعقوب انطلقوا بفتح اللام على صيغة الماضي على أنه إخبار عن وقوع انطلاقهم لا إنشاء كما في القراءة بكسر اللام.

إلا بتوسط هذه القوى الثلاثة كما بينه في قوله تعالى: ﴿وينهى عن الفحشاء والمنكر﴾ [النحل: ٩٠].

قوله: (الحالة في الدماغ والغضبية التي في يمين القلب والشهوية التي في يساره ولذلك قيل شعبة تقف فوق الكافر وشعبة عن يمينه وشعبة عن يساره) الحالة في الدماغ الخ وما ذكره من المحال للقوى الثلاثة فليس بيقين فالأولى عدم التعرض بمثل ذلك في العلوم الشرعية.

قوله تعالى: ﴿لَّا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِى مِنَ ٱللَّهَبِ ۝٣١﴾

قوله: (تهكم بهم) لأن الظلم يكون ظليلاً أي مظلاً يحفظ من الحر فالمعنى لا ظليلاً أي لا يظل من الحر لأنه ليس بظل حقيقة بل عين الحر فتسمية الدخان ظلا يكون استهزاء بهم ويزداد به المهم وعذابهم وعن هذا قال: ﴿ولا يغني من اللهب﴾ [المرسلات: ٣١].

قوله: (ورد لما أوهم لفظ الظل) من أن لهم راحة فإن لفظ الظل أوهمه في أول الأمر فنفى هذا الاحتمال بقوله لا ظليل الخ فيكون من قبيل التكميل والاحتراس.

قوله: (وغير مغن عنهم من حر اللهب شيئاً) أي ذلك الظل عنهم قيد به إذ الكلام في شأن المكذبين من حر اللهب بتقدير المضاف لكن لا حاجة إليه وفيه إشارة إلى أن لا ظليل صفة الظل ولا بمعنى غير أي غير ظليل وغير مغن قوله شيئاً مفعوله المحذوف ومغن بمعنى مفيد وقيل تعديته بمن لتضمنه معنى أبعد لأن المغني عن الشيء يباعده كما أن المحتاج إلى الشيء يقاربه فصح أن يعبر عن إغناء شيء عن إبعاده ولا يخفى عليك أن هذا لا يجري في مثل قوله تعالى: ﴿إن الظن لا يغني من الحق شيئاً﴾ [يونس: ٣٦] بل المعنى في مثله لا يفيد وغير مفيد فلا تغفل.

قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا تَرْمِى بِشَرَرٍ كَٱلْقَصْرِ ۝٣٢﴾

قوله: (أي كل شررة كالقصر في عظمها ويؤيده أنه قرىء بشرار) أي كل شررة

قوله: تهكم به ورد لما أوهم لفظ الظل معنى التهكم مستفاد من قوله: ﴿إلى ظل﴾ [المرسلات: ٣٠] ومعنى الرد من قوله: ﴿لا ظليل﴾ [المرسلات: ٣١] أما الأول فإن أمر أهل النار بالانطلاق إلى الظل الذي هو موضع الاستراحة فيه تهكم وسخرية فكأنه قيل انطلقوا إلى الظل فاستريحوا فيه وأما الثاني فإن وصف الظل بلا ظليل نفي عنه معنى الاستراحة التي تطلب منه وتطمع فيه وفي الكشاف ﴿لا ظليل﴾ [المرسلات: ٣١] تهكم وتعريض بأن ظلهم غير ظل المؤمنين يعني أدمج في معنى ظل لا ظليل معنيين أحدهما التهكم بهم لأن مفهوم الظل للاسترواح وههنا عكسه كما في قوله: ﴿وظل من يحموم لا بارد ولا كريم﴾ [الواقعة: ٤٣، ٤٤] وثانيهما تعريض بأن للمؤمنين ظلاً على خلافه قيل يخرج لسان من النار فيحيط بالكفار كالسرادق ويتشعب من دخانها ثلاث شعب فيظلهم حتى يفرغ من حسابهم والمؤمنون في ظل العرش.

قوله: أي كل شررة كالقصر ليس يعني قوله كالقصر ليس صفة لشرر فإنه جمع والقصر مفرد فهو صفة لمفرده وهو شررة ويؤيد أن شرر جمع القراءة على شرار.

كالقصر نبه به على أن شرر اسم جنس في حكم الجمع واحده شررة كتمر وتمرة والمراد هنا كل واحد منه لا المجموع من حيث المجموع لأنه أنسب بمقام التهديد وأبلغ بالوعيد الأكيد قوله في عظمها وجه الشبه قوله بشرار بالجمع بفتح الشين جمع لا مفرد له على ما قيل أو جمع شرارة على ما اختاره بعضهم والفاضل السعدي ادعى أنه بكسر الشين جمع شررة كرقبة ورقاب فوجه التأييد أنه جمع[1] فينبغي أن يكون شرر أيضاً جمعاً إذ الأصل توافق القراءتين لكن لما لم يجب التوافق قال ويؤيده ولم يقل ويدل.

قوله: (وقيل جمع قصرة) بسكون الصاد كتمر وتمرة فلا حاجة إلى تأويل شرر بكل شررة لأنه حينئذٍ من قبيل تشبيه الجمع بالجمع لا تشبيه الجمع بالمفرد حتى يقال بأن المراد تشبيه كل شررة بالمفرد لكن المراد في تشبيه الجمع بالجمع تشبيه كل فرد بكل فرد لا تشبيه المجموع بالمجموع فتدبر وكذا الكلام في قوله وقرىء كالقصر بضمتين على أنه جمع قصر كما هو الظاهر وأما كونه مقصوراً من القصور فهو نادراً وحين الضرورة قوله كرهن ورهن بضم الراء والهاء جمع رهن قوله وكالقصر أي وقرىء كالقصر بكسر القاف وفتح الصاد جمع قصرة بفتحتين كحاجة أصله حوجة فقلبت الواو ألفاً وحوج بكسر الحاء وفتح الواو جاء على الأصل مخالفاً للقياس إذ القياس حج بقلب الواو ياء وجاء مفرده على القياس قوله وكالقصر أي وقرىء كالقصر بفتحتين جمع قصرة بفتحتين مثل شجر وشجرة.

قوله: (وهي الشجرة الغليظة ويؤيده وقرىء كالقصر بمعنى القصور كرهن ورهن وكالقصر جمع قصرة كحاجة وحوج) وهي أي القصرة أصل العنق أي أصل عنق الإبل أو عنق النخل وفي هذه القراءة الشاذة وجه الشبه الغلظة وفي الأولى العظمة وهما متقاربان.

قوله: (والهاء للشعب) أي في قوله تعالى: ﴿إنها ترمي﴾ [المرسلات: ٣٢]

قوله: وقرىء كالقصر بضمتين جمع قصر كرهن في جمع رهن فعلى هذا لا حاجة في توصيف شرر به إلى التأويل لكون كل منهما جمعاً.

قوله: كحاجة وحوج بكسر الحاء وفتح الواو جمع حاجة وفيه نظر لأنه لا يجيء مثل هذا الجمع إلا ويقلب واوه ياء وفي الصحاح الحاجة معروفة والجمع حاج وحوج وحوائج على غير قياس كأنهم جمعوا حائجة وكان الأصمعي ينكره ويقول هذا مولد وإنما أنكر لخروجه عن القياس وإلا فهو كثير في كلام العرب.

قوله: والهاء للشعب أي الهاء في أنها راجع إلى الشعب وفي كأنه إلى الشرر باعتبار اللفظ وكذا عن محيي السنة حيث قال كأنه رد الكناية إلى اللفظ قوله والأول تشبيه في العظم قال الإمام شبه الشرر في العظم بالقصر وفي اللون والكثرة والتتابع وسرعة الحركة بالجمالات الصفر ثم قال هذا أولى من قول أبي العلاء:

حمراء ساطعة الذوائب في الدجى ... ترمي بكل شرارة كطراف

---

(١) وأما بفتح الشين فليس بجمع وزده بعضهم بأنه جمع أيضاً.

للشعب لا لجهنم على ما قيل لكن لا بأس في كونه لجهنم لدلالة الشعب عليها نعم الظاهر ما ذكره المصنف.

قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُۥ جِمَٰلَتٌ صُفْرٌ ٣٣﴾

قوله: (جمع جمال أو جمالة جمع جمل) جمع جمال بكسر الجيم كجبال أو جملة لحجارة قوله جمع جمل أي كل واحد من جمال وجمالة جمع جمل وجمالات جمع الجمع وفيه إشارة إلى كثرة الشرر جداً كما نبه على عظمها وغلظتها وسوادها وفيه بيان هولها وفرط شدتها فما ظنكم بالنار التي يخرج الدخان منها فالمراد بيان عظم النار وشدة حرها بحيث لا يعرف كنهها.

قوله: (فإن الشرار لما فيه من النارية يكون أصفر) إذ الدخان هواء مختلط بالنار والنار جزؤه ولذلك قال لما فيه من النارية المفيد للجزئية.

قوله: (وقيل سود فإن سواد الإبل يضرب إلى الصفرة) وفيه نوع خفاء لأن صفراً لا يدل على السواد لأنهما لونان متضادان فكيف يراد بالصفر السود فأشار إلى وجهه فقال إن سواد الإبل الخ فيكون من ذكر الحال وإرادة المحل مجازاً وقد مر الكلام في سورة البقرة عليه في قوله تعالى: ﴿إنها بقرة صفراء﴾ [البقرة: ٦٩] مرضه لأنه خلاف الظاهر فإن ما فهم من اللفظ هو كونها صفراً في بادي النظر وأيضاً التعبير بصفر ليس بأولى من عكسه وأيضاً هما متضادان فلا يجتمعان فهو إما من السواد فقط أو من الصفر فقط والاعتبار للغلبة وقد يكون المركب من اللونين لون آخر فالمختار كونها صفراً.

قوله: (والأول تشبيه في العظم وهذا في اللون والكثرة والتتابع والاختلاط وسرعة الحركة) شروع في بيان الفرق بين التشبيهين ببيان الفرق بين وجهي الشبه وترك العطف تنبيهاً على استقلال كل من التشبيهين على حياله وتغيير أداة التشبيه له مدخل في ترك العطف واختير في الأول الكاف لأصالتها ولما أريد التنبيه على استقلال التشبيه الثاني عدل عنه إلى لفظ كأنه قوله والكثرة عطف على اللون وهي مستفادة من جمع الجمع إذ الكلام فيه والتتابع أي تتابع بعضها ببعض وكذا الاختلاط.

لأن القصر في المقدار أعظم من الطراف فيلزم منه أن النار التي شرارتها القصر لا تكون إلا مما لا يوصف كنهها والجمالات أكثر في العدد منه وفيها تصوير الحركة أيضاً تم كلامه يعني أن ما في التنزيل أكثر تفصيلاً وأبلغ مما في بيت أبي العلاء فيكون أدخل في القبول كما نص عليه صاحب المفتاح حيث قال ومن الممكن أن الضمير في قوله تعالى: ﴿كأنه جمالات﴾ عائد إلى القصر فيذهب به تصوير عجيب وتخييل غريب شبه الشرارة حين تنقض من النار في عظمها بالقصر ثم شبه القصر المشبه به حين يأخذ في الارتفاع والانبساط فإنه حينئذٍ ينشق عن أعداد لا نهاية لها بالجمالات المتكاثرة فيتصور حينئذٍ فيها العظم أولاً والانشقاق مع الكثرة والصفرة والحركة المخصوصة ثانياً فيبلغ بالتشبيه إلى الذروة العليا.

قوله: (وقرأ حمزة وحفص والكسائي جمالة) جمع جمل فلا تدل على الكثرة مثل دلالة جمالات عليها ولذا اختار أكثر القراء رواية ﴿جمالات صفر﴾.

قوله: (وعن يعقوب جمالات بالضم جمع جمالة وقد قرىء بها وهي الحبل الغليظ من حبال السفينة شبهه بها في امتداده والتفافه) جمع جمالة بضم الجيم أيضاً وقد قرىء بها أي بجمالة شبه بها في امتداده وفي الغلظة أيضاً ولم يتعرض لها لأنها مستفادة من التشبيه الأول وفي وصفها بالصفرة خفاء إذ الحبل لا يوصف بالصفرة إلا أن يقال إن المراد بها الحبل المصبوغ بالصفرة.

قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٣٤﴾ هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾

قوله: (أي بما يستحق) أي بما يستحق أن ينطق به والمراد نفي النطق النافع كالاعتذار وإنما حمل عليه لمناسبته قوله: ﴿ولا يؤذن لهم فيعتذرون﴾ [المرسلات: ٣٦] فلا ينافي ما ورد من نطقهم كقوله تعالى: ﴿ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين﴾ [الأنعام: ٢٣] وقوله تعالى: ﴿قالوا ربنا أمتنا اثنتين﴾ [غافر: ١١] الآية وقوله تعالى: ﴿قالوا ربنا أخرجنا نعمل صالحاً﴾ [فاطر: ٣٧] الآية وهذا بعد دخول النار فظهر ضعف ما قيل إشارة إلى وقت دخولهم النار أي هذا يوم لا ينطقون فيه بشيء لما أن السؤال والجواب والحساب قد انقضت الخ.

قوله: (فإن النطق بما لا ينفع كلا نطق) لعدم غنائه ونفعه عن الشيء الموجود شبه بالمعدوم في عدم النفع فالمنفي هو النطق النافع لا مطلق النطق لكنه أورد في صورة المطلق لما قاله من أن النطق بما لا ينفع كلا نطق.

قوله: (أو بشيء من فرط الدهشة والحيرة وهذا في بعض المواطن) أي لا ينطقون بشيء من فرط الدهشة لكن هذا في بعض المواطن وفي هذا الاحتمال لا يراد عموم الأوقات فلا منافاة أيضاً وفي مثل هذا لا يسلم عموم الأشخاص أيضاً لدفع المنافاة لكنه لا يناسب هنا.

قوله: (وقرىء بنصب اليوم أي هذا الذي ذكر واقع يومئذٍ) أي معرب منصوب على الظرفية للخبر المقدر أي هذا الذي ذكر من الوعيد بالعذاب الشديد واقع ﴿يوم لا ينطقون﴾ [المرسلات: ٣٥] فهو ظرف حينئذٍ وفي القراءة الأولى اسم الظرف لا الظرف وإنما أعرب لإضافته إلى المعرب وبناؤه إذا أضيف إلى المبني كيومئذٍ وهذا مذهب البصريين وعند الكوفيين البناء مطلقاً والتفصيل مر في أواخر المائدة وهذه القراءة من الشواذ وقراءة الرفع متواترة.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ ﴿٣٦﴾ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٣٧﴾﴾

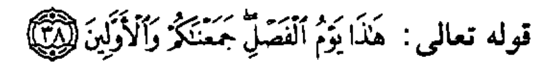
قوله: (عطف فيعتذرون على يؤذن ليدل على نفي الإذن والاعتذار عقيبه مطلقاً) عطف

قوله: عطف ﴿فيعتذرون﴾ [المرسلات: ٣٦] على ﴿يؤذن﴾ [المرسلات: ٣٦] ليدل على نفي الإذن والاعتذار عقيبه فالمعنى ليس لهم إذن يعقبه الاعتذار أي لا إذن ولا اعتذار نحو ولا

على يؤذن فيكون منفياً أيضاً أي فلا يعتذرون ولذا قال ليدل على نفي الإذن الخ قوله عقيبه مطلقاً والمراد التعقيب بينهما في الإخبار لا التعقيب في أنفسهما إذ لا يظهر التعقيب بين المعدومين بالعدم الأصلي الأزلي وإنما يكون بين المعدومين بالعدم الطاري على الوجود وهنا ليس كذلك.

قوله: (ولو جعله جواباً لدل على أن عدم اعتذارهم لعدم الإذن) ولو جعله جواباً للنفي بكونه منصوباً بإسقاط النون لدل الخ وجه الدلالة هو أنه لو جعل جواباً لأفاد أن الاعتذار مسبب عن الإذن فلما انتفى السبب انتفى المسبب لانحصار السببية فيه ولذا قال المصنف لدل على أن عدم اعتذارهم الخ أي عدم إذنهم سبب لعدم اعتذارهم كما أن الإذن سبب للاعتذار ويرد عليه أن التعقيب والسببية باعتبار الخبر لا باعتبار أنفسهما فالدلالة المذكورة بناء على كون السببية باعتبار أنفسهما وليس كذلك ولعل هذا مراد من قال لا فرق بينهما وإنما قرىء هذا للمحافظة على رؤوس الآي.

قوله: (وأوهم ذلك أن لهم عذراً لكن لم يؤذن لهم فيه) وإنما قال أوهم لأن هذا لا يفهم منه يقيناً وأما قوله تعالى: ﴿يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم﴾ [غافر: ٥٢] فمن قبيل قوله تعالى: ﴿ولا شفيع يطاع﴾ [غافر: ١٨] وقوله تعالى: ﴿فما تنفعهم شفاعة الشافعين﴾ [المدثر: ٤٨] أي النفي متوجه إلى القيد والمفيد جميعاً فلا ينافي هذا ذلك ولا حاجة إلى أن يقال فليحمل هذا على قوم وذلك على آخرين بل لا يصح لأن جميع الكفار سواء في ذلك وإثبات الشفاعة لبعضهم وكذا الاعتذار مخالف للقاعدة وأكثر النصوص نعم لو قيل إن المراد إثبات العذر في زعمهم لكان له وجه في الجملة.

قوله تعالى: 

قوله: (بين المحق والمبطل) وكذا بين الحق والباطل وكذا بين الرجل وأقاربه.

ترى الضب بها ينحجر أي لا ضب ولا انحجار فمعنى نفي الاعتذار مستفاد من الفاء التعجبية التي ألحقه لدلالتها على نفي الاستعقاب بالمعطوف عليه في حكم النفي.

قوله: ولو جعله جواباً لدل الخ أي ولو جعله جواب النفي وقال: فيعتذروا بالنصب بتقدير إن لدل على أن عدم اعتذارهم لعدم الإذن لإفادة الفاء حينئذٍ معنى التسبيب إذ لا يجوز أن تكون عاطفة حينئذٍ للزوم عطف المفرد على الجملة وفي قوله: لو جعله جواباً أنه يجوز كونه جواباً مع وجود النون وعبارة الكشاف أدل منه على المقصود قال: ﴿فيعتذرون﴾ [المرسلات: ٣٦] عطف على ﴿يؤذن﴾ [المرسلات: ٣٦] منخرط في سلك النفي والمعنى ولا يكون لهم إذن واعتذار متعقب له من غير أن يجعل الاعتذار مسبباً عن الإذن ولو نصب لكان مسبباً عنه لا محالة على منوال قولك ما تأتينا فتحدثنا بالنصب فإن السببية فيه متعينة قال أبو البقاء ويجوز أن يكون مستأنفاً أي فهم يعتذرون أي إنهم لا ينطقون في بعض المواقف وينطقون في بعضها وليس بجواب النفي إذ لو كان جواباً لحذف النون.

قوله: (تقرير وبيان للفصل) إذ لا فصل بالامتياز الخارجي بدون الجمع بينهم وهذا هو المراد هنا.

قوله تعالى: فَإِن كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُونِ ﴿٣٩﴾

قوله: (**تقريع لهم على كيدهم للمؤمنين في الدنيا وإظهار لعجزهم**) أي الأمر بالكيد للتعجيز وأما كونه تقريعاً لهم الخ فمستفاد من أنهم كانوا كذلك في الدنيا كما ذكر في مواضع كثيرة من القرآن ولا يبعد أن يقال إنه من قبيل التعريض وكلمة الفاء للدلالة على أنه مسبب عن الجمع لما عرفت من أن المراد من الفصل فصل الخصومات بين العباد والمعنى فإن كان لكم كيد تدفعون به حقوق الناس كما في الدنيا فكيدون أو تدفعون به العذاب فأظهروا كيدكم وكلمة الشك على زعمهم أو على التهكم.

قوله تعالى: وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٤٠﴾

قوله: (**إذ لا حيلة لهم في التخلص من العذاب**) وهذا يؤيده التوجيه الثاني من أن المعنى ﴿فإن كان لكم كيد﴾ [المرسلات: ٣٩] تدفعون به العذاب عنكم وهذا التعليل بناء على أن المعنى ويل يومئذٍ مستقر لا يمكن التخلص عنه بوجه للمكذبين فلا شائبة التكرار أصلاً وهذا المعنى لوقوعه عقيب قوله: ﴿فإن كان لكم كيد﴾ [المرسلات: ٣٩] الخ.

قوله تعالى: إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي ظِلَالٍ وَعُيُونٍ ﴿٤١﴾

قوله: (**من الشرك لأنهم في مقابلة المكذبين**) أي المراد بالتقوى المرتبة الأولى وهي التجنب عن الشرك بقرينة وقوعه في مقابلة المكذبين فيتناول عصاة الموحدين وإن كان التفاوت بين درجاتهم وثوابهم قدم في ظلال لمناسبته قوله: ﴿انطلقوا إلى ظل﴾ [المرسلات: ٣٠] الآية وقد مر أن المراد بالظل ما يشبه الظل والظرفية مجازية.

قوله تعالى: وَفَوَاكِهَ مِمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٤٢﴾

قوله: (**مستقرون في أنواع الترفه**) إشارة إلى وجه التعبير بالظرف وأنه خبر أن وتأكيد الحكم لكمال العناية به قوله في أنواع الترفه إشارة إلى أن المراد جميع أنواع الترفه مجازاً ويحتمل أن يكون أنواع الترفه المذكورة من الترفه بالظل وأخويه.

قوله تعالى: كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾

قوله: (**أي مقولاً لهم ذلك**) نبه به على أن كلوا الخ حال من الضمير في الظرف المستقر الراجع إلى المتقين ولا يقع الإنشاء حالاً إلا بالتأويل ولذا قال أي مقولاً لهم وأيضاً لا ارتباط بدون تقدير القول.

قوله تعالى: ﴿إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٤٤﴾﴾

قوله: (في العقيدة) فسره به ليعم جميع المؤمنين ليكون على وفق ما فسر به المتقين فيكون إشارة في الموضعين إلى رد المعتزلة القائلين بخلود عصاة الموحدين.

قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٤٥﴾﴾

قوله: (تمحض لهم العذاب المخلد ولخصومهم الثواب المؤبد) فسره به دفعاً لتوهم التكرار وإشارة إلى ارتباطه بما قبله إذ ذكر الوعيد عقيب ذكر النعمة للإشارة إلى أن المكذبين محرومون من هذه النعمة لأنهم متمحضون في العذاب المخلد كما أن خصومهم فائزون بالثواب المؤبد.

قوله تعالى: ﴿كُلُوا۟ وَتَمَتَّعُوا۟ قَلِيلًا إِنَّكُم مُّجْرِمُونَ ﴿٤٦﴾﴾

قوله: (حال من المكذبين أي الويل ثابت لهم في حال ما يقال لهم ذلك تذكيراً لهم بحالهم في الدنيا وبما جنوا على أنفسهم من إيثار المتاع القليل على النعيم المقيم) تذكيراً لهم جواب سؤال مقدر بأنه كيف يقال ذلك في الآخرة مع أنهم لا يأكلون ولا يتمتعون فأشار إلى الجواب بأنه إنما يقال ذلك لا لأنهم يأكلون ويتمتعون في الآخرة بل تذكيراً لهم لحالهم في الدنيا من حب العاجلة وترك الآخرة فيكون الأمر بفرض أنه قيل لهم في الدنيا ذلك كذا قيل وهذا حسن في نفسه لكنه لا يلائم كونه حالاً من الضمير في المكذبين أي ويل يومئذٍ للمكذبين مقولاً ﴿كلوا وتمتعوا﴾ [المرسلات: ٤٦] الآية فالظاهر أنه أمر يقال لهم في الآخرة قوله ثابت لهم في حال ما يقال لهم ذلك الخ ظاهر فيما ذكرناه غاية الأمر إن الأمر للتعجيز والتوبيخ[1] وفائدته تذكير حالهم في الدنيا كان يقال لرجل فعل في الزمان

قوله: في العقيدة قيد الإحسان بقوله في العقيدة لأنه واقع في مقابلة تكذيب الكفار والتكذيب فساد العقيدة فكان ذلك قرينة لصرف الإحسان في مقابليهم إلى الإحسان في الاعتقاد.

قوله: أي الويل ثابت لهم في حال ما يقال لهم ذلك تذكيراً بحالهم في الدنيا قوله تذكيراً مفعول له ليقال في قوله في حال ما يقال لهم ذلك وفائدة تعليله به حل شبهة ترد على تقييد ثبوت الويل لهم يوم القيامة بمفهوم هذه الحال لأن زمان هذا القول إنما هو زمان الدنيا وما معنى لأن يقال لهم يوم القيامة ﴿ويل﴾ [المرسلات: ١٩] ثابت ﴿يومئذٍ للمكذبين﴾ [المرسلات: ١٩] مقولاً في حقهم ﴿كلوا وتمتعوا قليلاً﴾ [المرسلات: ٤٦] وحاصل الحل أن المقصود من قول الملائكة ذلك القول لهم في ذلك اليوم تذكير لهم بحالهم في الدنيا وبما جنوا الخ وفي الكشاف فإن قلت كيف يصح أن يقال لهم ذلك في الآخرة قلت يقال لهم ذلك في الآخرة إيذاناً بأنهم كانوا في الدنيا أحقاء بأن يقال لهم وكانوا من أهله تذكيراً بحالهم السمجة وبما جنوا على أنفسهم من إيثار المتاع القليل على النعيم والملك الخالد وفي طريقته قوله:

إخوتي لا تبعدوا أبداً وبلى والله قد بعدوا

---

(١) وأشار صاحب الكشف إلى توجيه آخر وهو كون المعنى أحقاء بأن يقال لهم ذلك.

الماضي أمراً ثم عجز عن ذلك افعل ما فعلت في الزمان الماضي تعجيزاً وتوبيخاً وتخزيناً فالغرض من هذا الأمر تعذيب الكفار بعذاب روحاني ولم يلتفت إلى كونه استئنافاً خطاباً للمكذبين في الدنيا لعدم ارتباط أطراف الكلام حينئذٍ لكن يعارضه كون الكلام على ظاهره وأشار صاحب الكشاف إلى الارتباط بقوله ويجوز أن يكون كلاماً مستأنفاً خطاباً للمكذبين في الدنيا إثر بيان حالهم في الآخرة.

قوله تعالى: وَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ ﴿٤٧﴾

قوله: (حيث عرضوا أنفسهم للعذاب الدائم بالتمتع القليل) تعليل لكون الويل للمكذبين لكن الظاهر كونه تعليلاً لكونهم مجرمين فلو ذكره قبل قوله تعالى: ﴿ويل يومئذٍ للمكذبين﴾ [المرسلات: ٤٧] لكان أمس بالمرام ويؤيده ما في الكشاف من أن قوله تعالى: ﴿إنكم مجرمون﴾ [المرسلات: ٤٦] تعليل لما تقدمه يدل على أن كل مجرم نهايته تمتع أيام قليل بالأكل ثم يبقى في عذاب وهلاك أبداً.

قوله تعالى: وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرۡكَعُواْ لَا يَرۡكَعُونَ ﴿٤٨﴾

قوله: (أطيعوا واخضعوا أو صلوا أو اركعوا في الصلاة) أطيعوا واخضعوا هذا لازم المعنى فإن الركوع يستلزم الإطاعة والخضوع فهو المراد هنا لعمومه جميع المبرات أو صلوا مجاز مرسل بذكر الجزء وإرادة الكل وفي الأول مجاز مرسل بذكر الجزئي وإرادة الكلي أو اركعوا في الصلاة أي أو المراد معنى حقيقي اخره لأن الأولين عامان له فيكون أفيد وفي الذم أبلغ.

قوله: (إذ روي أنه نزل حين أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثقيفاً بالصلاة) رواه أبو داود والطبراني وغيرهما كما قيل وهذا إما أن يتصل بقوله: ﴿ويل يومئذٍ للمكذبين﴾ [المرسلات: ٤٧] أي للذين كذبوا وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون فيكون من عطف الصفة على الصفة أو بقوله: ﴿إنكم مجرمون﴾ [المرسلات: ٤٦] على الالتفات كأنه قيل هم أحقاء بأن يقال لهم كلوا وتمتعوا ثم علله بقوله: ﴿إنكم مجرمون﴾ [المرسلات: ٤٦] وكونه إذا قيل لهم اركعوا لا يركعون والأول هو الظاهر لأن التوسط بين العلتين ﴿ويل يومئذٍ للمكذبين﴾ [المرسلات: ٤٧] لا وجه له معتداً به وأيضاً هذا داخل في الاجرام.

حاصل السؤال أن الأمر بقوله: ﴿كلوا وتمتعوا﴾ [المرسلات: ٤٦] أمر تحسير وتهديد بترك الحظ الكبير إلى القدر اليسير وذلك إنما يتصور في الدنيا وينفع فيها وحاصل الجواب أنه على طريقة قوله إخوتي لا تبعدوا فهو دعاء لهم بعدم الهلاك بعد هلاكهم تقريراً بأنهم كانوا أحقاء بالدعاء عليهم فكذلك هؤلاء يقال لهم: ﴿كلوا وتمتعوا﴾ [المرسلات: ٤٦] تذكيراً لما كان يقال لهم في الدنيا ولما كانوا أحقاء بأن يخاطبوا به فيفيد التحسير وأما التهديد فلا لأن التهديد غير مقصود في الآخرة.

قوله: (فقالوا لا نجبي) من التجبية بالجيم والباء الموحدة وهي الانحناء على هيئة الراكع والساجد وهو رواية صحيحة ووقع في بعض النسخ لا ننحني بنونات وحاء مهملة والمآل واحد.

قوله: (فإنها مسبة) أي هيئة التجبية هيئة تظهر فيها السبب وهو الاست والدبر وفي التيسير فقالوا لا ننحني فتعلوا استاهنا فقال عليه السلام «لا خير في دين لا يكون فيه ركوع ولا سجود» وقيل مسببة أي عار يستحق فاعله السب والشتم كما في قولهم الولد مجبنة انتهى أي قولهم مسببة بوزن مجبنة بفتح الميم وسكون السين وبعده باءان مفتوحتان من السبة بضم السين وهي التي يلحق بفعلها عار ويستحق السب والشتم.

قوله: (وقيل يوم القيامة حين يدعون إلى السجود فلا يستطيعون) كشفاً لحالهم ولذا قال فلا يستطيعون ولم يقل فلا يمتثلون إذ الامتثال ليس بمطلوب لانقضاء دار التكليف أخره لأن الأمر يتبادر منه التكليف.

قوله: (لا يمتثلون واستدل به على أن الأمر للوجوب وإن الكفار مخاطبون بالفروع) لا يمتثلون اختيار المعنى الأول وعن هذا قال والكفار مخاطبون بالفروع وإن الأمر للوجوب أي الأمر حقيقة في الوجوب مجاز في غيره وهذا كله بناء على الاحتمال الأول وإن الأمر في الاحتمال الثاني للتعجيز لا للوجوب لما عرفت أنه لا تكليف في الآخرة.

قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿٤٩﴾ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾

قوله: (بعده أي بعد القرآن إذا لم يؤمنوا به وهو معجز في ذاته مشتمل على الحجج الواضحة والمعاني الشريفة قال عليه السلام من قرأ سورة والمرسلات كتب له أنه ليس من المشركين) أي بعد القرآن مُنفَهِمٌ من المقام وإن لم يذكر القرآن صريحاً والبعدية في مثله رتبية قالوا إنه على أسلوب بعد ذلك تنبيهاً على أنه لا حديث يساويه في الفضل والشرف أو يدانيه فضلاً عن أن يفوقه ويعلوه فلا حديث أحق منه بالإيمان وإلى ذلك أشار المص بقوله وهو معجز في ذاته الخ وما رواه حديث موضوع الحمد لله الذي وفقنا لإتمام ما يتعلق بالمرسلات. والصلاة والسلام على أفضل من أوتي أبهر المعجزات. وعلى آله وأصحابه الذين أحرزوا أعلى الكرامات. تمت وقت الضحى من يوم الأحد في جمادى الاخرى في سنة ١١٩٢.

تم الجزء التاسع عشر

ويليه الجزء العشرون وأوله: سورة النبأ

قوله: فقالوا لا نجبي بالجيم والباء الموحدة التحتانية من التجبية وهي أن يقوم الإنسان قيام الراكع وفي حديث ابن مسعود في ذكر القيامة حين ينفخ في الصور قال فيقومون يجبون تجبية رجل واحد قياماً لرب العالمين قال أبو عبيدة التجبية تكون في حالين أحدهما أن يضع يديه على ركبتيه وهو قائم والوجه الآخر أن ينكب على وجهه باركاً وهو السجود تمت السورة الحمد لله على جزيل إفضاله. والصلاة على النبي وآله. اللهم مستعيناً بك أشرع وأقول.

فهرس المحتويات

سورة المنافقين

سورة التغابن

سورة الطلاق

سورة التحريم

سورة الملك

سورة ن

سورة الحاقة

سورة المعارج

سورة نوح

سورة الجن

سورة المزمل

سورة المدثر

سورة القيامة

سورة الإنسان

سورة المرسلات